37
7 A
16 bis
BIBLIOTECA V. EMANUELE
FONDO ORIENTALE
1399
37. 7. A. 16 Bis

37.7.A.16 Bis

Può servire a completare.

37.7.A.14-16

(= I Pars - I Secundae Partis
II Secundae Partis)

Digitized by Google

F.4.

Digitized by Google

FR. SALVATORIS MARIÆ
R O S E L L I

S. THEOL. MAG. ORD. PRÆDICATORUM

SUMMA PHILOSOPHICA

AD MENTEM

ANGELICI DOCTORIS
S. THOMÆ AQUINATIS.

PARS TERTIA

Metaphyſicam Complectens.

Ex libris D. Aloysii Fogni Romani



BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ROMÆ MDCCLXXXII.

Ex Typographia Fratrum Puccinelli.
Prope Eccleſiam S. Mariæ in Vallicella.

Superiorum permiſſu.

BIBLIOTHECA
SS VINC·ET·ANAS·FASII
MINIST·INFIRM·DE·URBE

SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

AD MENTEM ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

PARS TERTIA METAPHYSICAM COMPLECTENS.

PROLOGUS.

1. M*Entem*, ut Tullii utamur verbis (1), *a ſenſibus, ſenſibilibuſque rebus ſevocantes*, eam Philoſophiæ partem tradere aggredimur (2), quæ æque pulcherrima, & præſtantiſſima eſt, apex, ac vertex naturalium diſciplinarum (3), Metaphyſicam nempe, de qua nemo cumulatius, diligentius, exquiſitiuſque diſputavit, quam Veteres, imprimiſque S. Thomas (4).

A 2   2. Ab

---

(1) l. 1. Tuſculanarum.

(2) Ut ordine, quem Tom. 1. hujus Operis §. 110. ſqq. conſtituimus, procederemus, agendum de Ethicis tertio loco foret. At quoniam de illis in ea Theologiæ parte, quæ *Moralis* inſcribitur, accurata inſtituitur, fuſiorque tractatio, ab iiſdem tradendis ſuperſedendum arbitramur; ſatque muneri noſtro feciſſe videbimur, ſi tyrones ad ſtudia Theologica proxime comparandos, in poſtrema hujus Operis parte informabimus de *Jure naturæ, & gentium*, deque *hominum officiis* adverſus turbam delirantium Philoſophorum, qui ad naturæ humanæ, Eccleſiæ, Reipublicæ, Summarumque Poteſtatum, ſi fieri poſſet, perniciem, & exitium, conatus ſuos inſtruunt; & nihilominus reſtitutores, ac pene parentes Doctrinæ morum videri volunt. Nos ipſi Moralis Theologiæ Natalis Alexandri Epitomen congeſſimus, in qua Ethices Chriſtianæ principia traduntur.

(3) Sic eam vocat Hugo Etherianus l. 1. con. Græcos.

(4) Philoſophi recentiores, qui nullam carpendi Scholaſticos oc-

ca-

Digitized by Google

2. Ab ejus nomine exordientes, *Metaphyſica* appellata eſt, inquit S. Thomas (1), *inquantùm conſiderat ens, & ea quæ conſequuntur ipſum; hæc enim trans phyſica inveniuntur in via reſolutionis* (2). Ens autem vocatur omne id, quod eſt,

---

caſionem negligunt, in hac etiam Philoſophiæ parte in eos invehunt. P. Jacquier Metaph. par. 1. *Sterilis* inquit, *fuit a pleriſque Scholaſticis uſurpata hujus ſcientiæ tractandæ methodus: etenim ad methodi demonſtrativæ formam non ſatis attendentes, confuſas tantum, obſcuraſque notiones reliquerunt.* Putarent omnes, Virum hunc Metaphyſicam verſantem, adhibuiſſe ubique formam methodi demonſtrativæ, quam in pleriſque Scholaſticis deſiderabat. Verum ſi paucas excipias metaphyſicas quæſtiones, in quibus nemo eſt Scholaſticorum, qui non fuerit methodi demonſtrativæ forma uſus, ut de Dei exiſtentia, & providentia, de animi noſtri immaterialitate, & immortalitate, deque aliis ſimilibus; alias demonſtrationes fruſtra in ejus Opere quæres. Cur ergo reprehendit Scholaſticos, quod ſterili in hac ſcientia uſi fuerint methodo ob neglectam formam methodi demonſtrativæ, quam certe in rebus metaphyſicis materia ipſa ubique non patitur? Antonius Genuenſis in Metaph. Proleg. §. 22. excipit nonnullos Veteres Peripateticos Metaphyſicos; inter recentiores vero *B. Thomam, & majorum Gentium Scholaſticos quoſdam; qui procul dubio acutiſſimi fuere.* De reliquis ita pronunciat: *Vix eorum unus, aut alter dignus eſt, qui legatur.* Quaſi ipſe omnium Scholaſticorum Opera metaphyſica legerit: nam ſi non legit, imo fortaſſe ne vidit quidem, quomodo in illos ſententiam pronunciavit? Similis fuerat criminatio Leibnitii *De primæ Phil. emend.* Tom. 2. Opp. par. 1. ubi ait: *Scholaſticis movere magis quæſtiones curæ fuit, quam finire.* Quid autem ipſe præſtiterit ad eam emendandam, ex iis quæ ibid. ſtatuit perſpectum eſt, exque ejus Epiſtola ad Arnaldum in eadem 2. p. deſcripta, nimirum, inducta vi percipiendi in ipſis etiam rebus inſenſibilibus, connectaque harmonia præſtabilita. Is fuit progreſſus emendationis Leibnitianæ.

(1) In Prologo Metaph.

(2) Quiſnam fuerit primus hujuſce nominis auctor, non ſatis conſtat. Ab Ariſtotele non fuiſſe profectum, videtur certum, cum nullibi ejus Operum fiat Metaphyſicæ mentio. Probabile eſt, fuiſſe impoſitum vel a Theophraſto Ariſtotelis ſucceſſore, cui is ſuam bibliothecam reliquit; vel ab Apellicone Tejo, qui eam bibliothecam magno pretio emit, poſtquam libri delituerant in foſſa quadam, ne Pergamum ad Attalicorum Regem, inſtruendæ ibi bibliothecæ cauſſa, deferrentur; ideoque tineis, & humiditate labefactati cum eſſent, Apellicon tranſcribendos dedit, corroſionibus non recte ſuppletis; vel a Romania, poſtquam Sylla, qui Athenas cœpit, illam bibliothecam Romam transferendam curavit; vel a Tyrannione Grammatico, qui multum ſtudii in recenſendis Ariſtotelis Operibus impendit. De his lege Strabonem Geog. l. 13. Vel denique ab Alexandro Aphrodiſæo aut a Joanne Philopono. Hoc tantum certum eſt, Plutarchi ætate, qui ſub Trajano floruit, jam invectum fuiſſe Metaphyſicæ nomen, ut conſtat ex ejus

Vi-

eſt, aut eſſe poteſt. Dicitur etiam *Prima Philoſophia*, *inquantum primas rerum cauſſas conſiderat*: & inſuper *Scientia Divina*, ſive *Theologia naturalis*, qua ratione Deum, ſubſtantiaſque intellectuales conſiderat, prout inveſtigari naturali lumine poſſunt.

3. Hinc ſtatim conſequitur exiſtentia Metaphyſicæ: nam ſi de rebus ſenſibilibus ſcientiæ dantur, multo magis de rebus, & cauſſis maxime univerſalibus, maximeque a materiæ concretione ſejunctis, aliqua debet eſſe diſciplina (1).

4. Conſequitur item ſumma hujuſce diſciplinæ dignitas inter ceteras naturales; cum enim per cauſſas altiſſimas procedat, ac de rebus diſſerat omnis materiæ expertibus, non modo ſcientia, ſed & *ſapientia* eſt, aliarumque ſcientiarum veluti princeps, ac domina (2).

5. Sequitur præterea perdiſcendæ Metaphyſicæ neceſſitas (3), tum quia univerſæ ſcientiæ, quarum illa princeps eſt, ab ea dependent, principiaque mutuantur (4); tum quia de rebus Divinis agit, quarum cognoſcendarum ſumma homini ineſt neceſſitas (5).

 6. In-

Vita Alexandri Magni. Clemens Alexand. Strom. 1. de ſuperna contemplatione loquens: *Hanc*, inquit, *ſpeciem vocat Ariſtoteles μετὰ τὰ φυσικά*.

(1) Egregia ratione id confirmat Angelicus loc. cit. quam ut conſulant Recentiores velim; perſpicient enim, quam accurata forma methodi demonſtrativæ uſi fuerint Scholaſtici vel in ipſo Metaphyſicæ limine. Nos ad alia properantes, ab ea deſcribenda, cum longiuſcula ſit, abſtinemus.

(2) Vide S. Thomam ibidem.

(3) Confer. Oratio habita Patavii an. 1734. a Nicolao Concina Ord. Præd. De orig. juris nat. & gentium.

(4) Lege S. Thom. 1. Metaph. lect. 1. ſqq. ubi de hac re profundiſſime diſſerit.

(5) Maximum hac noſtra ætate ad Metaphyſicæ ſtudium diligentiſſime colendum, incitamentum præbere debent impii perditiſſimi homines qui bellum adverſus Religionem, editis magna copia libris, aperta fronte indixerunt. Hi enim, etſi nihil proferant novi, quod non fuerit multo jam ante a veteribus Scepticis, Epicureis, aliiſque ſimilibus peſtibus dictum, atque a ſapientiſſimis Viris cumulatiſſime refutatum; qua de re videri poſſunt Cudvvorthus in Syſt. intellect. c. 1. Bongainville *l'Antilucrece diſc. prelim.* Holland. *Reflex. Phil. ſur la ſyſt. de la nat.* Valſecchius *della Relig. vinc.* c. 1. neque ipſe Robinetus, qui unus illorum impiorum eſt, negare audet *Pref. de la nat.*

dis

6 Inſuper ſequitur, *objectum*, ſive, ut loquitur S. Thomas (1), *ſubjectum* Metaphyſicæ eſſe *Ens Commune*, ut eſt ab omni materia *re*, *&* *ratione* ſejunctum. *Quamvis autem*, ut idem S. Thomas advertit (2), *ſubjectum hujus ſcientiæ ſit ens commune; dicitur tamen tota de his, quæ ſunt ſeparata a materia ſecundum eſſe, & rationem; quia ſecundum eſſe, & rationem ſeparari dicuntur, non ſolum illa, quæ numquam in materia eſſe poſſunt, ſicut Deus, & intellectuales ſubſtantiæ; ſed etiam illa quæ poſſunt ſine materia eſſe, ſicut ens commune.*

7 Denique ſequitur totius Metaphyſicæ diviſio in duas partes, quarum una eſt de Ente communi, & *Ontologia*, ſive *ſcientia entis* dicitur; altera verſatur circa Deum, ſubſtantiaſque intellectuales, & vocatur *Pneumatologia*, ſive *ſcientia ſpirituum*. Hæc autem a recentioribus Metaphyſicis rurſus dividitur in *Pſycologiam*, quæ de anima intellectiva, & *Thologiam naturalem*, quæ de Deo agit, prout naturali lumine cognoſci poteſt.

8. Itaque Metaphyſicam univerſam, ne a recepto juniorum Philoſophorum in re non neceſſaria recedamus more, partimur in *Ontologiam*, *Pſycologiam*, & *Theologiàm naturalem*. In Ontologia autem inveſtigabimus 1. principia entis, 2. entis diviſionem, 3. entis proprietates. Et quoniam principia alia ſunt *demonſtrationis*, alia *compoſitionis*, alia *cauſſalitatis*; agemus 1. de principiis demonſtrationis, de quibus Ontologia tractat; 2. de principiis ex quibus entia componuntur; 3. de principiis, a quibus entia procedunt.

QUÆ-

nihilominus *Philoſophorum*, imprimiſque *Metaphyſicorum* nomine glorientur, qui venerint alios homines a ſuperſtitione, & fanatiſmo, ut ipſi blaſphemant, liberare, affuſa luce Philoſophiæ. Cum autem hæc teterrima lues, & pernicies latiſſime ſit propagata, & veſane ſæviat; omnes animi vires adverſus illam ſunt conferendæ, & contra Religionis hoſtes viritim pugnandum. Nam ſi, ut Cicero ait l. 5. de leg. *pro patria mori, & nos totos dedere, & quaſi conſecrare debemus*; quanto magis id eſt pro Religione faciendum?

(1) In Prologo Metaph. (2) Ibidem.

QUÆSTIO I.

De principiis Demonſtrationis.

9. IN hac quæſtione duo ſeſe offerunt explicanda, 1 an ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia; 2. an ſit aliquod principium Ontologicum omnino primum, & quodnam illud ſit.

ARTICULUS I.

Utrum ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia.

10. VIdetur negandum 1. quia prima principia pertinent ad habitum intelligentiæ, ut dictum eſt (1); nec cognoſcitur eorum veritas per demonſtrationem, ſed deprehenditur ſtatim ac percipiuntur termini. Ontologia autem demonſtratione utitur, cum ſit ſcientia, & ſapientia, ut dictum eſt (2).

11. II. Quælibet ſcientia utitur primis principiis, ex quibus procedit ad demonſtrandum, ut præſertim conſtat in ſcientiis Mathematicis, quæ, ut S. Thomas advertit (3), *certiores demonſtrationes habent, & manifeſtius principiis per ſe notis utuntur, omnes ſuas demonſtrationes ad hæc principia reſolventes*. Non ergo ad Ontologiam pertinet ejuſmodi conſideratio principiorum.

12. III. Prima demonſtrationis principia ſunt per ſe nota, nec de eorum veritate poteſt quiſpiam dubitare. Neceſſe igitur non eſt, ut in Ontologia tradantur.

Propoſitio. *Ad Ontologiam pertinet conſiderare prima demonſtrationis principia.*

13. ITa S. Thomas (4), cujus ratione probatur. Quæcumque inſunt omnibus entibus, & non ſolum alicui ge-

(1) Tom. 1. §. 184. (2) §. 4. (3) 4. Metaph. lect. 5.
(4) 3. Metaph. lect. 5. & 4. Metaph. lect. 5.

neri entium ſeparatim ab aliis, ea pertinent ad Ontologicam conſiderationem, quæ eſt de ente communi, ut dictum eſt (1). Sed prima demonſtrationis principia ſunt ejuſmodi; illis enim utuntur omnes ſcientiæ; illa vero, quibus omnes ſcientiæ utuntur, ſunt entis inquantum hujuſmodi: nam unumquodque genus ſubjectum cujuslibet ſcientiæ, habet rationem entis. Prima igitur principia demonſtrationis pertinent ad Ontologicam conſiderationem (2).

14 Ad primum reſpondemus, in primis principiis duo eſſe conſideranda, 1. connexionem inter terminos, quæ ſtatim apparet perceptis terminis; 2. perceptionem ipſam, & notitiam terminorum. Cognoſcere connexionem terminorum utique pertinet ad habitum intelligentiæ. At vero terminorum

(1) §. 6.

(2) Plura ſunt ejuſmodi prima principia. Auctor *Artis cogitandi* 4. p. c. 7. undecim enumerat; ſed eorum nonnulla, cum probatione egeant, & æquivocatione laborent, non merentur inter axiomata recenſeri. Purchotius quoque 1. p. Metaph. cap. 4. octo axiomata numerat univerſalia, & ontologica, atque inter ea primo loco collocat, quod eſt de idea clara, & diſtincta, nimirum ad mentem Carteſii, cui erat devinctus. Sed quam id longe ſit a ratione axiomatis, conſtat ex argumentis, quæ ibid. ſibi Purchotius objicit; axiomata enim debent eſſe omnino indubia. Noſter Moniglia *de mente humana* par. 2. ſect. 2. novemdecim axiomata enumerat. Sed, ut quod eſt fateamur, eorum pleraque & ipſa egent probatione, ut ſcholia, quæ ibid. ſect. 5. ille addit, oſtendunt. Is qui *Elementa Matheſeos ad mixtam Recentiorum Philoſophiam neceſſaria* edidit an. 1753. arbitratur, inter axiomata, ſive inter propoſitiones indemonſtrabiles recenſeri debere duntaxat propoſitiones perfecte identicas, velut, *idem cum ſemet eſt idem: impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, &c. Et idcirco negligit Mathematicorum morem præmittendi axiomata. Sed is notionem primorum principiorum videtur ignoraſſe. Nos autem cum S. Thoma loc. cit. dicimus, axiomata, ſive prima principia eſſe duntaxat eas propoſitiones, quæ ſunt per ſe notæ omnibus; quarum proinde prædicatum ponitur in definitione ſubjecti, vel eſt *idem ſubjecto*; idque patet ex ipſa perceptione terminorum. Hujus generis ſunt, *Non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe. Quodlibet eſt, vel non eſt. Omne totum eſt majus ſua parte. Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Infinitum a finito non poteſt comprehendi. Nemo dat quod non habet. Propter quod unumquodque eſt tale, & illud magis. Nihil non poteſt eſſe alicujus cauſſa. Operari ſequitur eſſe. Non poteſt effectus eſſe perfectior ſua cauſſa. Nemo poteſt eſſe ſui ipſius cauſſa*. Et alia his ſimilia, ea præſertim quæ a Geometris ſtatuuntur, & *dignitates* appellantur. Quæ cum pendeant a notionibus Ontologicis, ut ex dicendis conſtabit, ſequitur, ad Ontologiam ea principia pertinere.

Digitized by Google

rum cognitio ad Ontologiam pertinet. S. Thomas (1): *Illa*, ait, *ſunt per ſe nota omnibus, quorum termini in conceptionem omnium cadunt. Hujuſmodi autem ſunt communia, eo quod noſtra cognitio a communibus ad propria pervenit... Et ideo iſtæ propoſitiones ſunt prima demonſtrationum principia, quæ componuntur ex terminis communibus, ſicut totum, & pars, ut*, omne totum eſt majus ſua parte: *& ſicut æquale, & inæquale, ut*, Quæ uni, & eidem ſunt æqualia, inter ſe ſunt æqualia. *Et eadem ratio eſt de ſimilibus. Et quia hujuſmodi communes termini pertinent ad conſiderationem Philoſophi* (ontologici) *ideo hæc principia ſunt de conſideratione Philoſophi. Determinat autem ea Philoſophus non demonſtrando, ſed rationes terminorum tradendo, ut quid totum, & quid pars, & ſic de aliis. Hoc autem cognito, veritas prædictorum principiorum manifeſta relinquitur.*

15 Ad ſecundum, conc. ant. neg. conſ. Ut enim idem S. Thomas advertit (2),„ utuntur principiis prædictis ſcientiæ „ particulares non ſecundum ſuam communitatem, prout ſe „ extendunt ad omnia entia, ſed quantum ſufficit eis. Et „ hoc ſecundum continentiam generis, quod in ſcientia ſubjicitur, de quo ipſa ſcientia demonſtrationes affert. Sicut „ ipſa Philoſophia naturalis utitur eis, ſecundum quod ſe „ extendunt ad entia mobilia, & non ulterius „. Hac ratione principia communia fiunt propria unicuique ſcientiæ, nec tamen eſſe definunt principia ontologica.

16. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (3): nam ut principia illa ſint per ſe nota, oportet, ut termini innoteſcant: hi autem innoteſcunt in Ontologia, non per demonſtrationem, ſed per eorumdem terminorum traditionem.

AR-

(1) Loc. cit.
(2) Ibid.
(3) §. 14.

ARTICULUS II.

Utrum ſit aliquod demonſtrationis principium Ontologicum omnino primum, & quodnam ſit.

17. Sicut ratio entis eſt omnium prima, quæ a mente in re quapiam cognoſcitur; quod enim nihil eſt, ne cognoſci quidem poteſt, cum ens ſit objectum intellectus (1); ita principium, quo mens utitur ad demonſtrandum, aliquid eſſe, vel non eſſe, debet eſſe omnium omnino primum (2).

18. Jampridem Sceptici contraria circa idem apparere dixerunt. Heraclitei autem ulterius progreſſi, dixerant, contraria circa idem non apparere modo, ſed eſſe (3). Quamobrem principium contradictionis negarunt (4). Carteſius autem inducta univerſali dubitatione, qua ſupponatur, *nullum eſſe Deum* (5), *nullum cælum*, *nulla corpora*; cenſet (6), hanc cognitionem, *ego cogito*, *ergo ſum*, omnium eſſe primam, & certiſſimam, quæ cuilibet ordinate cogitanti occurrat (7). Auctor *Artis cogitandi* (8) primi axiomatis loco habet; *Quidquid*

(1) Vide S. Thomam 1. p. q. 5. a. 2.

(2) Omnia quidem axiomata ſunt prima principia indemonſtrabilia; ſed non omnia prima dici poſſunt in omni genere. Sic axiomata Geometrica ſunt prima principia Geometriæ, ſed non ſunt omnino prima, quia ſunt eis alia principia generaliora. Hic ergo inquirimus de principio demonſtrationis omnium univerſaliſſimo, ſicut univerſaliſſima eſt ratio entis, circa quam Ontologia verſatur.

(3) Confer Sextum Empyricum Pirrhon. Hipot. l. 1. c. 29.

(4) S. Thomas 4. Metaph. lect. 6.

(5) Indigna ſane ſuppoſitio: nam qui ita ſupponit, vel certus tunc eſt, Deum eſſe; vel incertus. Si certus, ut quid illa fictio? ſi incertus, jam atheus eſt.

(6) 1. p. Princ. n. 7.

(7) In Epiſt. ad Interpretem Gallicum, quæ loco Præfat. præmittitur ejus Principiis Philoſ. paulo inſolentius ſe jactat, atque effert Carteſius, dum de univerſis ſapientibus; qui ipſum præceſſerunt, ait, illos ob neglecta ejus principia, quorum primum eſt illud, *ego cogito*, *ergo ſum*, non potuiſſe vel unum paſſum promovere in ſapientiæ inveſtigatione; quaſi ipſe cum fabula ſuorum vorticum, & triplicis conficti elementi, veritatem e puteo extraxerit. Sed jampridem animadvertimus, ne has quidem fabulas fuiſſe primum a Carteſio inventas. Vid. Tom. 2. pag. 331. not. 2.

(8) Loc. cit.

quid in alicujus rei clara, & diſtincta idea continetur, poteſt de illa vere affirmari. Quod & Purchotius docet (1), univerſique Carteſiani. Genuenſis vero (2) cum Gerardo Titio (3), negat, *unum eſſe totius humanæ ſcientiæ hujuſmodi principium primum* (4). Leibnitius (5), quem Wolfius, aliique recentiores ſequuntur, duplex admittit cognitionis noſtræ primum principium, alterum quod dicitur *contradictionis*; alterum quod vocat *rationis ſufficientis*. Recentiſſimi autem Metaphyſici (6) principium *contradictionis* conſtituunt pro veritatibus neceſſariis; pro contingentibus vero ſtatuunt principium *rationis ſufficientis*. At vero S. Thomas (7) unicum duntaxat admittit principium demonſtrationis omnino primum, principium nempe contradictionis, *impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*; quod quidem dicitur *contradictionis*, quia ſi quis illud neget, cogitur affirmare contradictoria.

19. Videtur autem, principium demonſtrationis omnium primum eſſe illud Carteſii; illud enim dici debet principium om-

---

(1) Loc. cit.

(2) Elem. Metaph. p. 1. c. 1. in Schol. poſt prop. 1. & 2.

(3) In Arte cogitandi c. 3. §. 75.

(4) Non videtur Genuenſis aſſequutus Peripateticorum mentem circa principium *contradictionis*. Nemo eorum dixit, unum duntaxat eſſe totius humanæ ſcientiæ principium; imo, ut dictum eſt §. 13. ſqq. docuerunt, plura eſſe prima demonſtrationis principia, in ſingulis ſcientiis, quorum tamen conſideratio ad Ontologiam pertinet. Eorum quoque dubitavit nemo, *humanas cognitiones* (quæ eſt unica Genuenſis ratio) *non ex univerſalibus principiis primum defluere, ſed a ſingularibus primum profectas, ad generalia conferri*. Quin immo S. Thomas 4. Metaph. lect. 6. ubi agit de principio *contradictionis*: „ Ex ipſo, „ *inquit*, lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt co- „ gnita, nec acquiruntur per ratiocinationes, ſed ſolum per hoc, quod „ eorum termini innoteſcunt. Quod quidem fit per hoc, quod a ſen- „ ſibilibus accipitur memoria, & a memoria experimentum, & ab „ experimento illorum terminorum cognitio; quibus cognitis cognoſ- „ cuntur hujuſmodi propoſitiones, quæ ſunt artium, & ſcientiarum „ principia „.

(5) Theodiceæ par. 1. §. 44. & alibi ſæpe.

(6) Vide inter ceteros Sigiſmundum Storchenav Inſt. Metaph. p. 1. ſect. 1. c. 1. ſq. Sed cum his modo non eſt congrediendum; loquimur enim de primo principio demonſtrationis. Demonſtratio autem non attingit ea quæ contingunt; quippe de contingentibus non eſt ſcientia. Itaque agemus infra, cum de contingentibus ſermo erit; tunc vero expendemus Leibnitianum principium *rationis ſufficientis*.

(7) Loc. cit.

omnium primum, de quo certi ſumus, etiamſi cetera ponantur falſa. Tale autem eſt illud, *ego cogito*, *ergo ſum*; etſi enim omnia eſſent falſa, hoc tamen ipſum verum eſſet; ſiquidem cogitare non poſſem, niſi eſſem. Quare S. Auguſtinus (1) hoc eodem principio utitur ad probandum, & quod nos ſimus, & quod Deus ſit.

20 II. Videtur præterea, principium *contradictionis* non eſſe omnium primum; tum quia aliud principium ſupponit, ſcilicet, *quodlibet eſt*, *vel non eſt*; tum quia pendet ab evidentia, adeoque ab alio principio, *quidquid eſt in idea clara*, *& diſtincta*, *certum eſt*; tum quia demonſtrari poteſt ratiocinio, quo utitur Stroehlerus (2) *Eſſe*, *& non eſſe ejuſdem ſunt oppoſita*, *hinc unio eorum contradictionem conſtituit*; *ſed quod contradictionem conſtituit eſt impoſſibile*; *ergo τὸ eſſe*, *& non eſſe ejuſdem eſt impoſſibile*. Tum quia propoſitiones ſimplices ſunt priores modalibus, & affirmativæ priores negativis. Propoſitio autem illa, *impoſſibile eſt*, &c. modalis eſt, & negativa. Tum denique, quia idem principium nullius videtur eſſe utilitatis, niſi tantum ad revincendum.

Prop. *I. Exſtat aliquod ontologicum demonſtrationis principium omnino primum. II Illud autem non eſt, neque effatum Carteſii*, cogito, ergo ſum; III. *Neque illa propoſitio*, quidquid eſt in alicujus idea clara, & diſtincta, &c. *IV. Sed eſt pervulgatum* illud, Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe.

21. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (3). Extat in ſimplici perceptione aliquod omnino primum, quod cadit in conceptione intellectus, ſcilicet, ens; quod enim non eſt, non poteſt mente concipi, ut dictum eſt (4). Ergo debet exſtare in intellectu componente, & dividente aliquod principium ontologicum omnino primum, quo non intellecto, nihil poteſt demonſtrari. Nam ſicut conceptio mentis pendet ab ente, ita ex hac conceptione debet pendere primum omnium

(1) l. 2. de lib. arbitrio c. 3.
(2) In Examine Metaph. Wolf. p. 1. §. 3.
(3) Vide S. Thom. lect. cit. (4) §. 17.

nium principium, ex quo mens procedit ad demonſtrandum. Exſtat ergo ejuſmodi principium omnino primum.

22. Altera pars oſtenditur ratione deſumta ex eodem S. Thoma (1). Principium demonſtrationis omnium primum non ſolum debet eſſe maxime certum, & evidens; hoc enim commune habent univerſa principia per ſe nota; nec ſolum debet advenire *naturaliter*, ut loquitur S. Doctor, ideſt, non debet acquiri per demonſtrationem, ſed per ſimplicem perceptionem terminorum, ut dictum eſt (2): quod etiam commune eſt omnibus principiis per ſe notis; verum etiam nullum aliud principium debet ſupponere; ſi enim aliud ſupponeret, non eſſet omnino primum. Atqui Carteſianum effatum, *cogito*, *ergo ſum*, ſupponit alia principia, videlicet, *quidquid cogitat*, *eſt*: *quidquid operatur*, *exiſtit*: *operari ſequitur eſſe*: *impoſſibile eſt*, *idem ſimul eſſe*, *& non eſſe*. Niſi enim hæc principia vera forent, inferre non poſſem, me eſſe, quia cogito. Præterea effatum illud potius demonſtratio eſt, quam principium; includit namque majorem, *quidquid cogitat eſt*: hæc autem vera non eſſet, niſi vera forent principia paulo ante recenſita. Tantum igitur abeſt, ut effatum Carteſianum habeat rationem principii demonſtrationis omnino primi (3), quin nec mereatur nomen principii per ſe noti; demonſtratione ſiquidem innoteſcit, & non ex ſola perceptione terminorum.

23 Tertiam prop. partem probamus ex eodem S. Thoma (4); quandoquidem evidentia, ſi vera eſt, ex parte intellectus nihil eſt aliud, quam lumen ipſum intellectuale, quo cognoſcimus, prædicatum contineri in ratione ſubjecti, ſtatim atque cogniti ſunt termini; vel propoſitionem aliquam neceſſario deduci ex principiis per ſe notis (5). Ex parte vero objecti eſt ipſa neceſſaria connexio vel terminorum inter ſe, vel concluſionum cum principiis; quam quidem connexionem intellectus cognoſcit lumine, quo perfunditur. Lumen

(1) Loc. cit.
(2) §. 14. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1111.
(3) Tam efficax hæc ratio viſa eſt ipſis Carteſianis, ut Magiſtrum ſuum hac in parte reliquerint. Adeatur Purchotius Metaph. par. 1. c. 4.
(4) Loc. cit.
(5) Vide quæ diximus Tom. 1. in not. ſubjecta §. 927.

Digitized by Google

men autem intellectuale non eſt principium quo utimur ad demonſtrandum, ſed eſt id quo intellectus principia demonſtrationis cognoſcit, exque ipſis demonſtrationes conficit. Connexio quoque neceſſaria terminorum inter ſe, vel concluſionum cum principiis, non habet rationem principii demonſtrationis; non enim ipſa connexio terminorum eſt principium, ſed termini qui neceſſario connectuntur, principii rationem habent Qui ergo ſtatuunt velut primum omnium principium evidentiam, non videntur ſatis attigiſſe ejus notionem. Evidentia ergo ſi vera eſt (1), non apparens, requiritur, ut certi ſimus de principiis demonſtrationis, deque propoſitionibus demonſtratis; ſed non propterea eſt principium demonſtrationis, niſi principium demonſtrationis ponatur eſſe ipſum lumen intellectuale, vel connexio neceſſaria terminorum, potius quam termini ipſi neceſſario connexi.

24 Addimus, propoſitionem illam, *quidquid eſt in idea clara, & diſtincta*, pendere a principio *contradictionis*: namque non alia ratione id quod eſt evidens, verum eſt, niſi quia, ſi verum non eſſet, eſſet ſimul, & non eſſet evidens; eſſet quidem, quia quod eſt evidens, verum eſt; non eſſet vero, ſi non omne evidens eſſet verum (2). Itaque propoſitio illa nullo modo habere poteſt rationem principii demonſtrationis omnino primi.

25. Po-

---

(1) Diximus, *ſi de vera evidentia intelligatur*: nam multoties ea quorum habemus claram, & diſtinctam ideam, in ſeipſis non ſunt talia, ſicuti in idea apparent. Solis enim idea, quam per ſenſum accipimus, clara eſt, & diſtincta, eaque exhibet Solem figuræ bipedalis; nihilominus, ſi rationem conſulamus, evidens eſt, Solem pluribus vicibus magnitudinem telluris ſuperare. Propoſitio igitur illa Carteſianorum ex hac etiam parte deficit a ratione primi principii demonſtrationis, quod debet eſſe certiſſimum, atque firmiſſimum.

(2) Ipſe Auctor *Artis cogitandi* loc. cit. ut conſtituat ſuum primum axioma de idea clara, & diſtincta, cogitur advocare principium *contradictionis*. Nam ſic habet: *Poſtquam aliquid clare concepimus, non poſſumus illi non concedere exiſtentiam poſſibilem, cum ob ſolam contradictionem, quæ inter ideas noſtras reperitur, negamus aliquid poſſe exiſtere. Jam vero in ideis nulla eſt contradictio, cum illæ claræ ſint, & diſtinctæ.* Purchotius quoque, poſtquam loc. cit. idem axioma de idea clara, & diſtincta, primum ſtatuit, in ſolutionibus argumentorum confugit ad principium contradictionis, ita ſcribens: „ „ Quare etiamſi quis omni Dei cognitione diceretur privatus, vel a

„ ma-

25. Poſtremam prop. partem demonſtramus cum S. Thoma (1). Principium demonſtrationis primum tale debet eſſe, *ut circa ipſum non poſſit errari, & quod non ſit ſuppoſitum*, ideſt nullum aliud principium ſupponat, *& quod adveniat naturaliter. Nam ex quo ipſum eſt neceſſarium ad intelligendum quodcumque, oportet, quod quilibet, qui alia eſt cognoſcens, ipſum cognoſcat*. Atqui principium *contradictionis* notiſſimum eſt, nec quiſpiam circa ipſum poteſt errare, niſi dicat contradictoria ſimul eſſe vera: quod opinari nemo poteſt. Inſuper idem principium non habetur ex ſuppoſitione: nam *omnes demonſtrationes reducunt ſuas propoſitiones in hanc propoſitionem, ſicut in ultimam omnibus communem*; nulla eſt enim alia communior ea propoſitione, quæ eſt circa ipſum eſſe, & non eſſe, cum nihil ſit communius ente. *Inquantum ergo in hanc reducunt demonſtrantes omnia, ſicut in ultimum reſolvendo, patet, quod non habetur ex ſuppoſitione*. Denique *non habetur per acquiſitionem*, ideſt, per demonſtrationem, *ſed naturaliter advenit*; quemadmodum ceteræ propoſitiones per ſe notæ. Igitur *ipſa eſt naturaliter principium, & dignitas omnium dignitatum*. „ Ad hujus autem evidentiam
„ (ſubdit Angelicus) ſciendum eſt, quod cum duplex ſit
„ operatio intellectus, una qua cognoſcit quodquid eſt, quæ
„ vocatur indiviſibilium intelligentia; alia qua componit, &
„ dividit: in utraque eſt aliquod primum. In prima qui-
„ dem operatione eſt aliquod primum, quod cadit in con-
„ ceptione intellectus, ſcilicet, hoc quod dico ens, nec ali-
„ quid hac operatione poteſt mente concipi, niſi intelliga-

„ tur

„ malo genio deceptus, timere tamen non deberet, ne circulus, quem
„ conciperet, non foret rotundus; vel totum, quod intelligeret, non
„ foret ſua parte majus; vel triangulum tribus lineis non claudere-
„ tur; alioqui quod ab eo conciperetur, non eſſet circulus, aut to-
„ tum, aut triangulum: ſicque vel Deus, vel potens ille genius duo
„ *contradictoria* ſimul componeret, puta totum, non totum; circu-
„ lum, non circulum; triangulum, non triangulum: quod abſurdum
„ eſſe, & conſequenter impoſſibile fatentur omnes æqui rerum æſtima-
„ tores „. Videtis jam Auctores iſtos uno, eodemque tempore, quo excludunt principium *contradictionis* a loco primi axiomatis, & ſubſtituunt pro primo axiomate, id quod eſt in idea clara, & diſtincta, ad ipſum *contradictionis* principium, obliviosos, nec animadvertentes fuiſſe revocatos.

(1) Loc. cit.

„ tur ens. Et quia hoc principium, *impoſſibile eſt, idem eſſe,*
„ *& non eſſe ſimul*, dependet ex intellectu entis; ſicut hoc
„ principium, *omne totum eſt majus ſua parte*, ex intellectu
„ totius, & partis; ideo hoc etiam principium eſt naturali-
„ ter primum in ſecunda operatione intellectus, ſcilicet com-
„ ponentis, & dividentis. Nec aliquis poteſt ſecundum hanc
„ operationem intellectus aliquid intelligere, niſi hoc prin-
„ cipio intellecto. Sicut enim totum, & partes non intelli-
„ guntur, niſi intellecto ente; ita nec hoc principium, *omne*
„ *totum eſt majus ſua parte*, niſi intellecto prædicto principio
„ firmiſſimo (1)„. Conſtat igitur, principium *contradictionis*
eſse omnium principiorum omnino primum (2).

26. Ad primum omiſsa majori, neg. min. Nam ſi ponatur falſum eſse principium *contradictionis*, falſum quoque erit effatum Carteſianum; quod ideo verum eſt, quia vera eſt propoſitio, *quidquid cogitat, eſt*: hæc autem non aliunde vera eſt, quam ex eo, quia niſi qui cogitat, eſset, idem ſimul eſset, & non eſset. Omiſimus porro majorem; non enim ad rationem primi principii requiritur, ut ſit certum, etiamſi cetera ponantur falſa: nam poſsunt cetera eſse vera,

nec

(1) Profundiſſima ſane doctrina, ex qua conſequitur, principium *contradictionis* non ad id potiſſimum deſervire, quemadmodum nonnulli putant, ut reliqua principia per ſe nota probentur, ſi contingat a quopiam ea proterve negari: nam qui v. g. negaret, *omne totum eſſe majus ſua parte*, eadem facilitate negaret etiam principium *contradictionis*, quod non poſſet ſimpliciter demonſtrari, niſi forte *ad hominem*, ſi nempe negans concederet aliquid aliud minus notum, ut loc. cit. S. Thomas obſervat. Hoc igitur principium eſt omnium primum, quia eſt ceterorum veluti radix, & baſis; ipſumque ſi corruat, corruant neceſſe eſt omnia noſtra judicia, omneſque demonſtrationes, & ſcientiæ. Adeatur idem S. Thomas 1. 2. q. 94. a. 2. Si Genuenſis diligentior fuiſſet in pervolvendis Scholaſticorum libris, in hanc certe doctrinam incidiſſet, abſtinuiſſetque a ſcribendo loc. cit. *non mihi videtur verum, unum eſſe totius humanæ ſcientiæ hujuſmodi principium primum*.

(2) Vide eundem S. Thomam 11. Metaph. lect. 5. ubi paucis propoſitionem noſtram quoad omnes partes demonſtrat his verbis: „ Ne-
„ ceſſe eſt, quod ſicut omnia entia reducuntur ad aliquod primum;
„ ita principia demonſtrationis reducantur ad aliquod principium,
„ quod principalius cadit in conſideratione hujus Philoſophiæ. Hoc
„ autem eſt, quod non contingit ſimul eſſe, & non eſſe. Quod qui-
„ dem ea ratione primum eſt, quia termini ejus ſunt ens, & non ens,
„ qui primo in conſideratione intellectus cadunt „.

Digitized by Google

nec propterea deſtruetur ratio primi principii, ad quam non ſolum requiritur certitudo, ſed vel maxime ut cetera in ipſum reducantur, ut dictum eſt (1). Quænam vero ſunt illa, quæ reducuntur in effatum Carteſianum? an triangulum non erit figura tribus lineis comprehenſa, ſi ego neque cogitem, neque ſim? Non negamus, cogitationem intellectus eſſe medium ad inveniendum, & quid anima ſit, & quod ipſa ſit; imo dicimus, hoc modo, & non aliter, mentem noſtram poſſe cognoſcere ſeipſam. *Per actum ſuum*, inquit S. Thomas (2), *ſe cognoſcit intellectus noſter. Uno quidem modo particulariter, ſecundum quod Sortes, vel Plato percipit ſe habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit ſe intelligere. Alio modo in univerſali, ſecundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus conſideramus* (3). Verum hæc eadem cognitio alias, & alias cognitiones ſupponit tam ex parte ſenſus; quippe, ut idem S. Thomas oſtendit (4), noſque alibi demonſtravimus (5), *cognitio intellectiva aliquo modo a ſenſitiva primordium ſumit*; tum ex parte intellectus noſtri, qui licet reſolvendo, a minus univerſalibus ad univerſaliora procedat; nihilominus componendo, ab univerſalioribus ad minus univerſalia progreditur. Itaque falſum omnino eſt, quod aſſumit Carteſius, effatum ſuum eſſe primum, quod menti occurrit. S. Auguſtinus autem non aliter effatum illud uſurpavit, quam poſt ipſum S. Thomas, qui utique concedit, viam probandi exiſtentiam animæ ex cognitione intellectus, expeditam eſſe: poſita autem animæ exiſtentia, cum anima non ſit a ſeipſa, facile probatur etiam exiſtentia Dei.

27. Ad ſecundum, negamus, principium *contradictionis* præſupponere illud aliud, *quodlibet eſt, vel non eſt*; immo vero hoc per illud probari poteſt: nam ideo quodlibet aut eſt, aut non eſt, quia fieri non poteſt, ut idem ſit, & non ſit ſimul. Quod additur de idea clara, & diſtincta, jam eſt refutatum ex ſupra dictis (6). Argumentatio autem

(1) §. 25. (2) 1. p. q. 87. a. 1.
(3) Videte, quam vetus ſit effatum Carteſianum.
(4) 1. p. q. 85. a. 3. quem ut adeatis, optamus.
(5) Tom. 1. §. 419. ſqq.
(6) §. 23. ſq.

Stroehleri nihil concludit; eſt enim circulus vitioſus, & manifeſta petitio principii: nam in ipſa adſumitur ut certum ipſum principium *contradictionis* ad idem probandum; niſi enim ſupponeretur certum, negari poſſet, *eſſe impoſſibile id quod contradictionem conſtituit*. Ad id vero quod dicitur de propoſitionibus modalibus, & negativis, reſpondemus, propoſitiones ſimplices, & affirmativas eſſe priores modalibus, & negativis, in ratione propoſitionis, non autem in ratione principii; ſæpe enim quæ ſunt priora dignitate, ſunt poſteriora cognitione, & intellectus noſter, qui poſtremus eſt in ordine intellectivo, & procedit de potentia ad actum, prius cognoſcit quid non ſit res, quam quid ſit. Negamus tamen, principium *contradictionis* nullius eſſe utilitatis, niſi tantum ad revincendum (1); oppoſitum enim conſtat ex dictis (2).

QUÆSTIO II.

De Principiis compoſitionis Entis.

28. DE compoſitione entis acturi, quæremus 1. de potentia, & actu, 2. de eſſentiarum immutabilitate, 3. de earum indiviſibilitate, 4. de ipſarum cognoſcibilitate, 5. de diſtinctione inter eſſentiam, & exiſtentiam, 6. de diſtinctione inter naturam, & ſubſiſtentiam. Hæ ſunt enim compoſitiones, quæ enti convenire poſſunt (3).

AR-

---

(1) Moniglia noſter *De mente human.* par. 2. ſect. 5. in Schol. ad primum axioma, quod eſt de principio *contradictionis*, oſtendit, ex eo axiomate probari innumeras veritates, principia ſyllogiſtica, Canones Dialecticos, innumera theoremata in qualibet ſcientia, cum omni eo quod demonſtrari poteſt de Deo, de anima, de humana Societate, de vita futura; quæ quidem veritates maximi momenti ſunt. Ipſæ argumentationes ad abſurdum in ſcientiis magnum habent uſum, imprimiſque in Mathematicis. Et licet argumentationes illæ non ſint directæ, non propterea dicendæ ſunt inutiles, præſertim cum alia via ad probandum non ſuppetit. Sunt autem efficaciſſimæ; extorquent enim mentis conſenſum, adverſarioſque etiam nolentes cogunt ad veritatem.

(2) §. 25.

(3) Quam ſit neceſſe de hiſce rebus agere, oſtendit S. Thomas in Proem. lib. de ent. & eſſen. *quia videlicet, parvus error in principio,*

ARTICULUS I.

Utrum omne ens ſit compoſitum ex actu, & potentia.

29. Nomine *actus* intelligimus quamcumque perfectionem qua quis conſtituitur principium eſſendi, & operandi; nomine vero *potentiæ* ſignificamus id, quo aliquid conſtituitur patiendi, ſive recipiendi capax, & appellatur *potentia paſſiva* (1).

30. Potentia paſſiva alia eſt *objectiva*, ſeu mera poſſibilitas, & non repugnantia, ut res ſit, de qua paulo poſt diſſeremus. Alia eſt *ſubjectiva*, ſive ſubjectum in quo actus recipitur.

31. Rurſus alia eſt *naturalis*, quæ ſcilicet apta eſt ad aliquid naturale recipiendum; alia *obedientialis*, ſive non repugnantia ad recipiendum aliquid excedens naturæ vires (2); eſtque ipſa dependentia creaturæ a Deo, ut de ipſa Deus faciat quidquid ſibi libuerit (3).

32. Pantheiſtæ, quorum deliria renovavit impius Spinoſa, cum nonniſi unicam ſubſtantiam, unumque ens agnoſcant infinita cogitatione, & extenſione præditum, ut dictum eſt (4), facere

---

cipie, magnus eſt in fine. Ens autem, & eſſentia ſunt, quæ primo ab intellectu concipiuntur. Quare ſi ex eorum ignorantia errare contingat, error augeſcet in progreſſu; principia enim, etſi quantitate ſint parva, virtute nihilominus magna ſunt.

(1) Non loquimur hic de potentia activa, cui reſpondet actus, qui eſt operatio; hæc enim potentia derivatur a forma, quæ eſt actus, & vere attribuitur Deo, qua ratione eſt principium actionis; imo Deus dicitur, eſtque omnipotens, quia cum ſit primum agens, maxime ei convenit agere, & ſuam ſimilitudinem in alia diffundere. Quia vero potentia activa in creaturis completur per actionem, ſecundum hanc imperfectionem non attribuitur Deo; ſed tantum quatenus eſt actionis principium. Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 1. Sed de hoc potentiæ genere dicemus infra.

(2) Vide S. Thom. 3. p. q. 1. a. 3. ad 3. & q. 6. de pot. a. 1. ad 18.

(3) Hinc ſequitur, potentiam *obedientiæ*, ut eam vocat Angelicus, eſſe mere paſſivam; non enim creatura poteſt habere ullam potentiam activam ſibi naturalem ad actus excedentes naturæ vires; ſiquidem hoc ipſo quod naturalis eſſet, actus non excederent vires naturæ.

(4) Tom. 3. pag. 7. ſqq.

cere non poſſunt, quin admittant, omne ens conſtare ex actu, & potentia; modificationes enim illæ ens, ut ipſi ajunt, determinant ad certas ſpecies, ad quas proinde ens eſt in poteſtate.

33. Videtur autem ita dicendum, I. quia ubicumque ſunt duæ res, quarum una perficit, alia perficitur, eſt ibi compoſitio ex actu, & potentia. In omni autem ente hæ duæ res reperiuntur: nam ens eſt, cujus actus eſt eſſe, ut loquitur S Thomas (1); eſſe igitur comparatur ad ens, ſive ad eſſentiam, ut actus ad potentiam. Omne igitur ens componitur ex actu, & potentia.

34. II. Ubi eſt multitudo formarum, ibi debet eſſe ſubjectum, in quo multiplices illæ formæ recipiuntur. Eſt autem in ente multitudo formarum, quarum quælibet ens eſt. Debet igitur ens eſſe illarum ſubjectum. Ratio autem entis in omnibus entibus reperitur. Componitur ergo omne ens ex actu, & potentia.

Prop. *I. Omne ens mutabile componitur ex actu, & potentia. II. Ens vero omnino immutabile, eſt purus actus.*

35. RAtio primæ partis. Quidquid mutatur, recipit aliquid, quod prius non habebat, vel amittit aliquid, quod prius habebat; hæc enim eſt mutationis notio. Eſt igitur in eo id quod recipit, & quod recipitur. Quod autem recipit, eſt potentia; quod recipitur, eſt actus, ut dictum eſt (2). Omne igitur ens mutabile componitur ex actu, & potentia (3).

36. Ra-

(1) I. de ente, & eſſent. in Proemio.
(2) §. 29.
(3) Propter hanc rationem inferebat S. Auguſtinus, quamcumque rem mutabilem, non vere eſſe. Sic enim ſcribit Tract. 33. in Joan. n. 10. „ Res quælibet, prorſus qualicumque excellentia, ſi mutabilis „ eſt, non vere eſt; non enim eſt ibi verum eſſe, ubi eſt, & non eſſe. „ Quidquid enim mutari poteſt, mutatum, non eſt, quod erat: ſi non „ eſt quod erat, mors quædam ibi facta eſt; peremptum eſt aliquid „ ibi quod erat, & non eſt, . Cum igitur creaturæ omnes ſint mutabiles, vel quoad eſſe, vel ſaltem quoad operationes, nulla eſt creatura, quæ non ſit compoſita ex aliquo actu, & potentia, quæque ſit omnino actus purus.

36. Ratio ſecundæ partis. Quod eſt omnino immutabile, nihil poteſt recipere, vel amittere; alioqui mutaretur. Non eſt igitur in eo ulla potentia ad recipiendum, vel amittendum. Eſt ergo purus actus nulli potentiæ admixtus, ſeu eſt ipſum eſſe (1).

37. Ad primum reſpondemus, in ente omnino immutabili eſſentiam non diſtingui ab exiſtentia; eſt enim ipſum eſſe, ut dictum eſt (2); & idcirco nulla in ipſo eſt, neque poteſt eſſe potentia paſſiva.

38. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (3), omnes formas, quæ in effectibus multiplicantur, eſſe in Deo, ut unum, quia ſunt ipſamet eſſentia Divina, ut diverſimode participabilis; atque ideo nulla inde provenit compoſitio ex actu, & potentia. Multo minus ex attributis, quæ ſunt ipſa eſſentia Divina.

(1) Hoc ens omnino immutabile, non eſt, niſi ſolus Deus, qui propterea nulli admiſcetur potentiæ, ſed eſt puriſſimus actus, & per ſuam eſſentiam neceſſario exiſtit, eſtque cumulus omnium perfectionum, quamcumque vel minimam imperfectionem excludens. Vide eumdem S. Auguſt. loc. cit. Quare Deus eſt ipſum eſſe, ejuſque proprium nomen eſt, *Qui eſt*; ſic enim ſeipſum nominavit Exodi 3. v. 14. *Ego ſum, qui ſum... Qui eſt, miſit me ad vos*. Quod S. Joannes Apoc. 1. v. 4. interpretatur, ſcribens: *Pax ab eo, qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt*: ſignificans ipſum eſſe ſempiternum: nam æternitas comprehendit omnes differentias temporis in nunc ipſius æternitatis. Quod & Pſalmiſta ſignificavit, cum de Verbi generatione æterna, in perſona Patris dixit Pſal. 2. v. 7. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Vide S. Hieronymum Epiſt 136. ad Marcellam *de nominibus Dei*, in qua decem enumerat Dei nomina Hebraica, nimirum, *El*, *Eloim*, *Eloe*, *Sabaoth*, *Elion*, *Eſer eheie*, *Adonai*, *Ja*, *Jehova*, & *Saddai*. Horum nominum interpretationem apud eumdem S. Hieronymum ibid. reperies. Inter eadem erat ineffebile nomen *Jehova*, quod eſt *tetragrammaton*, ſeu quatuor litteris Hebraicis conſtans, nimirum duplici *He*, *Iod*, & *Vau*: eſtque a radico *Havah* fuit, & ſignificat Ens ab æterno, & in æternum exiſtens. Lege S. Tom. 1. p. q. 13. a. 11.

(2) §. præced.

(3) q. 6. de pot. a. 1. ad 8.

ARTICULUS II.

Utrum eſſentiæ rerum ſint immutabiles.

39. UT S. Thomas advertit (1), eſſentia univerſim accepta, eſt illud, cujus actus eſt eſse, & *ſignificat*, ut idem S. Doctor ſcribit (2), *aliquod commune omnibus naturis, per quas diverſa entia in diverſis generibus, & ſpeciebus collocantur, ſicut humanitas eſt eſſentia hominis*.

40. Eſſentia igitur eſt illud, per quod res conſtituitur, ſive ponitur in proprio genere, vel ſpecie (3). Et quia id per quod res conſtituitur, per definitionem ſignificatur: definitio autem indicat quid eſt res, ut ſupra diximus (4), eſſentia appellari etiam *quidditas* ſolet. Quod autem rem conſtituit, eſt primum quod in ea concipitur, ut eſt ab aliis rebus diſtincta; quamobrem eſſentia illud eſt, quod primum in unoquoque ente concipitur, & per quod unumquodque ens ab aliis diſcriminatur. Itaque eſſentia eſt id, per quod ens eſt id quod eſt. Ea vero quæ ab eſſentia neceſſario emanant, eamque neceſſario ſequuntur, dicuntur *proprietates eſſentiales*; quæ autem ita eſſentiam ſequuntur, ut poſſint abeſſe, vocantur *accidentia* (5).

41. Recepta apud omnes ſententia ſemper fuit, rerum eſſentias immutabiles eſſe ab intrinſeco. Carteſius autem (6) eſsentias rerum immutabiles quidem poſuit, ſed quia ſic Deus voluit. *Nullum*, inquit, *bonum*, *vel verum fingi poteſt*, *cujus idea in intellectu divino prius fuerit*, *quam ejus voluntas ſe deter-*

(1) 1. p. q. 39. a. 2. ad 3.
(2) In Proem. L. de ente, & eſſen.
(3) Errat Genuenſis Metaph. p. 1. c. 3. §. 18. dum putat, genera, & ſpecies pertinere ad eſſetias *nominales*: nam ſi ita foret, cum definimus hominem, nihil aliud efficeremus, quam explicare ejus nomen; & nomina tantum exponeremus, cum definimus virtutes.
(4) Inſtit. Log. §. 88.
(5) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 473. ſqq.
(6) In reſponſ. ad ſextas objectiones, n. 6. Legatur etiam ib. n. 8. & Epiſt. 90. par. 1. & 6. par. 2. Bælius art. *Spinoza* hanc Carteſii ſententiam vocat *Metaphyſicæ interitum*. Et gravius vapulat Carteſius a Cudvvortho in ſyſt. intell. c. 5. §. 21. & a Buddeo de Atheiſ. c. 1. §. 25. & a Clarkio *L'exiſt. de Dieu* c. 11. qui illum proditæ divinæ exiſtentiæ ob hanc ſententiam accuſant.

determinarit ad efficiendum, ut id tale eſſet (1)... *Quia voluit tres angulos trianguli neceſſario æquales eſſe duobus rectis, idcirco jam hoc verum eſt, & fieri aliter non poteſt, atque ita de reliquis* (2). Quam eſt verum quod ait Cicero (3): *Nihil tam abſurdum dici poteſt, quod non dicatur ab aliquo Philoſophorum!*

42. Videtur autem neganda immutabilitas intrinſeca eſſentiarum 1. quia eſſentiæ non modo æternæ ſunt, & intelligibiles, ſed etiam factæ. Atqui res factæ ſunt intrinſece mutabiles. Eſſentiæ igitur ſunt mutabiles intrinſece.

43. Præterea S. Auguſtinus (4): *Voluntas*, inquit, *tanti utique Conditoris conditæ rei cujuſque natura eſt*. Sed eſſentia, & natura idem videntur eſſe, obſervante S. Thoma (5), cum hoc tantum diſcrimine, quod *nomen naturæ videtur ſignificare eſſentiam rei, ſecundum quod habet ordinem ad propriam operationem... ſed eſſentia dicitur, ſecundum quod per eam, & in ea res habet eſſe*. Eſſentiæ igitur rerum ſunt immutabiles ex voluntate Conditoris.

44. III. Poteſt Deus miracula facere: tunc autem mutat naturas, & eſſentias rerum; miracula enim ſunt præter communes rerum naturas. Naturæ igitur, ſive eſſentiæ rerum non ſunt ab intrinſeco immutabiles.

B 4 Prop.

---

(1) Si ex noſtro concipiendi modo, nulla fuiſſet idea in intellectu divino prius quam ejus voluntas ſe determinaret ad efficiendum, Deus egiſſet cæco modo; non enim cognoviſſet quod vellet: nam cognoſci nullo modo poteſt id cujus nulla idea extat in intellectu. S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. *Quia*, inquit, *mundus non eſt caſu factus, ſed eſt factus a Deo per intellectum agente, neceſſe eſt, quod in mente divina ſit forma, ad ſimilitudinem cujus mundus eſt factus*. Quod ſi ergo nulla in intellectu divino, cum Deus vult, ponatur idea rerum efficiendarum, inducitur caſus Epicureus.

(2) Alia loc. cit. ſcribit Carteſius, quæ oſtendunt, quam fuerit veræ Metaphyſicæ expers. Unum hoc eſt, quod ait, hominem *numquam eſſe indifferentem, niſi quando quidnam ſit melius, aut verius ignorat*. Et cum docet, *indifferentiam non pertinere ad eſſentiam humanæ libertatis*. Sed de hiſce rebus dicemus infra.

(3) l. 2. de Divinat.

(4) l. 21. de Civ. c. 8.

(5) l. de ent. & eſſen. c. 1.

Propoſitio. *Eſſentiæ rerum ſunt immutabiles ab intrinſeco.*

45 PRob. ex conſtituto principio *contradictionis* (1). Fieri non poteſt, ut idem ſimul ſit, & non ſit. Atqui ſi rerum eſsentiæ eſsent mutabiles ab intrinſeco, idem ſimul eſset, & non eſset. Fac enim eſse ab intrinſeco mutabilem eſsentiam trianguli, & Deum poſse illi addere, vel tollere angulum, non deſtructa eſsentia trianguli; jam triangulum eſset, & non eſset triangulum: eſset quidem, quia non eſſet deſtructa ejus eſsentia; non eſset vero, quia conſtaret ex quatuor angulis. Idem dicendum de rerum cèterarum eſsentiis. Hæ ſiquidem ſunt ſicut numeri, in quibus, quolibet addito, vel ſubtracto, variatur ſpecies (2). Fieri ergo non poteſt, ut eſsentiæ rerum ſint mutabiles ab intrinſeco.

46. Inſuper, eſsentiæ rerum ſunt archetypæ rerum ideæ in mente divina exiſtentes, prout divina Eſsentia eſt a creaturis diverſimode participabilis (3). Sed ejuſmodi ideæ ſunt ab intrinſeco immutabiles, cum ſint ipſe Deus (4). Eſſentiæ igitur rerum ſunt ab intrinſeco immutabiles (5).

47 Ad primum reſpondemus, in eſsentiis rerum factarum duo eſse conſideranda, & quod eſsentiæ ſunt, & quod exiſtunt in individuis. Si poſteriori modo conſiderentur, mutabiles utique ſunt, quia & ipſa individua, in quibus exiſtunt ſunt mutabilia. At priori modo conſideratæ non mutantur; non enim humanitas mutatur quoad prædicata eſsentialia, quia is homo mutatur, ſed permanet eadem natura hu-

(1) §. 25.
(2) Confer S. Thom. 1. 2. q. 52. a. 1.
(3) Vide S. Thomam 1. p. q. 15. a. 3.
(4) Ex eſſentiarum intrinſeca immutabilitate Cudvvortus in Syſt. intell. c. 5 §. 114 probat exiſtentiam Mentis æternæ ex ſe neceſſario exiſtentis; *nec enim*, inquit, *æternæ iſtæ veritates, rerumque ſpecies uſquam eſſe poſſunt quam in mente quadam*. Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 54. & 1. p. q. 16. a. 7. ubi idem argumentum egregie verſat.
(5) Ab aliis demonſtrationibus ſuperſedemus: cum, ut advertit Moshemius in not. *d* ad § 22. c. 5. Cudvvorthi, adſertum Carteſii *ex eorum ſit genere, quorum ſtatim apparet falſitas, ſimulatque verbis perſpicuis, & claris explicantur.*

humana quoad prædicata eſsentialia, etiam cum is homo mutatur (1).

48. Ad ſecundum reſpondemus cum S. Thoma (2), D. Auguſtinum, cum dicit, naturam cujuſque rei eſse voluntatem Conditoris, id ſolum intelligere, poſse ſcilicet Deum rebus a ſe creatis uti, prout ſibi libuerit, quin ulli vim inferat. Ceterum idem Auguſtinus ait (3): „ Quoniam dixi „ hoc ſolum Omnipotentem non poſse quod non vult: ne „ quis me temere dixiſse arbitretur aliquid Omnipotentem „ non poſse; hoc & beatus Apoſtolus dixit. *Si non credi-* „ *mus, ille qui fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* „ Sed quia non vult, non poteſt, quia & velle non poteſt... „ Si ergo poteſt eſse quod non vult, omnipotens non eſt „. Non poteſt autem Deus velle, ut mutentur eſsentiæ rerum, quæ in ejus mente divina exiſtentes, ſunt ipſamet divina Eſsentia, ut diverſimode participabilis; non poteſt enim velle, ut ſua Eſsentia mutetur.

49. Ad

(1) Conferantur ea quæ diximus Tom. 1. §. 322. & 461. ſqq. & in notis ſubjectis. Idem Cudvvorthus loc. cit, „ Cum perennes, & „ æternæ dicuntur rerum eſſentiæ, non ipſæ earum naturæ, aut ſub- „ ſtantiæ intelliguntur (*ſcilicet individuæ, & exiſtentes*): quæ qui- „ dem ſi hoc nomine intelligerentur, ſingulæ res natura ſua ſempi- „ ternæ, nec creatæ forent... Sed eſſentiæ rerum ſunt eſſe earum „ cognitum, ſeu naturæ rerum, quatenus rationi, & intelligentiæ pa- „ tent, & ab infinita potentia, & intelligentia effici poſſe, antequam „ fiant, cognoſcuntur „. Idem jam ante docuerat S. Thomas q. 3. de pot. a. 5. ad 2. *Ex hoc ipſo quod quidditati eſſe attribuitur, non ſolum eſſe, ſed ipſa quidditas creari dicitur, quia antequam eſſe habeat, nihil eſt, niſi forte in intellectu Creantis, ubi non eſt creatura, ſed creatrix eſſentia*. Hinc non aſſentimur Lockio, qui l. 3. de intell. hum. c. 3. §. 18. ſqq. putat, eſſentias ſubſtantiarum non eſſe *reales*, ſed tantummodo *nominales*; ideoque eſſentias nominales eſſe immutabiles; reales vero ſubſtantiarum eſſe mutabiles. Nam eſſentiæ rerum, prout ſunt in intellectu divino, reales ſunt, cum ſint ipſa creatrix eſſentia diverſimode participabilis. Ab eo autem habent quod ſint immutabiles; & idcirco etiam cum individua mutantur, non propterea mutantur eſſentiæ quoad prædicata eſſentialia. Si autem illæ nominales tantummodo forent, nihil eſſet in mente divina præter nomina eſſentiarum; atque proinde Deus nullam haberet ideam realem rerum, & cum eas produceret, cæco modo operaretur; ſicque res eſſent a caſu. Hanc conſequutionem Lockius non vidit; & idcirco inutilem putavit ib. §. 17. poſitionem eſſentiarum realium in rebus naturalibus, quæ illas participent.

(2) 1. p. q. 105. a. 6. ad 1.

(3) Serm. 214. de Symbolo,

49. Ad tertium neg. min. non enim Deus mutat naturas rerum, cum miracula facit; ſed tunc operatur præter ordinem rerum a ſe libere inſtitutum, quem poteſt mutare, cum voluerit, *agendo effectus cauſſarum ſecundarum ſine ipſis, vel producendo aliquos effectus, ad quos cauſſæ ſecundæ non ſe extendunt*, ut loquitur S. Thomas (1). Sed de miraculis dicemus infra.

ARTICULUS III.

Utrum eſſentiæ rerum conſiſtant in indiviſibili.

50. CArteſiani rerum eſsentias conſtituerunt in una tantum proprietate, a qua ceteræ dimanare intelligantur, ipſa vero a nulla priore oriatur; quare poſuerunt eſsentias rerum eſse omnino ſimplices (2).

51. Videtur autem ita dicendum 1. quia eſsentiæ rerum ſunt illud quod primum in rebus concipitur, ut dictum eſt (3). Hoc autem non eſset primum, ſi in unaquaque re plura eſsent, quæ conſtituerent. Eſsentiæ igitur conſiſtunt in una tantum proprietate.

52. II Multa quæ ordine quodam procedunt, non poſsunt procedere, niſi ab uno. Sed ab eſsentia procedunt multæ proprietates ordine quodam; ut enim oſtendit S. Thomas (4), potentiæ animæ quæ plures ſunt, procedunt ordine quodam ab eſsentia animæ. Igitur oportet, ut eſsentia in unica proprietate conſiſtat.

53. III. Eſsentiæ rerum ſunt ſimplices; ſi enim eſſent compoſitæ, deberent conſtare ex aliis eſsentiis, & hæ rurſus ex aliis, & ſic in infinitum. Simplices autem non eſſent, niſi conſiſterent in unica proprietate. Eſsentiæ igitur in unica proprietate conſiſtunt.

Prop.

---

(1) art. cit.

(2) Ex hoc principio videtur motus Carteſius 1. p. Princ. n. 8. ad conſtituendam naturam hominis in ſola cogitatione, quaſi corpus ad hominis naturam nullo modo pertineat. Sed quod mireris eſt, Carteſiani ipſi eſſentiam corporis reponunt in trina dimenſione, quæ certe non eſt una ſimplex proprietas.

(3) §. 40. (4) 1. p. q. 77. a. 6.

Prop. *I. Eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili. II. At vero eſſentiæ rerum creatarum non poſſunt in unica tantum proprietate conſiſtere.*

54. PRob. 1. p. Eſſentiæ rerum ſunt ſicut numeri, ut dictum eſt (1). Quilibet autem numerus conſiſtit in indiviſibili: nam quolibet addito, vel ſubtracto, variatur ſpecies numeri. Rerum igitur eſſentiæ in indiviſibili conſiſtunt (2).

55. Altera pars conſequitur ex dictis (3); eſſentia enim in rebus creatis (4) ſignificatur per definitionem: definitio autem conſtat ex genere, & differentia, ut alibi oſtendimus (5); ideoque ex duplici notione componitur. Nequeunt igitur eſſentiæ rerum in unica tantum proprietate conſiſtere (6).

fini-

---

(1) §. 47.

(2) S. Thomas 8. Metaph. lect. 3. „ Si aliquid, *inquit*, addatur, vel ſubtrahatur alicui numero, etiamſi ſit minimum, non erit idem numerus ſecundum ſpeciem. Minimum enim in numeris eſt unitas, quæ ſi addatur ternario, ſurgit quaternarius, quæ eſt alia ſpecies numeri. Si vero ſubtrahatur ab eodem, remanet binarius, qui etiam eſt alia ſpecies numeri. Et hoc ideo, quia illa ultima differentia dat ſpeciem numero. Et ſimiliter eſt in definitionibus... quia quocumque minimo addito, vel ablato, eſt alia definitio, & alia natura ſpeciei. Sicut enim ſubſtantia animata ſenſibilis tantum, eſt definitio animalis, cui ſi addas & rationale, conſtituis ſpeciem hominis. Si autem ſubtrahas ſenſibile, conſtituis ſpeciem plantæ „. Vide eundem q. 7. de pot. a. 6.

(3) §. 40.

(4) Diximus *in rebus creatis*: nam Deus ſicut non conſtat ex genere, & differentia; ita definiri vere non poteſt; ſed eſt actus puriſſimus, quamcumque compoſitionem excludens, ut dictum eſt §. 36. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 497. ſqq.

(5) Inſt. Log. §. 91.

(6) Id verum habet, ſive principia conſtituentia phyſica ſint, ut in homine, anima, & corpus; ſive ratione tantum diſtinguantur, ut genus, & differentia. Nulla enim res creata eſt purus actus, ſed neceſſario alicui potentiæ admiſcetur, ut dictum eſt §. 35. ſqq. Ne quis autem putet, tales doctrinas, plus ſubtilitatis habere, quam utilitatis, adeat S. Joannem Damaſcenum præſertim in Diſſ. contra Acephalos *de natura compoſita*. Ex illarum ignoratione ſcribit Genuenſis Metaph. p. 2. c. 3. in Schol. ad §. 27. *Quamquam quædam res ita fortaſſe ſimplices ſunt, ut earum eſſentia in uno tantum eſſentiali poſita ſit: at profe-*

cto

56. Ad primum reſpondemus, eſſentiam ita eſſe primam in conſtituendo, ut non excludat in rebus creatis ea ex quibus componitur. Prima ergo dicitur reſpectu proprietatum eſſentialium, quæ ab ipſa dimanant, non autem abſolute prima per excluſionem cujuſcumque compoſitionis. S. Thomas (1): *ſubſtantia*, inquit, *quæ definitur* (nam accidentia, ut idem S. Thomas advertit (2), habent definitionem incompletam, quia ſicut non habent in ſe eſſe abſolutum, ita non poſſunt definiri, niſi ponatur ſubjectum in eorum definitione) *ſive ſit intellectualis, ſive ſit ſenſibilis, oportet, quod ſit compoſita. Ea vero, ex quibus primo componitur, cum ſint ſimplicia, non contingit definiri. Dictum eſt enim ſupra* (3), *quod ratio definitiva* [illegible]*jungit aliquid alteri, quorum unum eſt ut forma, aliud ut materia. Nam genus ſumitur a materia, & differentia a forma. Unde ſi ſpecies rerum eſſent tantum formæ, ut Platonici poſuerunt* (& poſtea Carteſiani, qui Platoniſmum renovarunt) *non contingeret eas definire.*

57. Ad ſecundum dicimus, eſſentiam eſſe quidem unum non unitate ſimplicitatis, ſed unitate compoſitionis (4); ideoque poſſunt multæ proprietates ordine quodam ab ea dimanare.

58. Ad tertium reſpondemus cum eodem S. Thoma (5), eſsentias rerum ſimplices non eſse, ſed compoſitas: ſe habere autem, ut numeri. Sicut ergo numeri ſunt compoſiti, & omnes

---

ſto plurimæ aliæ ſunt, quæ cum pluribus eſſentialibus ſint conflatæ; non eſt in iis primum quoddam quærendum, in quo conſiſtat eſſentia. Quæ cum ſcribit, peccat primum, quia credit dari fortaſſe res ita ſimplices, ut earum eſſentia in uno tantum eſſentiali poſita ſit: has autem fruſtra quæret in rebus creatis, quarum eſſentia neceſſario debet conſtare ex potentia, & actu, ne ſint actus purus, ſicuti eſt Deus. Peccat inſuper, cum putat, eſſentias eſſe conflatas ex pluribus eſſentialibus, ſive, ut ſtatim addit, *ex omnibus eſſentialibus*. Quis enim dixerit, proprietates eſſentiales trianguli, v. g. habere tres angulos æquales duobus rectis, pertinere ad eſſentiam trianguli? Peccat demum in eo quod ait, non eſſe in eſſentiis quærendum quoddam primum; in omnibus enim rebus ordinatis, ſi poſteriora ſunt, oportet eſſe aliquid primum.

(1) Loc. cit. (2) l. de ent. & eſſen. c. 7.
(3) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 489.
(4) Adeatur S. Thomas 8. Metaph. lect. 3.
(5) Loc. cit.

omnes reducuntur ad unitatem; ita eſsentiæ rerum creatarum compoſitæ ſunt, & omnes reducuntur in ſimplicia, quæ non contingit definire, cujuſmodi ſunt ratio entis, & ſubſtantiæ, quæ proprie non definiuntur, cum ens ſit analogum, ut dictum eſt (1),

ARTICULUS IV.

Utrum eſſentiæ rerum ſint nobis compertæ.

59. POſtquam Lockius diſtinxit eſsentias in *reales*, & *nominales*, nihil hæſitans pronunciat (2), eſsentias *reales* ſubſtantiarum eſse nobis incognitas; *nominales* vero, ideſt, illas, quas ad certas revocamus ſpecies, poſse a nobis cognoſci, quia non pendent a reali conſtitutione, ſed opus ſunt mentis noſtræ deſignantis per diverſa nomina diverſas ſpecies (3). Hæc ſententia mire delectavit Genuenſem (4), qui addit præterea, *paucos eſſe Philoſophos, qui eſſentias ſuas nominales non pro realibus pertinaciter habent ... & vix modorum ſimpliciorum eſſentias nominales haberi poſſe pro realibus, & ne has quidem, niſi in pauciſſimis.*

60. Videtur autem ita dicendum 1. quia nobis non conſtat vera conſtitutio interior rerum: nam tota collectio idearum ſenſibilium, quas in ſubſtantiis actu obſervamus, inepta eſt, etiamſi

(1) Tom. 1. §. 608. ſqq.
(2) De intell. hum. l. 3. c. 3.
(3) Ad Scepticorum guſtum hæc plane ſunt comparata: nam ideas nominales ne Sceptici ipſi negabant eſſe nobis cognitas. Videri poteſt Empyricus l. 1. Pyrrhon. Hypot. c. 18. ſq. ubi de Scepticorum vocibus agit. Profecto ſi nulla realis eſſentia eſſet nobis cognita, nec ipſam rerum exiſtentiam cognoſcere poſſemus: nam exiſtentia quidpiam reale eſt, atque, ut Lockius arbitratur, diſtincta reipſa non eſt ab rerum eſſentia reali. Quod ſi hæc cognoſci nequit, nec exiſtentia poterit cognoſci. Vel ſi exiſtentia cognoſcitur intuitione, uti Lockius ipſe docet ib. l. 4. c. 9. cur negabitur, quaſdam ſaltem *reales* rerum eſſentias eadem intuitione cognoſci poſſe? At Lockius viam ſibi parabat ad propoſitionem illam, qua ſtatuit, demonſtrari non poſſe, materiam incapacem eſſe cogitationis, ex eo potiſſimum principio, quod eſſentia realis materiæ ſit nobis incomperta. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 225.
(4) Loc. cit. in Schol. ad §. 28.

Digitized by Google

etiamſi diligentiſſime fiat, ad exhibendam nobis internam constitutionem ſubſtantiarum. Plantæ, animalia, mineralia, ipſeque homo, ita ſunt interne conſtituta, ut perſpicaciam præſtantis etiam intelligentiæ longe ſuperent.

61. II. Ars, quam Deus ſumme ſapiens, ac potens adhibuit in admirabili opere Univerſi, capacitatem, & comprehenſionem hominis acutiſſimi plus excedit, quam præſtet intelligens imperito. Fieri ergo non poteſt, ut reales rerum eſſentiæ a quopiam cognoſcantur.

62. III. Spirituum eſſentias reales minime cognoſcimus; eas enim non aliter attingimus, quam per reflexionem ſupra noſtras actiones intellectuales, quæ ineptæ ſunt ad ipſas Spirituum eſſentias detegendas.

63. IV. Monſtra, quæ ſæpe generantur, eſſentiam realem habent: nam quælibet res exiſtens peculiarem conſtitutionem habet. Quis autem explicabit, quænam ſit realis monſtrorum eſſentia (1)?

64. V. Denique eſſentiarum realium ignoratio colligitur ex Sapientum diſſidiis (2).

Prop. *I. Non omnes reales eſſentiæ, præſertim ſubſtantiarum, ſunt nobis incompertæ. II. Earum vero eſſentiarum differentiæ, quæ ſunt ignotæ, & innominatæ, deſignantur per differentias accidentales.*

65. ITa S. Thomas (3). Demonſtratur 1. p. Si nullæ eſſentiæ reales compertæ nobis forent, nihil omnino de rebus ſcire poſſemus, ſed omnis ſcientia noſtra eſſet tantum de nominibus; non enim aliter ſcire de rebus poſſumus, quam ex eo quod cognoſcimus quid ipſæ ſint. Inducta ergo univerſali ignoratione eſſentiarum realium, ſcientiæ erunt de eſſentiis tantum nominalibus, hoc eſt, de ſolis nominibus. Res igitur ipſæ nullo modo ſciri poterunt: quod eſt purus putuſque Scepticiſmus.

66. Præ-

(1) Hæ ſunt præcipuæ rationes, quas Lockius magno verborum apparatu urget in cit. l. 3. c. 3.
(2) Unica hæc eſt ratio, quam profert Genuenſis loc. cit.
(3) l. de ent. & eſſ. c. 6. & 7. Metaph. lect. 2. & q. 9. de pot. 2. 2. ad 5.

66. Præterea, ſi univerſæ eſſentiæ reales ignotæ ſunt, ignotæ quoque erunt differentiæ eſſentiales reales inter mentem, & corpus; quomodo enim hæ differentiæ innoteſcere poterunt, ignoratis realibus eſſentiis? Mens igitur non cognoſcetur differre eſſentialiter a corpore, niſi per eſſentias, hoc eſt, differentias eſſentiales nominales; quod perinde eſt ac dicere: non cognoſcimus mentem eſſentialiter differre a corpore, niſi per ideas nominum, quas nos ipſi confinximus ad deſignandum diſcrimen inter mentem, & corpus; revera tamen neſcimus eſſentiale diſcrimen inter mentem, & corpus. Quænam conſequutiones hinc ſponte fluant, quiſque videt. Nam quomodo conſtabit, mentem eſſe reipſa immaterialem, proindeque immortalem, ſi reipſa ignoratur realis differentia mentis a corpore (1)?

67. Secundam partem probaturi, ultro fatemur, pleraſque rerum eſſentias reales eſſe nobis frequenter ignotas, nec ſuis poſſe deſignari nominibus; quis enim explicare valebit, ubinam repoſita ſit eſſentia, ſive ſpecies atoma tot differentium brutorum animalium, plantarum, lapidum, &c.? Hæ in arcanis ſunt, nec quiſpiam mortalis homo, quamlibet ſapientiſſimus, in lucem proferet (2). Quid vero? An ne differentiæ reales eſſentiales inter ea, quorum eſſentiæ reales atomæ ſunt ignotæ, univerſim abditæ erunt? An ne via ſuppetet nulla ad eaſdem differentias reales atomas, ſin minus clare percipiendas, aliquo ſaltem modo deſignandas? Quis non videt, bruta differre a plantis, & plantas a lapidibus, quod bruta ſentiant, ſecus plantæ; quod plantæ vegetent, ſe-

(1) Ejuſmodi conſequutiones non diſplicebant fortaſſe Loekio, qui ratum habebat, demonſtrari non poſſe, materiam nequire cogitare. Sed quam hæc pugnantia ſint, jam demonſtravimus Tom. 1. §. 227. ſqq. Non diſplicuerunt certe Voltaireo *Remarques ſur le penſées de Paſcal*, & Tom. 2. *Amuſemens litteraires*; ſcribit enim ſuſpicari ſe *avec bien d' apparence, qu' Archimede, & une taupe ſont de la même eſpece, quoique d' un genre different*. Tam magnus Philoſophus is erat, ut putarit, ea quæ ſpecie conveniunt, genere differre. Sic ſunt comparati ejuſmodi Philoſophi, ut neſciant prima Dialecticæ rudimenta; & nihilominus natos ſe jactent ad affundendam Philoſophiæ lucem.

(2) Ita diſpoſuit Deus ſapientiſſimus ad edomandam noſtram ſuperbiam: nam ſi ita inſoleſcimus in tanta rerum ignoratione, quid efficeremus, ſi ampliori præſtaremus ſapientia?

ſecus lapides? Et hæ quidem differentiæ ſunt eſſentiales, eæque reales: nam ſive cogitem, ſive non cogitem; ſive his illa nominibus, ſive aliis appellem; ſive in has, ſive in alias claſſes illa revocem, & bruta ſentiunt, & plantæ vegetant, & lapides his attributis ſunt deſtituti. Quin immo in rebus iiſdem, quarum reales eſſentias ignoramus in ſeipſis, tam varia ſunt accidentia, & proprietates eſſentiales, v. g. inter ferrum, & argentum, & aurum; inter quercum, & vitem, & ficum; inter equum, bovem, & leonem, ut deprehendi certo poſſit diverſa eorum eſſentia realis incompleta, quamvis in ſeipſa ea ſit incomperta (1). Quid ergo Lockius, quid Genuenſis, iiſque ſimiles effutiunt de reali incomperta rerum eſſentia? Nam ſi ex pleriſque rebus, quarum abdita eſt realis eſſentia in ſeipſa, inferunt univerſim, ut quidem faciunt, ignorantiam omnium plane realium eſſentiarum, ignorant Dialecticæ canonem, quo præcipitur, nullam eſſe conſequentiam a particularibus non ſatis enumeratis, ad univerſale. Si autem ex eo quod eſſentias reales multarum rerum explicare nequeamus, deducant eas eſſe nobis incognitas; videant, ne ipſas quoque nominales eſſentias e medio tollant, incompertaſque dicere compellantur. Quod ſi non ita res habet, dicant, quæſo, quænam ſit nominalis eſſentia vel muſcæ, vel culicis: ac plane hærebunt. Patet igitur, eſſentias quidem reales, imo & nominales bene multas ignotas eſſe in ſeipſis, non autem omnes, eaſque etiam quæ ignotæ ſunt, poſſe per differentias accidentales deſignari.

68. Ad primum concedimus, multarum rerum internam conſtitutionem non conſtare: negamus autem id verum eſſe de omnibus omnino ſubſtantiis, præſertimque de homine, de quo certi ſumus, realiter conſtitui ex anima rationali, & corpore organico; quam quidem realem conſtitutionem

qui

---

(1) S. Thomas q. 9. de pot. a. 2. ad 5. *Quia*, inquit, *eſſentiales rerum differentiæ ſunt ignotæ frequenter, & innominatæ, oportet interdum uti accidentalibus differentiis ad ſubſtantiales differentias deſignandas, ſicut docet Philoſophus*, Videant hi recentes Philoſophi, nihil ab ſe novi dictum eſſe, niſi quod, poſita univerſali ignoratione eſſentiarum realium, ſcientias ſubſtulerint rerum, earumque loco nominum duntaxat ſcientias ſubſtituerint: quod jampridem fecerant Sceptici.

qui incompertam ponunt, næ Religionis fundamenta diruunt (1). Non eſt autem neceſſe ſcire collectionem omnium idearum ſenſibilium, ut conſtet eſſentia realis ſubſtantiarum; hæc enim non eſt repoſita in ea collectione, ſed in duplici tantum notione, ſive parte, quarum una ſe habet ut materia, altera ut forma (2).

69. Ad ſecundum miramur, quod Lockius de re Logica ſcribens, neſcierit Logicæ præcepta. Quænam enim eſt hæc conſequutio: Opus Univerſi excedit comprehenſionem hominis cujuſcumque; ergo nulla eſt in Univerſo ſubſtantia, cujus eſſentiam realem homo cognoſcat? Paralogiſmus eſt evidens, nec oportet in eo diutius immorari.

70. Ad tertium concedimus cum S. Thoma (3) eſſentias ſubſtantiarum ſpiritualium completarum, cujuſmodi ſunt Angeli, eſſe nobis ignotas. At vero hinc minime infertur, nullam aliam realem eſſentiam poſſe a nobis cognoſci.

71. Ad quartum concedimus etiam, monſtra ſuam conſtitutionen. habere, non quod conſtituant diverſas ſpecies, ſed quod deficiant a ſpeciebus, quarum ſunt monſtra: ex diverſitate autem majoris, vel minoris defectus, ad unam potius, quam ad aliam ſpeciem reducuntur, eorumque deprehenditur conſtitutio.

---

(1) Myſterium ineffabile Incarnationis Dominicæ corruit, ſi hæc humanæ naturæ conſtitutio negetur.

(2) Qui in tota collectione omnium idearum ſenſibilium eſſentiam realem ſubſtantiarum reponunt, ut Lockius, facere non poſſunt, quin diverſitatem eſſentialem inter homines agnoſcant, in quibus certe diverſæ ſunt collectiones qualitatum ſenſibilium. Hoc principio niſus ſcribebat Voltaire Philoſ. de l' Hiſtoire c. 2. *Ce qui eſt plus intéreſſant pour nous, c' eſt la différence ſenſible des eſpeces d' homme qui peuplent les quatre parties connues de notre monde.* Si quæ poſſet eſſe ſpecies diverſa hominum, eam plane conſlarent ipſe Voltaire, ejuſque gregales, qui cum homines in beſtiarum claſſem dejicere conati ſint, videntur potius ad beſtiarum ordinem pertinere. Et ſane Voltaire, juſto Dei judicio, beſtiarum more interiit.

(3) L. de ente, & eſſen. c. 6. loquens de hiſce ſubſtantiis: *Earum*, inquit, *differentiæ propriæ nobis occultæ ſunt. In rebus enim ſenſibilibus etiam ipſæ differentiæ eſſentiales nobis ignotæ ſunt, unde ſignificantur per differentias accidentales, quæ ex eſſentialibus oriuntur, ſicut cauſſa ſignificatur per ſuum effectum... Accidentia autem* pro-

72. Ad quintum reſpondemus, diſſidia Sapientum non verſari circa omnes eſſentias reales, ſed circa occultas; niſi forte Genuenſis inter Sapientes Scepticos computet.

ARTICULUS. V.

Utrum eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia.

73. Jam ſupra dictum eſt (1), eſſentiam eſſe illam, cujus actus eſt eſſe. Hic igitur actus, quo ens eſt, dicitur exiſtentia. *Ipſa tota ſubſtantia* (2), inquit S. Thomas (3), *eſt ipſum quod eſt; & ipſum eſſe eſt quo ſubſtantia denominatur ens* (4). Subſtantia, inquam; quippe accidentia, ſicut ſeipſis ſunt entis entia, quia inhærent ſubſtantiæ; ita nec propriam habent exiſtentiam. Itaque exiſtentia definiri ſolet, *actus ultimus ſubſtantiæ in linea entis, quo res ponitur extra nihilum, & extra cauſſas*. Cum enim res exiſtit, jam non eſt nihil, terminavitque actionem productivam.

74. Inter eſſentiam, & exiſtentiam Dei, nullam eſſe diſtinctionem realem, certiſſimum eſt; Deus enim eſt ſuum eſſe, & per ſuammet eſſentiam exiſtit, ideoque neceſſario exiſtit, ut dictum eſt (5). De rebus ergo creatis controverſia eſt; in qua quidem æque veteres, ac recentiores Philoſophi non conveniunt. Scotus (6) diſtinctionem inter illas non realem,

---

propria ſubſtantiarum immaterialium nobis ignota ſunt: unde differentiæ earum nec per ſe, nec per accidentales differentias nobis ſignificari poſſunt.

(1) §. 59.

(2) *Tota*, inquit, *ſubſtantia*: nam eſſentia ſi accipitur pro natura conſtituente; non eſt id quod exiſtit, ſed eſt principium quo tota ſubſtantia exiſtit. Igitur eſſentia quæ exiſtit eſt tota ſubſtantia individua, & ſingularis; nihil enim exiſtit reipſa, quod non ſit individuum & ſingulare. Vide eundem S. Thom. in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(3) L. 2. cont. Gent. c. 54.

(4) Loquens S. Auguſtinus l. 7. de Trin. c. 4. de ineffabili Trinitatis myſterio, animadvertit, in Deo dici unam eſſentiam, vel ſubſtantiam, & tres Perſonas, quia *non aliter in ſermone noſtro, ideſt, latino, eſſentia, quam ſubſtantia ſolet intelligi*. Vide etiam S. Hilarium in l. de Synodis n. 23.

(5) §. 56. Vide S. Thomam 1. p. q. 3. a. 4.

(6) In 3. d. 6. q. 1.

lem, ſed *formalem*, de qua infra dicemus, agnovit, qua ſcilicet eſſentia ita diſtinguatur ab exiſtentia, ut hæc non pertineat ad illius conceptum, etiam ante quamcumque intellectus noſtri operationem. Durandus autem (1), & poſt ipſum juniores Philoſophi ferme univerſi, qui omnem pene diſtinctionem realem funditus tollere, ac delere conantur, negant quoque diſtinctionem realem inter eſſentiam, & exiſtentiam rerum creatarum; illas vero ſola cogitatione diſtingui ajunt.

75. Videtur autem ita dicendum I. quia hoc ipſo quod eſſentia eſt producta, jam exiſtit. Non ergo re ipſa diſtinguitur ab exiſtentia; hæc enim non requiritur, niſi ut eſſentia exiſtat, quæ ſi jam exiſtit hoc ipſo quod eſt producta, nihil aliud adjungi neceſſe eſt.

76. II. Si exiſtentia ab eſſentia reapſe diſtingueretur, exiſtentia ipſa vel exiſteret per ſuam propriam eſſentiam, vel per aliquid aliud. Si per ſuam eſſentiam, cur quælibet alia res non poterit exiſtere per propriam eſſentiam? Si per aliquid aliud, jam exiſtentia, ut exiſteret, indigeret alia diſtincta exiſtentia, atque ita in infinitum: quod eſſe non poteſt.

77. III. Si exiſtentia reipſa diſtingueretur ab eſſentia, deberet in eſſentia recipi. Fieri autem non poteſt, ut in eſſentia recipiatur; hæc enim antequam exiſtat, nihil eſt, cum per ipſam exiſtentiam ponatur extra nihilum, ut dictum eſt (2). Non ergo exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.

78. IV. Non poteſt eſſentia permanere extra cauſſas, & nihilum, ſi exiſtentia pereat. Signum eſt ergo, utramque realiter eſſe unum, & idem, alioqui permanere poſſet eſſentia, deſtructa exiſtentia.

Propoſitio. *In rebus creatis exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.*

79. PRob. rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Si eſſentia creata reipſa non diſtingueretur ab exiſtentia, quælibet creatura exiſteret per ſuam eſſentiam. Hoc autem

C 2 eſſe

(1) In 1. d. 8. q. 2.
(2) §. 73. (3) L. 2. con. Gent. c. 52.

eſſe non poteſt: nam creaturis competit eſſe accidentaliter, & per quamdam participationem; non enim creaturæ ſunt a ſeipſis, nec exiſtunt neceſſario. Quod autem eſt tale accidentaliter, & per participationem, nequit eſſe tale per ſuam eſſentiam: nam quod eſt tale accidentaliter ita eſt, ut poſſit non eſſe; & quod eſt tale per participationem, non eſt tale per ſuam eſſentiam. Fieri ergo non poteſt, ut in rebus creatis eſſentia ſit indiſtincta ab exiſtentia (1).

80. Secunda ratio. Eſſentia, ſive ſubſtantia uniuſcujuſque eſt per ſe, & non per aliud. Sed quælibet res creata exiſtit per aliud, alioqui creata non eſſet. Nullius igitur ſubſtantiæ creatæ exiſtentia eſt ſua eſſentia.

81. Tertia ratio. Exiſtentia ſi realiter eſt ipſa eſſentia, huic competit prout ens eſt; exiſtentia enim eſt actus entis, ut dictum eſt (2). Eſſe autem ab alio cauſſatum, non competit enti, prout ens eſt, alioquin omne ens eſſet ab alio cauſſatum; ideoque oporteret procedere in infinitum in cauſſis: quod eſſe non poteſt. Illud igitur eſſe, cujus eſſentia eſt ſuum eſſe, oportet non eſſe cauſſatum. Nullum igitur ens cauſſatum eſt ſuum eſſe. Res autem creatæ cauſſatæ ſunt. In rebus ergo creatis exiſtentia reipſa differt ab eſſentia (3).

82. Ad primum diſt. ant. hoc ipſo quod eſſentia eſt producta, jam exiſtit *per ſemetipſam* nego; exiſtit per *exiſtentiam ei communicatam*, concedo. Objectio eſt petitio principii; de

(1) Reſpondent nonnulli, Deum per eſſentiam ita exiſtere, ut tota exiſtendi ratio in ejus eſſentia contineatur; non ſic vero creaturas exiſtere per eſſentiam, quia præter rationem formalem exiſtendi in earum eſſentia poſitam, egent ratione cauſſali exiſtendi. Verum hi non impetunt rationem S. Thomæ: nam præterquamquod ratio formalis exiſtendi nequit eſſe poſita in eſſentia creaturarum, quæ æque indifferens eſt ad exiſtendum, vel non exiſtendum: ipſa ratio cauſſalis exiſtendi denotat, creaturas exiſtere accidentaliter, & per participationem, ideoque non exiſtere per ſuam eſſentiam; & ſi per eam exiſterent, non exiſterent accidentaliter, & per participationem, nec egerent ratione cauſſali exiſtendi.

(2) §. 73.

(3) Alias rationes vide apud S. Thomam loc. cit. & q. 7. de pot. a. 4. ubi S. Doctor oſtendit, nullum fore in creaturis ſpiritualibus accidens phyſicum, ſi earum eſſentia non diſtingueretur reipſa ab exiſtentia. Vide etiam 1. p. q. 3. a. 4. & alibi. Nobis autem qui compendio ſtudemus, ſatis ſunt allatæ rationes.

de hoc enim quærimus, an eſſentia, cum producitur, exiſtat per ſemetipſam, an vero per exiſtentiam additam ab ipſa diſtinctam.

83. Ad ſecundum reſpondemus, exiſtentiam poſſe exiſtere abſque alia exiſtentia ſuperaddita, quia non eſt id quod exiſtit; hoc enim eſt ipſa eſſentia, ſive ſubſtantia; ſed eſt id quo ſubſtantia exiſtit. At vero ſubſtantia eſt id quod exiſtit, & ſi per ſeipſam exiſtit, jam eſt ſuamet actualitas ultima, ideoque purus actus, ut probatum eſt (1); nequit enim ultima actualitas eſſe reipſa indiſtincta, quin omnia reipſa indiſtincta ſint. Homo per naturam humanam eſt homo, humanitas vero non eſt talis per aliam humanitatem, quia humanitas non eſt homo, ſed eſt id quod homo eſt homo.

84. Ad tertium dicendum, neceſſe non eſſe, ut id in quo aliquid recipitur, exiſtat ante id quod recipitur; ſed poteſt utrumque eſſe ſimul, quamvis unum eorum ſit recipiens, alterum receptum. Cum Sol fuit initio productus, recepit lucem; & tamen numquam exſtitit Sol ſine luce.

85. Ad quartum reſpondemus, verum abſolute non eſſe, quod eſſentia omnino deſtruatur, ſi propria exiſtentia deſtituatur: nam Chriſtus eſt verus homo, nec tamen exiſtit per exiſtentiam creatam, ſed per increatam, ut S. Thomas oſtendit (2).

G 3 AR-

---

(1) §. 79. ſqq.

(2) 3. p. q. 17. a. 2. Quæ quidem doctrina accepta eſt ex Conciliis, & Patribus. Nam in VI. Synodo act. 11. Sophronius Patriarcha Hieroſolymitanus in Confeſſione Fidei, de carne loquens a Verbo adſumta: *In illo*, inquit, *& non per ſemetipſam habuit exiſtentiam*. Vide Tom. 6. Conc. edit. Pariſ. an. 1672. pag. 865. Et S. Cyrillus Alexand. Orat. 2. de recta Fide, relata in Actis Concilii Epheſini Tom. 3. Conc. ejud. edit. pag. 250. ait, Chriſtum *exiſtentiam omni tempore antiquiorem habere*. Quibus adhærens Damaſcenus l. 3. de Fide c. 22. *Caro*, ait, *a primo ſtatim ortu vere Deo unita eſt; imo potius in ipſo exiſtit, & identitatem ſecundum hypoſtaſim cum eo habuit*. Si ergo in Chriſto non fuit exiſtentia creata, hæc ſeparata fuit. Quî vero ſeparari potuiſſet, niſi fuiſſet diſtincta ab eſſentia?

ARTICULUS VI.

Utrum eſſentia, ſive natura diſtinguatur a ſubſiſtentia.

86. Quemadmodum exiſtentia eſt complementum eſſentiæ, ſive totius ſubſtantiæ in linea entis, ut dictum eſt (1); ita ſubſiſtentia eſt complementum ejuſdem ſubſtantiæ in linea ſubſtantiæ (2); & definiri ſolet: *Actualitas, qua natura individua, & completa ita ſit ſui juris, ut non egeat alteri communicari, ut ſit, & operetur* (3). Subſtantia individua, & completa terminata per ſubſiſtentiam, vocatur *ſuppoſitum*, quod definitur, *ſubſtantia individua, completa, incommunicabiliter ſubſiſtens*. Debet eſſe *ſubſtantia*: nam acciden-

(1) §. 73.

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 29. a. 2. & in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(3) Hinc operationes dicuntur eſſe ſuppoſitorum: nam licet natura ſit principium *totale* *quo* ſuppoſitum agit, ſicut forma eſt principium *partiale* *quo*; ipſum tamen ſuppoſitum eſt principium *totale* *quod* agit. Et quia in Chriſto Suppoſitum erat Divinum, ideſt Perſona Verbi ut ſubſiſtens in humana natura, eamque terminans; idcirco operationes Chriſti humanæ, erant a Verbo tamquam a principio *quod* operabatur in natura humana adſumta, licet actiones humanæ Chriſti eſſent ab ejus humanitate adſumta, tamquam a principio *quo* Verbum illas operationes efficiebat. Quare operationes illæ dicuntur *Theandricæ*, ideſt, *Divino-viriles*, ſive *Divino-humanæ*.

De hac re non ſatis accurate ſcribit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 2. a. 4. n. 4. ait enim: *Natura humana in Chriſto non eſt ſuppoſitum, ſeu perſona* (In editione Veneta an. 1763. loco *ſeu perſona*, dicitur, *ſed perſona*: quod eſſet hæreſis Neſtoriana; idque animadvertant qui hac editione utuntur, ne ex errore Typographi hæreſim doceant) *quia in ſuis operationibus pendet a Divinitate tamquam a principio totali ſuarum operationum.* Ita ſi foret, cum Divinitas ſit communis tribus Divinis Perſonis, humanæ Chriſti operationes fuiſſent communes etiam Patri, & Spiritui Sancto; fuiſſent enim a Divinitate tamquam a principio totali. Quare & Pater, & Spiritus Sanctus fuiſſent paſſi, & mortui, &c. Inſuper ſi natura humana Chriſti penderet in ſuis operationibus a Divinitate tamquam a principio totali earum, inferre quis poſſet, non fuiſſe in Chriſto duplex genus actionum Divinarum, & humanarum; quæ eſſet hæreſis Monothelitarum: nam omnium actionum Chriſti humanarum principium totale eſſet Divinitas; itaque humanitati nulla operatio reliqua eſſet. Principium ergo *totale quod* in Chriſto operabatur actiones humanas, erat Verbum in humanitate adſumta; non erat Divinitas, quæ communis eſt tribus Perſonis. Principium vero *totale quo* Verbum operabatur actiones humanas erat humanitas ſicut anima erat principium *quo partiale*.

Idem P. Jacquier ibid. paulo poſt relata verba ſubdit: *Natura divina in*

Digitized by Google

dentia non ſubſiſtunt. Debet eſse *individua*; quia univerſalia ſunt tantum in intellectu. Debet eſse *completa*, quia partes ſubſtantiæ, ut caput, brachia, &c. ſeipſis in toto non ſubſiſtunt, ſed per ſubſiſtentiam totius. Debet eſse *incommunicabilis*: nam licet Natura Divina ſubſiſtat per ſubſiſtentiam abſolutam, quia eſt una infinite perfecta; non tamen est ſuppoſitum, cum communicetur tribus Perſonis Divinis ex ſumma fœcunditate. Eſt *ſubſiſtens*, quia terminatur a ſubſiſtentia (1). Si autem ſubſtantia ſic terminata, ſit intellectualis, dicitur *Perſona* (2), quæ definitur a Boetio, *rationalis*, ſi-

in Chriſto eo ipſo quod a natura humana non pendeat, habet rationem ſuppoſiti, ſeu perſonæ. Si id verum foret, Incarnatio facta fuiſſet in natura Divina, non in Perſona Verbi: & cum tres divinæ Perſonæ ſint unum & idem in natura, tres divinæ Perſonæ fuiſſent incarnatæ. S. Joannes Damaſcenus l. con. Jacobitas n. 52. *Si*, inquit, *natura Verbi, Deitas ſcilicet incarnata eſt, cum naturam aliam præter Deitatem Verbum non habuerit, ſed ejuſdem naturæ ſit ac Pater, & Spiritus Sanctus, ut ſint omnia communia Patri, & Filio, & Spiritui Sancto, excepto exiſtendi modo: etiam Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus incarnati erunt*. Præterea dici non poteſt, naturam Divinam habere in Chriſto rationem Perſonæ; Perſona enim Chriſti eſt Perſona Verbi ſubſiſtens in duabus naturis Divina, & Humana. Nec valet dici, naturam Divinam non diſtingui realiter a Perſona Verbi: nam ut advertit S. Thomas 3. p. q. 2. a. 2. ad 1. *licet in Deo non ſit aliud ſecundum rem natura, & perſona; differt tamen ſecundum modum ſignificandi . . . Et quia natura humana ſic unitur Verbo, ut Verbum in ea ſubſiſtat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ . . . ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta eſt in perſona, non in natura*. Si autem aliquid aliud P. Jacquier intellexit, explicare ſe debuerat: nam in rebus hiſce, quæ maximi ſunt momenti, ſumma eſt adhibenda circumſcriptio verborum, ne errori aditus pateat. Hæc adnotavimus non quod de recta Fide P. Jacquier vel minimum dubitaremus, ſed ne alii deciperentur; utque tali exemplo omnes agnoſcant, quam neceſſe ſit Scholaſticam colere Philoſophiam ac Theologiam, quas qui negligunt, vel contemptui habent velut ſteriles, & inutiles, poſtea in rebus errant graviſſimis, animo quidem Catholico, ſed verbis inordinatis, ex quibus hæreſes oriri poſſunt.

(1) Vide S. Thom. 3. p. q. 17. a. 2.

(2) Graveſandus Introd. ad Phil. §. 74. ſq. *Perſonam*, ait, *Metaphyſici vocant determinatam intelligentem ſubſtantiam: ſed intelligentiam concipiunt, in qua præter præſentes, quæ inter ſe conferuntur, ideas, datur recordatio talis præteritarum perceptionum, ut cum conſcientia præſentis exiſtentiæ conjungatur memoria exiſtentiæ præteritæ. Hæc memoria proprie conſtituit identitatem perſonæ: poſita illa, perſona eadem eſt; ſi tollatur memoria, mutatur perſona*. Quis putaſſet, homines, qui ſummi dicuntur Philoſophi, ita deſipere potuiſſe, ut labili memoriæ alligarent perſonæ mutationem? Quot perſo-

ſive intellectualis, *naturæ individua ſubſtantia* (1).

87. Perſona vocari etiam ſolet *Hypoſtaſis*: qua de voce inter veteres Eccleſiæ Patres Græcos, & Latinos magna fuit contentione diſputatum propter hæreſim Arianorum, qui negabant Filii, & Spiritus Sancti Divinitatem (2). Nunc vero indiſcriminatim Eccleſia Catholica æque utitur voce hypoſtaſis, & perſonæ ad denotandas Divinas Perſonas; hypoſtaſis enim accipitur non pro eſsentia tantum, vel ſubſtantia, prout nominis etymon ſignificat, ſed pro re ſubſiſtente, quæ ſi intellectualis eſt, dicitur perſona.

88. His animadverſis, quæ ſcitu maxime neceſſaria ſunt iis præſertim, qui ad Sacram Theologiam initiari debent (3), vi-

---

ſonas exhibere Graveſandus debuit? non enim potuit fixa ſemper in memoria tenere univerſa quæ didicerat. Vere perſonatus homo, qui non Philoſophum, ſed Comicum egit. Sed hac de re paulo poſt: nam eodem infectus errore Lockius fuit.

(1) Adeatur S. Thomas 1. p. q. 29. a. 1.

(2) *Hypoſtaſis*. ſi vim vocis ſpectemus, ſignificat ſubſtantiam; eſt enim ab ὑπὸ *ſub*, & στάσις, *ſtatus*, vel ab ipſo verbo ὑφίστημι *ſuſtineo*, *ſubſto*. Hinc S. Thomas 1. p. q. 29. a. 2. loquens de ſubſtantia quæ eſt ſuppoſitum, ait: *ſecundum quod ſupponitur accidentibus, dicitur hypoſtaſis, vel ſubſtantia*; idque ex nominis impoſitione: nam ſtatim ſubdit a. 3. ad 3. *nomen hypoſtaſis non competit Deo quantum ad id, a quo eſt impoſitum nomen, cum non ſubſtet accidentibus: competit autem quantum ad id, ad quod eſt impoſitum, ad ſignificandum rem ſubſiſtentem*. Hypoſtaſis ergo apud Græcos idem valet ac ſubſtantia: & apud eoſdem Græcos οὐσία dicitur eſſentia a verbo εἰμί, *ſum*, cujus participium ὄντα ſignificat *ens*, *exiſtens*. Itaque Græci eſſentiam *uſiam* vocant, hypoſtaſim *ſuppoſitum*, ſive perſonam. Quia vero apud Latinos nomen ſubſtantiæ attribuitur non ſolum ſuppoſito, ſed etiam eſſentiæ; ideo Latini Patres aliquando noluerunt admittere in Deo tres *hypoſtaſes*, ne tres eſſentias admittere viderentur, præſertim poſt hæreſim Arianam: nam Ariani nomine hypoſtaſis abutebantur ad decipiendum, quaſi in Deo eſsent tres ſubſtantiæ, ideſt, eſsentiæ, nec Filius eſse ejuſdem eſsentiæ cum Patre. Vide Epiſt. 57. S. Hieronymi ad Damaſum; & S. Auguſtinum. l. 5. de Trin. c. 9. ubi ait: *Quia noſtra loquendi conſuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus eſſentiam, quod intelligitur, cum dicimus ſubſtantiam, non audemus dicere unam eſſentiam, tres ſubſtantias, ſed unam eſſentiam, vel ſubſtantiam, tres perſonas*. Verum determinata notione hypoſtaſis ad ſignificandum rem ſubſiſtentem, æque utimur in Divinis nomine Perſonæ, & Hypoſtaſis. Legatur noſter Lequien not. 4. ad c. 30. Dialecticæ S. Joannis Damaſceni, ubi de hac re erudite agit.

(3) S. Gregorius Nyſsenus Tractatum edidit *de differentia eſſentiæ*,

videtur (1) ſubſiſtentia non diſtingui reipſa a natura tamquam aliquid poſitivum, 1 quidem, quia ſi eſſet aliquid poſitivum, Verbum adſumens humanam naturam, adſumpſiſſet quoque humanam ſubſiſtentiam; adſumpſit enim quidquid erat poſitivum in humana natura, ajente Apoſtolo Hebr. 4. v. 15. Chriſtum eſſe ſimilem nobis abſque peccato. Conſtat autem Fide divina, ſubſiſtentiam humanam non fuiſſe a Verbo adſumptam: nam in Chriſto unica tantum eſt Perſona, & duplex natura Divina, & humana, ut contra Neſtorium, & Eutychem definitum fuit in Conciliis Epheſino, & Chalcedonenſi. Igitur ſubsistentia non est aliquid poſitivum a natura diſtinctum.

89. II. S. Thomas (2) etſi distinctionem agnoſcat inter ſuppoſitum, & naturam in rebus quæ compoſita ſunt ex materia, & forma; in ſubstantiis tamen ſimplicibus nullam talem diſtinctionem admittit; ait enim: *In his quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma ... ſed ipſæ formæ per ſe individuantur, oportet, quod ipſæ formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia: unde in eis non differt ſuppoſitum, & natura*. Saltem ergo in ſubstantiis intellectualibus ſimplicibus, cujuſmodi ſunt Angeli, ſubſistentia non differt a natura.

Prop.

---

tiæ, & hypoſtaſeos, oſtenditque, duplicem hæreſim Sabellii ſcilicet, & Arii, principia habuiſse ex eo quod complures verbum eſsentiæ, & hypoſtaſeos non diſcreverunt: nam Sabellii ſectatores propter communionem eſsentiæ, Sanctam Trinitatem in unam hypoſtaſim cogerunt; Ariani vero propter differentiam hypoſtaſeon diverſitatem eſsentiarum invexerunt. Videri etiam poteſt Theodoretus in Dial. 1. qui inſcribitur *Immutabilis*. Notæ ſunt hæreſes Neſtoriana, & Eutychiana, quas nemo poterit accurate refellere, qui doctrinas, quas compendio tradidimus, ignoret.

(1) Scotus in 3. d. 1. in eam ſententiam propendere videtur, quæ ſtatuit, ſubſiſtentiam nihil poſitivum addere naturæ. P. Jacquier loc. cit. n. 5. obſervat, Metaphyſicos diſſidere de natura ſubſiſtentiæ; monet tamen, eam non eſse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel ſemiſubſtantiolam ſubſtantiæ ſingulari ſuperadditam. Hæc feriunt Scholasticos, quorum tamen, nemo, quod ſciamus, *ſubſtantiolam* illam ſomniavit. At ſi ſubſiſtentia non est entitas aliqua, erit purum nihil, ſive negatio, ut jampridem Scotus, aliique dixerant: nam inter ens, & nihil non datur medium. Alias de hac re opiniones vide apud Cajetanum in Comment. 3. p. q. 4. a. 2.

(2) 1. p. q. 3. a. 3.

Propoſitio. *I. Subſiſtentia aliquid poſitivum eſt, II. eaque in rebus creatis reipſa a natura diſtinguitur.*

90. PRob. 1. p. Omne id quod perficit, debet eſſe aliquid poſitivum; perfectio enim aliquid est poſitivum. Subſiſtentia autem naturam perficit; quandoquidem quod ſubſiſtit, est ſui juris, nec altero indiget, ut ſit, & operetur, ut ſupra diximus (1); id vero perfectio quædam est, ſicut imperfectio est non eſse ſui juris, & ab alio pendere in eſsendo, & operando. Subſistentia igitur, quæ hanc perfectionem naturæ tribuit, est aliquid poſitivum (2).

91. Præterea in Christo ſubſistentia Divini Verbi terminat humanitatem, quam ſibi Verbum univit in unitatem Perſonæ, ut Fides docet. Non autem illam ſibi univit in aliquo negativo, ſed in poſitivo, quod ſupplet vices ſubſistentiæ creatæ (3). Aliquid igitur poſitivum ſubſistentia est.

92. Ex eodem Incarnationis Myſterio probatur 2. p. Etenim in Christo ſunt duæ naturæ Divina, & humana inconfuſæ, indiviſæ, & inſeparabiles, una tamen est Perſona Divini Verbi, una ſubſistentia ejuſdem Verbi; ideoque in Christo est vera humanitas, & quidem ſingularis, & individua; non enim Verbum adſumpſit humanitatem abstractam, & univerſalem, ſed ſingularem; nihilominus humanitas non ſubſistit per creatam ſubſistentiam, alioquin in Christo eſsent duæ perſonæ. Atqui niſi daretur realis distinctio inter naturam, & ſubſistentiam, Verbum adſumens naturam humanam, adſumpſiſset etiam humanam ſubſistentiam; fieri enim non potest, ut ex duobus, ſi reipſa ſunt unum, & idem, alterum adſu-

(1) §. 86.

(2) S. Thomas 1. p. q. 3. a. 3. *Id quod eſt homo*, inquit, *habet in ſe aliquid, quod non habet humanitas: & propter hoc non eſt totaliter idem homo, & humanitas; ſed humanitas ſignificatur ut pars formalis hominis, quia principia deſinientia habent ſe formaliter reſpectu materiæ individuantis.*

(3) Concilia, & Patres paſſim dicunt, Verbum Divinum communicaſse tali humanitati ſubſistentiam ſuam, conſumta creata: idest, ut explicat S. Thomas 3. p. q. 4. a. 3. ad 3. impediviſse, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet. Quæ ſane loquutiones intelligi nequeunt, ſi ſubſistentia creata non est aliquid poſitivum.

adſumatur, alterum relinquatur. Subſiſtentia igitur reipſa diſtinguitur a natura (1).

93. Addimus, hoc eſse proprium Dei, ut in ipſo non distinguatur natura, & ſuppoſitum, ſive Deitas, & Deus: nam Deus est ipſa Deitas (2). At vero in creatis rebus, v. g. in homine, humanitas non est homo; non enim dici poteſt, humanitas est homo (3). Cum igitur natura, & ſubſiſtentia in

---

(1) Hoc argumento utebatur Damaſcenus contra Jacobitas l. cit. n. 6. ſq. „ Nobis, *ajebat*, interrogantibus reſpondete: num natura, & „ hypoſtaſis unum ſunt? Si dixeritis, Chriſtum eſſe ex duabus naturis, „ an non intelligitis ea reſponſione cogi vos, ut ipſum ex duabus quo- „ que hypoſtaſibus eſſe aſſeratis? Quippe ſi natura, & hypoſtaſis idem „ ſunt, aſſeritiſque divinitatem Chriſti eſſe naturam, & corpus ejus „ naturam, ſimul dicitis, divinitatis ejus eſſe hypoſtaſim unam, & hu- „ manitatis ejus eſſe hypoſtaſim alteram. Quod ... ſi hypoſtaſis, & „ natura unum, & idem ſunt, atque in Chriſto diſtinctionem natura- „ rum conſtituatis, non vero hypoſtaſium, ſeu perſonarum; naturæ „ proinde, & hypoſtaſis idem non erunt. Hujus vero argumenti de- „ monſtratio maxime perſpicua eſt cuilibet, niſi mente cæcutiat „. Hæc Damaſcenus, cui conſonat VII. Synodus Act. 6. Tom. 7. Conc. cit. edit. pag. 835. his verbis: „ Eutychianiſtarum, aut eorum, qui „ unam in unitione ſecundum hypoſtaſim, Chriſti naturam aſſerunt, „ & confuſionem ex eo opinantur per ſubverſionem veritatis, qua nihil „ aliud agunt, quam ut oſtendant, naturam, & hypoſtaſim idem eſ- „ ſe: quæ ſane inter ſe differre, veri Eccleſiæ Catholicæ alumni co- gnoſcunt „. Vide eundem Damaſcenum l. 3. de Fide c. 9. & Leontium, & Eulogium in Not. P. Lequien ad illud caput.

Sed quæret nunc quiſpiam, an ſententia quam propugnamus, ſit Fide tenenda? Qua in re ita cenſemus: Cum definitum ab Eccleſia non ſit, ſubſiſtentiam creatam eſſe aliquid poſitivum; plerique enim docent, eam in negatione communicabilitatis conſiſtere; ſententia noſtra ad Fidei dogmata non pertinet; eſt tamen Fidei dogmatibus valde conformis.

(2) S. Bernardus Serm. 80. in Cantica n. 6. *Recedant*, inquit; *a nobis, chariſſimi, recedant novelli, non dialectici, ſed heretici, qui ... divinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe impiiſſime diſputant ... Sed ſi Deus non eſt, quid eſt? Aut enim Deus eſt, aut aliquid quod non eſt Deus, aut nihil. Equidem non das Deum eſſe, ſed ne nihilum quidem (ut opinor) dabis, quam uſque adeo neceſſariam Deo eſſe fateris, ut non modo abſque ea Deus eſſe non poſſit, ſed ea ſit. Quod ſi aliquid eſt, quod non eſt Deus: aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, qua Deus eſt? Reſtat, ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed ſi major, ipſa eſt ſummum bonum, non Deus: ſi par, duo ſunt ſumma bona, non unum.* Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 3. & 4.

(3) Vide not. 2. pag. præc.

Digitized by Google

in Deo ratione diſtinguantur, oportet, ut in rebus creatis diſtinguantur pluſquam ratione, ideſt, reipſa.

94. Inſuper ſuppoſitum includit aliquid reale, quod non includit natura, nimirum eſſe ſui juris, & principium totale quod operatur. Quæ quidem non pendent tantum a mentis conſideratione, ſed aliquid reale ſunt. Dicendum eſt ergo, ſubſiſtentiam in rebus creatis reipſa diſtingui a natura.

95. Quomodo vero diſtinguatur, an ſicut res a re, vel ſicut modus a re, alia quæſtio eſt, in qua nec Noſtrates conveniunt. Nos autem ad alia properantes, ab hac quæſtione ſuperſedemus, de qua videri inter ceteros Bannezius (1) poteſt. Ceterum in ea S. Thomas (2) videtur eſſe ſententia, quod ſubſiſtentia diſtinguatur a natura, non ut res a re, quaſi *natura ſit una res, & ſuppoſitum alia res*; ſed ut modus a re, *quia ſecundum modum ſignificandi, natura ſignificatur ut pars. . ſuppoſitum vero ut totum; natura ſignificatur ut conſtituens, & ſuppoſitum ut conſtitutum*. Videtur ergo ſubſiſtentia eſſe modus quidam, quo ſubſtantia completur, & terminatur, fitque ſui juris. Sed de hac re alii viderint.

96. Ad primum reſpondemus, Verbum adſumpſiſſe quidquid erat poſitivum in humana natura pertinens ad ipſam naturam, non vero pertinens ad perſonam. Subſiſtentia autem non ad naturam, ſed ad perſonam pertinet, cum per illam perſona, prout eſt talis, non natura conſtituatur (3) Et ſane cum Verbum perſonalitate ſua humanam in Chriſto naturam terminaverit, non erat opus, ut ab humana ſubſiſtentia natura eadem terminaretur; imo ne poterat quidem id fieri, niſi duplex eſſet Chriſtus: ſic autem deſtructa eſſet unitas ſubſtantialis, qua Chriſtus unus eſt, verus Deus, & verus homo (4).

97. Ad ſecundum explicamus mentem S. Thomæ ex eodem S. Doctore, qui ſpeciatim quærens (5), *utrum in Angelo ſit idem ſuppoſitum, & natura?* reſolvit dicens: „ Cui-
„ cum-

(1) Comment. in cit. a. 3. Dub. 1. Concl. 6.
(2) Quodlib. 2. a. 4.
(3) Videri poteſt Cajetanus loc. cit. ubi multa alia in hanc rem objicit, ſolvitque argumenta. Quemadmodum & Medina in Comm. 3. p. q. 4. a. 2. Compendio nos agentes, ab illis recenſendis abſtinemus.
(4) Adeatur S. Thomas 3. p. q. 17. a. 1.
(5) Quodlib. 2, a. 4.

„ cumque poteſt aliquid accidere, quod non ſit de ratione „ ſuæ naturæ, in eo differt... ſuppoſitum, & natura. Nam „ in ſignificatione naturæ includitur ſolum id, quod eſt de „ ratione ſpeciei: ſuppoſitum autem non ſolum habet hæc „ quæ ad rationem ſpeciei pertinent, ſed etiam alia, quæ „ ei accidunt; & ideo ſuppoſitum ſignatur per totum, na„ tura autem, ſive quidditas ut pars formalis. In ſolo au„ tem Deo non invenitur aliquod accidens præter ejus eſ„ ſentiam, quia ſuum eſſe eſt ſua eſſentia... & ideo in „ Deo est omnino idem ſuppoſitum, & natura. In Angelo „ autem non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præ„ ter id quod est de ratione ſuæ ſpeciei, quia & ipſum „ eſſe Angeli est præter ejus eſſentiam, ſeu naturam; & „ alia quædam ei accidunt, quæ omnino pertinent ad ſup„ poſitum, non autem ad naturam „ (1). Itaque dubitare nemo potest, quin S. Thomas agnoverit in Angelis diſtinctionem inter ſuppoſitum, & naturam. Cur vero agens de Divina ſimplicitate, dixerit, in formis quæ per ſe individuantur, cujuſmodi ſunt Angeli, ſuppoſitum non differre a natura, perſpicuum, ut quidem putamus, erit, ſi animadvertatur, ibi S. Doctorem non quærere de ſuppoſito incommunicabiliter ſubſiſtente; quærit enim, *utrum ſit idem Deus, quod ſua eſſentia, vel natura*: Deus autem non ſubſiſtit incommunicabiliter; ſiquidem tres Divinæ Perſonæ ſunt unus Deus: Perſonæ autem ita ſubſiſtunt, ut una realiter non ſit alia, nec ei ſit communicabilis in ea ratione, qua conſtituitur Perſona, ſcilicet, in relatione, ſecundum quam alteri Perſonæ opponitur relative. Quærit igitur non de ſuppoſito ita terminato, ut ſit alteri incommunicabile, ſed de ſuppoſito, prout ſignificat rem ſubſiſtentem in tali natura; ſeu de ſuppoſito, prout est idem ac individuum; individuum enim est res quæ in tali natura ſubſiſtit. Individuum autem in ſub-

(1) Nec poterat ſane Angelicus Doctor aliter docere; noverat enim ſcriptum ab Apoſtolo Hebr. 2. v. 16. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Quibus verbis oſtenditur, potuiſſe Verbum Divinum adſumere naturam Angelicam, ſicut adſumſit humanam. Quare ſicut ab humana fuit ſeparata propria ſubſiſtentia, ita ſeparata fuiſſet propria ſubſiſtentia a natura Angelica, ſi fuiſſet adſumta. Vide eumdem S. Thom. in cit. c. lect. 4.

ſubstantiis intellectualibus eſt idem cum natura: nam ſubſtantiæ intellectuales, cum non componantur ex partibus phyſicis, ſunt ſeipſis individuæ; ſunt enim ſubſtantiæ ſimplices. Igitur ſi ſuppoſitum accipiatur pro individuo, certum eſt, neque in Deo, neque in Angelis diſtingui a natura, quæ ſeipſa est in eis individua. Tota ergo æquivocatio eſt in voce, *ſuppoſiti*; ſi enim accipiatur pro individuo, tam in Deo, quam in Angelis non differt a natura: nam in Deo una eſt natura individua in tribus Perſonis, quæ ſunt unus Deus; & ſimiliter in quolibet Angelo, qui per ſe eſt individuus in ſpecie, quam conſtituit. Si autem ſuppoſitum accipiatur pro perſona incommunicabiliter ſubſiſtente, ſic in Deo quidem non diſtinguitur a natura; etenim quælibet Perſona Divina eſt Deus, & eſt ſuum eſſe, nec ullo accidente afficitur; in Angelis vero diſtinguitur, quia Angelus non eſt ſuum eſſe, & plura recipit accidentia; adeoque non ita eſt individuus, ut non poſſit aliquid aliud recipere, quo ejus eſſe compleatur, & fiat alteri incommunicabile ea ratione, qua ipſe eſt. Hoc autem complementum dicimus eſſe ſubſiſtentiam, quæ proinde etiam in Angelis differt a natura. S. Thomas ergo non eſt ſibi contrarius, cum dicit, ſuppoſitum non differre a natura in ſubſtantiis intellectualibus; & cum ait, ſuppoſitum in Angelis differre a natura: nam in priori loco accipit ſuppoſitum pro individuo; in poſteriori pro ſuppoſito incommunicabiliter ſubſiſtente.

QUÆSTIO III.

De principiis cauſſalitatis entis, ſive de cauſſis, ac primum de efficiente.

98. Cauſſæ nomine, ut S. Thomas obſervat (1), ſignificatur id, ad quod ſequitur aliud, non quidem quocumque modo, ſed per influxum quemdam, & dependentiam. Qua quidem ratione cauſſa diſtinguitur a principio: nam hoc

(1) 5. Metaph. lect. 1.

hoc nomen Principium ordinem quemdam importat (1); *hoc vero nomen Cauſſa importat influxum quemdam ad eſſe cauſſati*. Quapropter omnis quidem cauſsa principium eſt, ſed non omne principium eſt cauſsa: nam *principium communius eſt, quam cauſſa; aliquid enim eſt principium quod non eſt cauſſa, ſicut principium motus dicitur terminus a quo* (2).

99. Quadruplex eſt genus cauſsæ (3), videlicet *materialis* (4) *for-*

---

(1) Ex hac definitione principii conſequitur, non poſse principium in ratione principii, eſse prius principiato, ſive tempore, ſive natura, ſive cognitione. Cum enim principium importet ordinem quemdam, ſeu relationem ad principiatum, non poteſt ne quidem concipi prius principiato; relativa enim ſunt ſimul non ſolum tempore, ſed etiam natura, & cognitione, ut diximus Tom. 1. §. 649. Hinc non poteſt in Divinis Pater dici prior Filio, ut S. Thomas advertit 1. p. q. 33. a. 1. ad 3. licet Pater ſit principium Filii. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 377. not. 5. Quare reprobamus quod ſcribit Storchenav Ont. Sect. 3. c. 4. §. 140. principium nempe eſse prius natura principiato: nam prioritas naturæ dependentiam poſterioris a priori denotat. Filius autem in Divinis non dependet a Patre, licet principium habeat a Patre. Vide eund. S. Thom. 1. p. q. 42. a. 3.

(2) Conſueverunt Græci Patres appellare æternum Patrem *cauſſam* Filii: at nomine *cauſſæ* idem intelligebant ac *principium*, & per nomen *cauſſæ* deſignabant tantum originem. S. Baſilius l. 3. con. Eunomium n. 1. *Filius*, ajebat, *ordine quidem a Patre ſecundus eſt, quoniam ab illo eſt: dignitate vero, quoniam origo ejus eſt, & cauſſa ea re quod ipſius eſt Pater ... non autem natura ſecundus, quoniam Deitas in utroque una eſt*. Quia vero, ut S. Thomas advertit Opuſc. 1. c. 1. ea quæ ſunt in Deo *incomprehenſibilia ſunt, & definiri a nobis non poſſunt, convenientius utimur in Deo nominibus communibus, quam propriis; propter quod maxime proprium nomen ejus dicitur eſſe, Qui eſt, ut patet Ex. 3. ſicut enim cauſſa eſt communius, quam elementum, ita & principium, quam cauſſa*. Et 1. p. q. 33. a. 1. ad 2. *Hoc nomen cauſſa videtur importare diverſitatem ſubſtantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principium*.

(3) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 5.

(4) Subjectum accidentium vocari etiam quandoque ſolet cauſsa *materialis*, non quod omne ſubjectum accidentium ſit materiale, cum & Angelis, & animæ noſtræ multa inſint accidentia; ſed ob ſimilitudinem cum materia; ſicut enim formæ in materia recipiuntur, ita accidentia in ſubjecto. Neque inde timendum eſt, quod Wolfius metuit, ne in ſiniſtram partem nomen materiæ in ſpiritibus accipiatur: nam conſtituta eorum immaterialitate, jam conſtat, quo ſenſu accipienda ſit cauſsa materialis. Accuratius tamen ſubſtantiæ immateriales creatæ dicuntur conſtare ex actu, & potentia. Vide S. Thom. 12. Metaph. lect. 4.

Digitized by Google

formalis (1), *efficientis*, & *finalis* (2). De cauſſis materiali, & formali ſatis diximus (3). Reſtat igitur agendum de cauſſa efficiente, & finali. Itaque de efficiente quæremus 1. de cauſſa prima efficiente; 2. de cauſſis efficientibus ſecundis. 3. de cauſſis principalibus; 4. de inſtrumentalibus, 5. de nobilitate cauſsarum efficientium, earumque ordine inter ſeſe, & cum aliis cauſſis. 6. de actione cauſsarum efficientium. 7 de conditionibus ad agendum requiſitis. 8 de actionis ſubjecto.

ARTICULUS I.

Utrum in cauſſis efficientibus detur prima.

100. PRimam cauſsam ii omnes negarunt, qui caſum, & fortunam invexerunt tamquam rerum cauſsas; ii enim infinitam cauſsarum ſeriem finxere, quarum una aliam moveret, ita ut numquam deveniretur ad primam, ſed progreſsus fieret in infinitum. In turpiſſimo hoc errore Democritus olim (4), & Epicurus (5) verſati fuerunt, eoſque ſequuntur univerſi Athei ac Deiſtæ recentiores, præſertim Spinoſa (6), & Auctor *ſyſtematis naturæ* (7).

Vi-

---

(1) De hac S. Thomas loc. cit. „ Cauſsa formalis, *inquit*, compa„ratur dupliciter ad rem: uno modo, ſicut forma intrinſeca rei, „ & hæc dicitur ſpecies; alio modo, ſicut extrinſeca a re, ad cujus „ tamen ſimilitudinem res fieri dicitur, & ſecundum hoc, exemplar „ rei dicitur forma. Hujuſmodi eſt idea in mente artificis, ad cujus normam artifex conficit opus ſuum. Confer. idem S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. ſqq.

(2) Hujus diviſionis ratio perſpicua eſt; etenim ex nihilo nihil fit virtute agentis creati, qui proinde præſupponit materiam. Hæc autem indifferens eſt ad rerum ſpecies; ut ergo determinetur, requiritur agens. Agens vero non operatur temere; itaque requiritur finis, propter quem agit.

(3) Tom. 2. §. 190. ſqq.

(4) Fuit is Atheorum anteſignanus. Vide Plutarchum l. de procreat. animæ ex Timæo.

(5) Legatur Laertius l. 10. & Vallejus apud Ciceronem l. 1. de nat. Deor.

(6) Ethic. par. 2. prop. 13. lem. 3.

(7) Syſteme de la nat. c. 1. par. 1. „ L'univers, ce vaſte aſſemblage de tout ce qui exiſte, ne nous offre par tout, que de la ma-

„ tie-

101. Videtur autem ita dicendum 1. quia non repugnat ſeries cauſſarum efficientium infinita in cauſſis ſubordinatis *per accidens*. Nec ergo repugnabit infinita ſeries in cauſſis *per ſe* ſubordinatis. At poſita infinitate cauſſarum, ſicut non datur poſtrema, ita nec prima; infinitum enim nec principium, nec finem habet. In cauſſis ergo efficientibus nulla eſt prima.

102. II. Si tota ſeries infinita entium eſſet neceſſaria, non eſſet opus admittere cauſſam primam extra illam ſeriem. Atqui tota ſeries infinita entium eſt neceſſaria; ſi enim talis non foret, id eſſet, quia ſingula entia infinitæ ſeriei neceſſaria non ſunt. Poſſunt tamen hæc non eſſe neceſſaria, & nihilominus poteſt tota ſeries eſſe neceſsaria; quemadmodum licet quilibet miles ſatis non ſit ad profligandum adverſos hoſtes, non ideo tamen ſatis non eſt tota militum collectio. Non oportet ergo primam dari cauſsam.

103. III. Dari poteſt ſeries cauſsarum efficientium abſque ultima. Ergo poterit dari ſeries cauſsarum efficientium ſine prima; ſicut enim in illa, ita in hac ſerie cuilibet effectui reſponderet ſufficiens cauſsa.

104. IV. Si mundus fuiſset ab æterno, tota ſeries entium fuiſset æterna, non tamen quodlibet ens ſeorſim a tota ſerie. Ergo ſimiliter poteſt ſeries cauſsarum eſse independens a prima cauſsa; & nihilominus quilibet effectus a cauſsa pendere.

„ tiere, & du mouvement: ſon enſemble ne nous montre, qu' une „ chaine immenſe de cauſes, & d' effets „. Et c. 4. „ En ſubſtituant „ la matiere a cet être (Dieu) on ne fait que ſubſtituer un agent con„ nu, ou poſſible a connoitre à un agent inconnu, totalemente im„ poſſible à connoitre, & dont l' exiſtence eſt impoſſible à demon„ trer „. *Univerſum, ſive hæc vaſta collectio omnium rerum exiſtentium, nobis undique non aliud exhibet, quam materiam, & motum. Ejus unio non demonſtrat aliud, quam immenſam catenam cauſſarum, & effectuum... Cum materia Deo ſubſtituitur, nihil ſit aliud, quam ſubſtituere agentem cognitum, aut qui poteſt cognoſci, agenti incognito, qui cognoſci nullo modo poteſt, & cujus exiſtentia demonſtrari nequit.* Quot verba, tot blaſphemiæ, imo tot deliria. Vere plus quam brutalis homo, qui non percipiebat quæ ſunt ſpiritus, nec in iiſdem deliriis ſuis animadvertebat, mente ſe eſſe præditum, qua ſi fuiſſet deſtitutus, ne delirare quidem ita potuiſſet.

Propoſitio. *Neceſſario admittenda eſt in efficientibus prima omnium cauſſa.*

105. Demonſtratur ratione S. Thomæ (1). „ In omnibus „ cauſſis efficientibus ordinatis, primum eſt cauſ„ ſa medii, & medium eſt cauſſa ultimi, ſive ſit unum, „ ſive ſint plura media. Remota autem cauſſa, removetur „ id, cujus eſt cauſſa. Ergo remoto primo, medium cauſſa „ eſse non poterit. Sed ſi procedatur in cauſſis efficientibus „ in infinitum, nulla cauſſarum erit prima; ergo omnes aliæ „ tollentur, quæ ſunt mediæ: hoc autem eſt manifeſte fal„ ſum. Ergo oportet ponere primam cauſſam efficientem „ eſse „ (2).

106. Ad primum reſpondemus, etiam in cauſſis ſubordinatis *per accidens* repugnare ſeriem infinitam cauſſarum, ſi tollatur prima cauſſa, ut ſupra oſtenſum eſt (3).

107. Ad ſecundum dicimus, in prædicatis accidentalibus non licere argumentari a ſingulis ad totam collectionem, quia id quod convenit toti collectioni, poteſt non convenire ſingulis. At vero in prædicatis eſsentialibus valet argumentatio a ſingulis ad totam collectionem; hæc enim prædicata æque ſingulis, ac toti collectioni conveniunt. Eſse autem contingenter, & non neceſsario, eſsentialiter convenit cuilibet enti creato, cum Deus tantum neceſsario exiſtat, quia eſt ipſum eſse, ut dictum eſt (4). Quare neque ſingula entia creata, neque tota eorum collectio, ſi infinita ponatur, poſſunt eſse a ſeipſis; ideoque, excluſa prima cauſſa, nullum eſset ens creatum. Quod vero cædantur hoſtes in bello, hoc accidit militibus ſingulis, totique eorum collectioni (5).

108. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (6), ulti-

(1) l. 1. con. Gen. c. 13.
(2) Vide eundem S. Thomam 2. Metaph. lect. 3.
(3) Tom. 2. §. 779. Vide S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2. ad 7.
(4) §. 74.
(5) Non pigeat animadvertere, propoſitum ſophiſma achillem eſſe Atheiſtarum. Videtis autem, quam facillime ſit exſufflatum.
(6) §. 108.

ultimam cauſſam non eſſe cauſſam mediæ, cum effectus ſit poſterior cauſſa. At vero quælibet media in ſerie cauſſarum efficientium eſt effectus primæ.

109. Ad quartum reſponſio patet ex dictis: nam eſſe in tempore accidit enti creato; ideoque tota ſeries potuit eſſe ab æterno, & quodlibet eorum in tempore. At dependentia cauſſarum mediarum a prima cauſſa eſt eſſentialis, cum quælibet cauſſa media creata ſit.

ARTICULUS II.

Utrum præpter primam Cauſſam, dentur etiam Cauſſæ ſecundæ revera efficientes.

110. Conſtituta exiſtentia primæ Cauſſæ efficientis, ad ſecundas progredimur. Circa quas primum ſeſe offert Petrus Bælius, qui poſt Auctorem Moniti in Icona Socinianiſmi (1), abſolute pronunciat, *Deum omnia agere, nec inter creaturas ullam eſſe cauſſam, ſive primam, ſive ſecundam, imo ne occaſionalem quidem*. Idipſum tenuit Sturmius (2), & Franciſcus Lamyus (3), quamquam is poſtremus ſibimet contradicere videatur (4).

111. Deinde ſeſe offerunt *Occaſionaliſtæ*, ſic dicti, quia creatis cauſſis omnem quidem agendi vim adimunt, eas tamen vocant *occaſionales*, quia Deo occaſionem præbent, ut effectus producat (5). Vetus hæc fuit ſententia, quam S. Tho-

(1) Apud Leibnitium Theod. l. 3. §. 386. qui ibid. §. 383. putat, illud Monitum ab eodem Balio forſan prodiiſſe.

(2) Diſſert. de naturæ idolo.

(3) *Lett. Philoſ. lett.* 5. *prop.* 2. *coroll.* 8.

(4) Nam ibid. nunc concedit, nunc negat menti humanæ vim efformandi ſibi ideas, eliciendique volitiones.

(5) Arnaldus *Reflex. ſur. le ſyſt. de la nat. & de la grac. l.* 2. c. 2. advertit ex mente *Occaſionaliſtarum*, cauſſas occaſionales vocari, quia iis poſitis, ſtatim habetur effectus qui a Deo producitur ob legem quam Deus ipſe ſtatuit. Inſuper, quia ſine ipſis numquam effectus producitur. Eæ autem, ajunt, non a Deo, ſed a ſeipſis determinari ad ſtatum, in quo eis poſitis, Deus producit effectum. Cum autem ita ſcribunt, aperte ſibi contradicunt: nam quomodo poſſunt ſe determinare, niſi aliquid agant? ſi autem aliquid agunt, quomodo ſunt cauſſæ mere occaſionales, & nihil revera agentes?

Thomas deſcribit (1). Inde ſententiam mutuatus eſt ſuam Malebrancius, qui aperte pronunciat (2): *Non modo corpora non poſſunt eſſe veræ cauſſæ ullius rei; Mentes etiam nobiliſſimæ in eadem verſantur impotentia* (3). Nonnulli autem, ut Turrius (4) vim agendi rebus animatis concedunt, inanimatis denegant (5). Le Grand (6), & Purchotius (7) ſpiritibus creatis concedunt volendi vim, non autem cognoſcendi, nimirum, ex præconcepta Carteſii ſententia ſtatuente, perceptionem non eſſe actionem, ſed paſſionem (8).

112. Videtur autem, nullam dari cauſſam ſecundam revera efficientem, 1. quidem, quia Sacræ Litteræ omnem efficiendi vim ſoli Deo tribuunt. Pſal. 146. v. 8. dicitur: *Qui producit in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum*. Iſaiæ 26. v 12. *Omnia opera noſtra operatus es nobis*. Cor. 12. v. 6. *Qui operatur omnia in omnibus*. Philip. 2. v. 13. *Deus eſt enim, qui operatur in vobis & velle, & perficere pro bona voluntate*. Quid clarius ad oſtendendum, nullam creaturam, ne homine quidem excepto, eſſe veram cauſſam efficientem?

II. Deus

---

(1) Q. 3. de pot. a. 7. „ Dicendum, *inquit*, quod ſimpliciter „ concedendum eſt, Deum operari in natura, & voluntate operanti„ bus. Sed quidam hoc non intelligentes, in errorem inciderunt, at„ tribuentes Deo hoc modo omnem naturæ operationem, quod res „ penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam . . . unde dice„ bant, quod ignis non calefacit, ſed Deus creat calorem in re ca„ lefacta. Sed ſi objiceretur contra eos, quod ex applicatione ignis „ ad calefactibile, ſemper ſequatur calefactio, niſi per accidens eſſet „ aliquod impedimentum igni; quod oſtendit, ignem eſſe cauſſam „ caloris per ſe: dicebant, quod Deus ita ſtatuit, ut iſte curſus ſerva„ retur „. En ipſa ſententia *Occaſionaliſtarum* iiſdem ferme eorum verbis deſcripta.

(2) De inquiſ. Ver. par. 2. de meth. *l.* 6. c. 3.

(3) Cum Malebrancius accuſaretur negatæ libertatis, propterea quod omnem agendi vim mentibus negaſſet, faſſus fuit in Illuſtrationibus ad l. 6. in Reſponſ. ad 6. arg. *hominem velle*, & *ſeipſum determinare*. Si hæc verba, uti ſonant accipiantur, vel ille ſe retractavit, vel contradictoria dixit: nam quomodo mens impotens ad agendum, poterit velle, & ſeſe determinare? Nonne volitio eſt quædam actio? Sed hac de re paulo poſt dicemus.

(4) Phyſ. Tom. 1. §. 289.

(5) Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 427. not. 5.

(6) Inſt. Phil. par. 9. a. 5. n. 3.

(7) Metaph. par. 2. ſect. 3. c. 4.

(8) Quam ſententiam impugnavimus Tom. 1. §. 258. ſqq.

113. II. Deus eſt cauſſa perfectiſſima ubique præſens. Non ergo operatur miniſterio creaturarum: nam perfectio cauſſæ ex eo cognoſcitur, quod aliorum miniſterio in operando non egeat.

114. III. Si creatæ res vim agendi haberent, ſeipſas perfectiores facerent, quam fuerunt a Deo productæ: nam cauſſa actu operans, perfectior eſt ſeipſa habente tantum operandi vim; actus enim nobilior eſt potentia. Quis autem dixerit, creaturas a Deo ita imperfectas fuiſſe productas, ut perfici a ſeipſis debuerint?

115. IV. Objicit Bælius. Conſervatio eſt continuata creatio. Fac igitur, Deum hoc momento, quo cogito, & volo me creare, neceſſario me creabit cum tali cogitatione, & volitione. Hæc autem cogitatio, & volitio, una mecum incipiunt. Non ſunt ergo a me, qui in primo exiſtentiæ momento non poſſum cum Deo concurrere ad mei productionem, neque ad productionem cujuſvis actionis; agerem enim, antequam eſſem. Sunt igitur a Deo tantum. Et propterea S. Thomas, aliique Theologi docent, quod, ſi Angeli peccaſſent in primo ſuæ creationis inſtanti, peccatum tribueretur Deo. Si ergo conſervatio eſt continuata creatio, & in creatione omnes actiones ſunt a ſolo Deo, ſequitur, a ſolo Deo eſſe omnes omnino actiones creaturarum, quarum nullum eſt inſtans, in quo non indigeant a Deo conſervari.

Propoſitio. *Admittendæ ſunt cauſſæ ſecundæ revera efficientes.*

116. UT a cauſſis liberis incipiamus, eis negari non poteſt vera efficiendi vis, quin omnino corruat humana libertas. Nam ſi anima hominis nihil agit, ſed Deus tantum in ipſa; anima ſe habet mere paſſive. Agitur ergo, non agit. Ad libertatem autem requiritur, ut voluntas ſe ipſam determinet. Determinare vero ſeipſam non poteſt, ſi tantum agatur, & nihil agat: cum & ipſa determinatio ſit actio. Cauſſæ ergo liberæ vere ſunt efficientes (1). Concilium

(1) Mire hæc ratio Malebrancium torſit; non enim is erat, ut velo

lium Tridentinum (1) hoc dogma ſancivit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo... ſed velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit.*

117. De corporibus nihil eſt, quod debeamus hic dicere; oſtendimus enim (2), corporibus ineſſe primum intrinſecum principium motus, quod natura vocatur (3). Debent igi-

---

veller negare hominis libertatem. Hinc loc. cit. *Hominem*, ait, *velle, & ſeipſum determinare concedo*. At paulo poſt ſubdit: *Homo vult, ſed ipſius voluntates ſunt inefficaces in ſe nihil producunt, non impediunt, quominus Deus agat omnia. Namque Deus ipſe in voluntatibus noſtris agit.* Non negamus, Deum agere in voluntatibus noſtris. Quærimus, utrum voluntates ipſæ vere agant? Si agunt; non ergo Deus ſolus agit omnia; dantur proinde veræ cauſſæ efficientes præter Deum. Si vere non agunt, quomodo erunt liberæ? Videtur Malebrancius ita fuiſſe comparatus, ut nollet negare humanam libertatem, & ſimul nollet apertis verbis retractare ſententiam ſuam denegantem omnem cauſſam efficientem præter Deum; ideoque verborum involucris fuiſſe uſum, quibus nec a ſententia ſua recederet, nec poſſet accuſari negatæ libertatis.

(1) Seſſ. 6. Can. 4. (2) Tom. 2. §. 12. ſqq.

(3) Adjunguntur vires, & potentiæ proximæ, ut infra dicemus. Sed neque has, neque illud principium Malebrancius invenit non in corporibus modo, ſed nec in quibuſcumque creatis rebus. *Quidquid*; inquit, *enitar, nullam in me ideam reperio, quæ mihi repræſentet quid eſſe poſſit vis, aut potentia, quæ rebus creatis vulgo tribuitur.* Quid hoc? An quia Malebrancius nullam talem ideam in ſe invenire, præjudiciis implicatus, potuit, nulla revera exſtabit? Quam multarum rerum ille non habuit ideas. Oportebitne eas negare, quia eas ille nequivit attingere? Addit: *Nec me temerarium ferre judicium credo, dum aſſero, eos qui defendunt, res creatas in ſe vim, & potentiam habere, rem in medium proferre, quam ipſi clare non concipiunt.* Jam Malebrancius cogitationum omnium aliorum hominum ſcrutator, & comprehenſor exiſtit. Quid ſi ii reponerent, ab ſe rem illam clare, diſtincteque concipi? Sed *ego*, inquis, *ſum homo æque ac ipſi.* Præclara ratio! Quaſi id quod unus homo neſcit clare concipere, nequeat æque ab omnibus concipi. Malebrancius ſibi videbatur clare concipere omnia in Deo. Ceteri vero hanc ejus conceptionem *entuſiaſmum*, & puerilem errorem eſſe cognoſcunt. Ipſe putabat demonſtrari non poſſe corporum exiſtentiam. Ceteri ipſum in hac re deliraſſe credunt. At vero demus Malebrancio, ideam vis, & potentiæ non poſſe concipi clare; quid propterea? Negandane erit earum exiſtentia? Quam magnus eſt rerum numerus, quarum idea eſt obſcura, & tamen earum exiſtentia certiſſime, evidentiſſimeque conſtat? Poterit ergo eſſe clara exiſtentia vis, & potentiæ, quin ſit clara ipſarum idea. Quod ſi vis, & potentia exiſtunt, ut operationes a no-

igitur ſaltem aliqua corpora activitate pollere, atque adeo cauſſæ efficientes merito dicuntur (1).

118. Generatim vero propoſitionem probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. „ Contra rationem ſapientiæ eſt, ut ſit aliquid fruſtra in operibus ſapientis. Si autem res creatæ nullo modo operentur ad effectus producendos, ſed ſolus Deus operetur omnia immediate, fruſtra eſſent adhibitæ ab ipſo aliæ res ad producendos effectus (3). Repugnat igitur prædicta poſitio divinæ ſapientiæ „ (4).

119. Altera ratio. „ Perfectio effectus determinat perfectionem cauſſæ; major enim virtus perfectiorem effectum inducit. Deus autem eſt perfectiſſimum agens. Oportet igitur, quod res ab ipſo creatæ, perfectionem ab eo conſequantur. Detrahere ergo perfectioni creaturarum, eſt detrahere perfectioni divinæ virtutis. Sed ſi nulla creatura habet aliquam actionem ad aliquem effectum producendum, multum detrahitur perfectioni creaturæ; ex abundantia enim perfectionis eſt, quod perfectionem, quam habet, poſſit alteri communicare. Detrahit ergo hæc poſitio divinæ virtuti „.

120. Tertia ratio. „ Sicut eſt boni bonum facere, ita ſummi Boni eſt aliquid optime facere. Deus autem eſt ſummum bonum. Igitur ejus eſt facere optime (5) omnia. Melius autem eſt bonum, quod alicui collatum, ſit multorum commune, quam quod ſit proprium, quia bonum commune ſemper invenitur eſſe divinius, quam bonum unius tantum. Sed bonum unius ſit multis com-

nobis ipſis elicitæ evidenter oſtendunt, ecquænam eſt Malebrancii ratio? Non negabit ipſe ſpirituum exiſtentiam, quamquam eorum ideam, prout in ſeipſis ſunt, efformare fruſtra conabitur.

(1) Hanc corporibus activitatem neque Nevvtoniani, neque Leibnitiani denegant.

(2) l. 3. cont. Gen. c. 69.

(3) Nec ſatis eſt dicere, eas res eſſe cauſſas occaſionales: nam ſic ipſæ revera nihil agerent, adeoque fruſtra adhiberentur.

(4) Hanc eandem rationem adhibet Jaquelotius Confor. de la Foy par. 2. c. 9.

(5) *Optime*, inquit, non *optimum*: nam Deus *optime* quidem omnia facit, non autem facit nec facere poteſt *optimum* inter poſſibilia, ut Leibnitius finxit. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 125. ſeq.

„ mune, ſi ab uno in alia derivatur: quod non poteſt eſſe, „ niſi inquantum diffundit ipſum in alia per propriam actio- „ nem; ſi vero poteſtatem non habet illud in alia transfun- „ dendi, manet ſibi ipſi proprium. Sic igitur Deus rebus „ creatis ſuam bonitatem communicavit, ut una res quod „ accepit, poſſit in aliam rem transfundere. Detrahere ergo „ actiones proprias rebus creatis, eſt divinæ bonitati deroga- „ re „. Ex quibus invictiſſime conſtat, ſententiam *Occaſionaliſtarum* detrahere Divinæ ſapientiæ, virtuti, ac bonitati (1), proindeque eſſe omnino rejiciendam.

121. Ad primum reſpondemus, relatos Scripturæ Textus intelligendos eſſe, vel de Deo agente tamquam cauſſa univerſali, vel de ipſo agente quidem ſpeciali providentia, ſed minime excludente actiones cauſſarum ſecundarum. Nam eadem Scriptura quæ dicit, Deum *producere in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum*, dicit quoque Gen. 1. v. 11 *Germinet terra herbam virentem*. Quod autem dicitur Deus *operari omnia opera noſtra; & operari in nobis velle, & perficere*, non ſignificat, nos nihil agere; ſic enim fato, & neceſſitate ageremur, nec locus merito, aut demerito foret. Significat ergo, indigere nos Dei auxilio, ut bene agamus, Deumque ipſum eſse, qui auxilio ſuo nos præmoveat ad bonum

(1) Has rationes ne procul quidem Malebrancius vidit: nam ſi vidiſſet, abſtinuiſſet ſane ab accuſandis veluti in Divinitatem contumelioſis iis, qui agendi potentiam rebus creatis tribuunt. Jam Tom. 2. pag. 11. not. 2. expendimus quæ ille habet de idea potentiæ activæ, quod ſit *idea veri Numinis inferioris*. Nunc pauca addimus de alia ejus accuſatione. „ Credere, *inquit*, difficile eſt, veras potentias, & „ entitates, quæ in nos agere, nos aliquo dolore punire, aut aliqua „ voluptate remunerari poſſunt, nec amore, nec timore dignas eſſe. „ At vero cum amor, & timor ſint vera adoratio, ſi haſce admit- „ tunt potentias, ab iis adorandis difficile arceri queunt „. Ridicula ſane ratio. Cum amamus proximum noſtrum, ut Deus jubet; cum publicas timemus Poteſtates, eaſque reveremur, & colimus tanquam Dei miniſtros; periculum erit, ne illum amantes, haſque timentes, in idololatriam labamus, eis exhibentes adorationem Deo debitam. Neſcivit Malebrancius ideam Religionis, qua cultum Deo exhibemus; hunc enim exhibemus Deo, non quacumque ratione, ſed quatenus *primum eſt principium creationis, & gubernationis rerum*. Vide S. Thom. 2. 2. q. 81. a. 3. Sed piget in hiſce refutandis ineptiis tempus inutiliter terere.

num volendum, perficiendumque (1).

122. Ad ſecundum dicendum, Deum uti miniſterio creaturarum, non ex indigentia, ſed ut ſapientiam, virtutem, bonitatemque ſuam oſtendat, quemadmodum dictum eſt (2). Profecto, ſicut divinæ perfectioni maxime detraheretur, ſi non poſset Deus creaturis eſse communicare; non enim foret omnipotens; ita eidem perfectioni detraheretur, ſi non poſset communicare creaturis agendi potentiam (3).

123. Ad tertium dicimus, perfectionem, quam creaturæ, cum agunt, adipiſcuntur, Deum non excludere; tum quia virtus, quam creaturæ habent ad agendum, eſt a Deo ipſis collata; tum quia in ipſis etiam actionibus creaturarum Deus agit, qui operatur immediate in quolibet operante, non excluſa tamen operatione voluntatis, & naturæ, ut ait S. Thomas (4).

124. Ad quartum reſpondemus cum eodem S. Thoma (5), conſervationem rerum non eſse quidem a Deo per novam aliquam actionem, ſed per continuationem ejuſdem actionis, qua Deus dat eſse. Eſse autem Deus dat aliquibus creaturis immediate per ſeipſum, eas creando, uti ſunt ſub-

ſtan-

---

(1) S. Thomas explicans laudata Apoſtoli verba Philip. 2. lect.
3. „ Excludit, *inquit*, quatuor falſas exiſtimationes. Unam hominum
„ credentium, quod homo per liberum arbitrium poſſit ſalvari abſque
„ divino auxilio... Alii omnino negant liberum arbitrium, dicen-
„ tes, quod homo neceſſitatur a fato, vel a Providentia divina. Et
„ hoc excludit, cum dicit: *In vobis*; quia interius per inſtinctum
„ movet voluntatem ad bene operandum... Tertia Pelagianorum,
„ ſicut & primi dicentium, electiones eſſe in nobis, & proſequutio-
„ nes operum in Deo... Et hoc excludit dicens: *& velle, & per-*
„ *ficere*... Quarta, quod Deus facit omne bonum in nobis, & hoc
„ per merita noſtra. Hoc excludit, cum dicit: *pro bona voluntate*,
„ ſcilicet ſua, non pro meritis noſtris „. Videtis ergo, Apoſtoli ver-
ba ſuadere propoſitionem noſtram: nam ſi Deus ſolus omnia in nobis operaretur, nullum eſſet liberum arbitrium, & fati neceſſitas induceretur. Quem errorem Apoſtolus illis verbis excludit.

(2) §. 119. ſqq. Vide S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 70.

(3) Tantum igitur abeſt, ut idea virtutis activæ in cauſſis ſecundis ſit idea Numinis inferioris, ut Malebrancius ineptiſſime ait loc. cit. quin Deus Summum non eſſet Numen, ſi non poſſet aliis communicare vim agendi.

(4) q. 3. de pot. a. 7.

(5) 1. p. q. 104. a. 1. ad 4.

ſtantiæ immateriales, quæ nonniſi per actionem creativam poſſunt eſſe, cum ſint formæ ſimplices, nulli generationi, aut corruptioni obnoxiæ. Has igitur Deus qui immediate creavit, immediate conſervat in eſſe, excluſis quibuſcumque aliis cauſſis. Aliis vero creaturis, nempe corporeis, aut compoſitis ex ſpiritu, & corpore, Deus dat eſſe mediis aliis cauſſis. Ut enim advertit Angelicus (1): *Cum ſunt multæ cauſſæ ordinatæ, neceſſe eſt, quod effectus dependeat primo quidem, & principaliter a cauſſa prima; ſecundario vero ab omnibus cauſſis mediis. Et ideo principaliter quidem prima cauſſa eſt effectus conſervativa; ſecundario vero omnes cauſſæ mediæ, & tanto magis, quanto cauſſa fuerit altior, & primæ cauſſæ proximior.* Propoſitio ergo illa, quam Bælius adſumit: *Conſervatio eſt continuata creatio*, ſi hoc ſenſu accipiatur, ut excludat omnes cauſsas medias reſpectu cujuſcumque actionis, eſt manifeſta petitio principii; de hoc enim diſputamus, an præter Deum primam Cauſſam, dentur etiam cauſsæ mediæ. Quare propoſitio illa vera non eſt, niſi reſpectu rerum, quæ immediate ſunt a Deo, per eſcluſionem cujuſcumque alterius cauſsæ creatæ: nam ceteræ conſervantur quidem immediate a Deo, ſed non excluduntur aliæ cauſsæ mediæ.

125. Quoniam vero Bælius videtur loqui de anima humana, quæ immediate creatur a Deo, & ab ipſo immediate conſervatur, excluſa quacumque alia cauſſa creata, quamquam a pluribus etiam cauſſis creatis pendeat ejus conſervatio in corpore; admittimus principium illud intellectum de conſervatione animæ in ſuo eſſe, non vero de operationibus animæ; ad eas enim Deus, & anima concurrunt, licet alio, & alio modo. Quare ex illo principio nequaquam infertur Bælii conſequutio: nam ſi Deus hoc momento, quo cogito, & volo (2), me crearet, utique me crearet cogitantem, & volentem: cogitatio autem, & volitio non eſſent a Deo tamquam a cauſsa intrinſeca vitali (3), ſed ab anima agente per in-

(1) Ibid. a. 2.

(2) De ſimplici cogitatione, & volitione loquimur: nam ratiocinatio, & volitio cum collatione pendent neceſſario a præmiſſis, nec fieri poſſunt in inſtanti. Vide S. Thomam 1. p. q. 63. a. 5.

(3) Si Bælius contenderet, cogitationes, & volitiones noſtras eſſe a Deo

Digitized by Google

intellectum, & voluntatem; ipſa enim in eodem inſtanti, in quo inciperet eſse, inciperet etiam cogitare, & velle. Utique non poſsem concurrere cum Deo ad mei productionem; ſic enim cauſsarem meipſum. Sed quid vetat, ne in eodem momento, in quo Deus me produceret, ut modo ſum, ego ipſe cogitarem, & vellem (1)? Equidem ut cogitem, & velim, oportet, ut ſim; operari enim ſequitur eſse; ſed poſsem in eodem momento, in quo primum eſsem, ut modo ſum, agere cogitando, & volendo; non enim ſequeretur, me agere, antequam eſsem: nam tunc primum agerem, cum primum eſsem; quandoquidem non requiritur, ut cauſsa ſit ſemper duratione prior effectu, ſed ſatis eſt, ut ſit prior natura (2), ut infra dicemus; ſicut ſol cum primum fuit creatus, ſtatim illuminavit totum hemiſphærium, quamquam illuminatio fuerit a Sole tamquam a cauſa. Nulla ergo vis ineſt Bælii ſophiſmati, quod falſo nititur principio.

126. Multo magis falſum eſt, quod S. Thomæ, aliiſque Theologis Bælius imponit; numquam enim ii docuerunt, actiones Angelorum in primo eorum creationis inſtanti fuiſse a ſolo Deo tamquam ab unica cauſsa; docuerunt immo, Angelos univerſos fuiſse creatos in gratia, & in primo illo inſtanti meruiſse: mereri autem nonniſi per proprios actus potuere (3). Quod autem Angeli non potuerint peccare in primo inſtanti, non fuit ex eo quod prima eorum operatio fuerit actio ſolius Dei, ſed quia *operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, a quo habet eſſe*, ut loquitur S. Tho-

---

a Deo tamquam a principio intrinſeco vitali, ſequeretur, Deum eſse in nobis principium formale vitæ: quod eſset purus Spinoſiſmus; viveremus enim vita Dei, nec aliud eſset noſtra cogitatio, quam ejuſdem Dei modificatio. Si autem cogitatio non eſt a Deo tamquam a principio vitali; igitur eſt ab anima, quæ proinde agit.

(1) S. Thomas loc. cit. *Res aliqua*, inquit, *in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, ſimul incipere poteſt operari*.

(2) Vide S. Thomam q. 3. de pot. a. 13. Eadem reſponſione utitur Leibnitius loc. cit. ut Bælio occurrat, adhibita nempe diſtinctione prioritatis *temporis*, & *naturæ*, ſive *anterioritatis in ſigno rationis*. Qua in re animadvertite, Recentiores, cum debent objecta ſolvere, ad Scholaſticos confugere, exque ipſis mutuari terminos, quos aliàs ſannis excipiunt.

(3) Confer S. Thomam 1. p. q. 62. a. 4.

S. Thomas (1), ſive eſt ab agente ſpecialiter applicante. Et idcirco ſi Angeli peccaſsent in primo inſtanti, peccatum fuiſſet attributum Deo, qui illos, non permittendo malitiam tamquam generalis Proviſor, ſed ſpecialiter applicando, ad peccati actum promoviſset: quod plane repugnat.

ARTICULUS III.

Utrum præter Cauſſam primam, aliæ dentur cauſſæ principales efficientes.

127. Multæ ſunt cauſsarum efficientium diviſiones. Itaque præter Cauſsam primam in omni genere, ſcilicet Deum, & præter cauſſas ſecundas, quæ etiam poſſunt eſse primæ, ſed in aliquo tantum determinato genere, cauſſa efficiens dividitur 1. in cauſsam *per ſe*, & cauſsam *per accidens*. Cauſſa *per ſe* dicitur illa quæ ex ſui natura ordinatur ad productionem effectus; ſicut ſtatuarius dicitur *per ſe* cauſſa ſtatuæ, quia abſque ſtatuario, quiſquis ille ſit, ſtatua non efformatur. Quod autem ſtatuarius ſit hic, vel ille homo; id contingit effectui, qua ratione effectus eſt; quare reſpectu ejus dicitur hic ſtatuarius eſſe cauſſa *per accidens*. Licet enim ſtatua ſine ſtatuario non ſit; quod tamen ſit hic ſtatuarius, accidit effectui (2). Ad cauſſas *per accidens* reducitur *caſus*, & *fortuna*, ſive ea, quæ contingunt præter intentionem agentium particularium, licet non ſine intentione Cauſſæ primæ, cui nihil eſt fortuitum, quæque ſapientiſſime ordinat univerſa. Atque hoc ſenſu, omnis effectus, ſive cauſſa *per accidens* reducitur in cauſſam *per ſe* (3). Ad eaſdem cauſſas *per accidens* reducuntur cauſſæ removentes impedimenta (4).

Di-

(1) Ibidem q. 63. a. 5.

(2) *Statuæ factor*, inquit S. Thomas 5. Metaph. lect. 3. *ſtatuæ cauſſa eſt per ſe: Polycletus autem per accidens eſt cauſſa, inquantum accidit ei factorem ſtatuæ eſſe.*

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. a. 1.

(4) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 5. „ Sciendum eſt, *ait*, „ quod aliquid poteſt dici cauſsa per accidens alterius dupliciter: „ uno

128. Dividitur 2. in cauſſam *principalem*, & *inſtrumentalem*. *Principalis* eſt, quæ agit virtute propria, ut ignis comburens. *Inſtrumentalis*, quæ agit virtute alterius, ut malleus contundens (1).

129. Dividitur 3. in cauſſam *univerſalem*, & *particularem*. Hæc nonniſi ejuſdem ſpeciei naturales effectus valet producere, ut homo hominem. Illa ad plures ſeſe extendit effectus ſpecie diverſos, uti Sol producens varias plantarum ſpecies.

130. Dividitur 4. in *univocam*, quæ effectum producit ſibi in ſpecie ſimilem, ut canis canem: & *æquivocam*, quæ effectus producit ſpecie diverſos, ſicut ea quæ generantur virtute ſolis. Deus autem neque eſt *univoca* creaturarum cauſſa, neque *æquivoca*, ſed *analoga*; creaturæ enim ſunt Dei ſimilitudines imperfectæ, & per quamdam analogiam (2).

131. Dividitur 5. in cauſſam *proximam*, quæ immediate influit in effectum; & *remotam*, quæ mediate; cujuſmodi

---

„ uno modo ex parte cauſsæ, quia ſcilicet illud quod accidit cauſsæ, „ dicitur cauſsa per accidens, ſicut ſi album (*ſive artifex albus*) dicatur cauſsa domus. Alio modo ex parte effectus, ut ſcilicet aliquid „ dicatur cauſsa per accidens alicujus, quod accidit ei, quod eſt effectus per ſe. Quod quidem poteſt eſse tripliciter. Uno modo, „ quia habet ordinem neceſsarium ad effectum; ſicut remotio impedimenti habet ordinem neceſsarium ad effectum. Unde removens „ prohibens, dicitur movens per accidens, ſicut columna impedit motum lapidis. Unde removens columnam, dicitur per accidens movere lapidem ſuperpoſitum. Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen neceſſarium, nec ut in pluribus, „ ſed ut in paucioribus, ſicut inventio theſauri ad effoſſionem in terra: & hoc modo fortuna, & caſus dicuntur cauſſæ per accidens. „ Tertio, quando nullum ordinem habent, niſi forte ſecundum exiſtimationem; ſicut ſi aliquis dicat, ſe eſſe cauſſam terræmotus, quia „ eo intrante domum, accidit terræmotus „.

(1) Eodem modo illas definit Wolfius Phil. prim. par. 2. ſect. 3. c. 2. §. 890. qui tamen §. 917. addit cauſsas *adminiſtras*. Sed hæ reducuntur ad inſtrumenta animata. Licet enim Judex ſententiam proferendo, agat ut cauſsa principalis, qua ratione verba pronunciat; nihilominus, quatenus agit auctoritate Principis, eſt ejus inſtrumentum. Sic etiam Sacerdos, quatenus conſecrat, & abſolvit ut Chriſti Miniſter, dicitur eſse cauſsa inſtrumentalis, quia agit in virtute Chriſti, cujus eſt Miniſter.

(2) Vide S. Thom. in 1. d. 8. q. 1. a. 2. & 1. p. q. 4. a. 3. & q. 45. a. 7.

modi ſunt plures moventes creati, quorum unus movet alium (1).

132. Dividitur 6. in cauſſam *neceſſariam*, quæ ſcilicet agit naturæ vi abſque electione; & *liberam*, quæ agit per electionem.

133. Dividitur 7. in cauſſas *ejuſdem ordinis*, quas Wolfius (2) vocat *ſocias*, ut pater, & mater in generatione filii; & *ordinis diverſi*, ut Deus prima cauſſa, & cauſſæ creatæ.

134. Dividitur 8. in cauſſam *totalem*, ſive *adæquatam*, quæ totum producit effectum; & *partialem*, ſive *inadæquatam*, quæ partem duntaxat. Equus trahens rhedam ſolus, cauſſa totalis eſt tractionis. Si alius adjungatur equus, ambo erunt cauſſæ partiales.

135. Dividitur 9. in cauſſam *phyſicam*, quæ per verum motum: & *moralem*, quæ jubendo, monendo, excitando, &c. agit. Ad hanc claſsem pertinent cauſſæ *occaſionales*, quæ alliciendo, vel excitando movent.

136. Dividitur 10. in cauſſam agentem ut *quod*, quod eſt ipſum ſuppoſitum agens; & agentem ut *quo*, quod eſt vel principium ſubſtantiale *ut quo totale* actionis, ſive natura, ut humanitas; vel principium ſubſtantiale *partiale*, ut *quo*, ſive forma, ut anima; vel principium accidentale intrinſecum, ut *quo*, ſive potentia aut habitus; vel principium *extrinſecum* ut *quo*, ſive inſtrumentum ſeparatum.

137. Denique a S. Thoma (3) diſtinguuntur quatuor modi cauſſæ efficientis, ſcilicet, perficientis, diſponentis, adjuvantis, & conſiliantis. *Perficiens autem dicitur cauſſa efficiens quæ ultimam rei perfectionem cauſſat, ſicut ... ædificator domus. Diſponens autem, quod non inducit ultimam formam perfectivam, ſed tantummodo præparat materiam ad formam, ſicut ille qui dolat ligna, & lapides, dicitur domum facere. Et hæc non proprie dicitur efficiens domus, quia id, quod ipſe facit, non eſt, niſi domus in potentia. Magis tamen proprie*

(1) Legatur S. Thomas 1. p. q. 52. a. 3.
(2) Loc. cit. §. 919.
(3) 5. Metaph. lect. 2.

Digitized by Google

prie erit efficiens, ſi inducat ultimam diſpoſitionem (1), *ad quam ſequitur de neceſſitate forma, ſicut homo generat hominem non cauſſans intellectum* (ideſt animam intelligentem), *qui eſt ab extrinſeco. Adjuvans autem dicitur cauſſa, ſecundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium: adjuvans autem ad finem alienum; ſicut qui adjuvat Regem in bello, operatur ad finem Regis. Et hæc eſt diſpoſitio cauſſæ ſecundariæ ad primam. Nam cauſſa ſecunda operatur propter finem primæ cauſſæ in omnibus agentibus per ſe ordinatis, ſicut militaris propter finem civilis. Conſilians autem differt ab efficiente principali, inquantum dat finem, & formam agendi. Et hæc eſt habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens ſecundum, ſive ſit naturale, ſive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem, & formam agendi ſecundo agenti, ſicut architector navis navim operanti, & primus intellectus toti naturæ. Ad hoc autem genus cauſſæ reducitur quidquid facit aliquid quocumque modo eſſe, non ſolum ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundum accidentale, quod contingit in omni motu, & ideo non ſolum dicit, quod cauſſans ſit cauſſa facti, ſed etiam mutans mutati* (2).

138. Ad enumeratas cauſſas efficientes addit S. Thomas cauſſam *ſine qua non*, de qua ſic habet (3): *Cauſſa ſine qua non,*

---

(1) Diſpoſitiones aliæ dicuntur *præviæ*, aliæ *concomitantes*. Et præviæ quidem diſponunt ad formam, ſed formam præcedunt. Sic fides, ſpes, timor, contritio imperfecta præcedunt juſtificationem impii. Vide Concilium Trid. ſeſs. 6. c. 6. & ſeſs. 14. c. 4. & S. Thom. 1. 2. q. 113. a. 10. Diſpoſitiones autem concomitantes, ſunt ſemper in eodem inſtanti reali cum forma, a qua procedunt, licet intelligantur ipſam præcedere *in ſigno naturæ*, qua ratione diſponunt ad formam. Sic contritio perfecta eſt in eodem inſtanti reali cum gratia ſanctificante, ſine qua haberi non poteſt juſtificatio, nec contritio perfecta; nihilominus, qua ratione diſponit ad juſtificationem, intelligitur eam præcedere *in ſigno naturæ*, quia homo per contritionem perfectam ultimo diſponitur ad juſtificationem. S. Thomas in 4. d. 17. q. 1. a. 5. q. 3. docet, *diſpoſitionem ultimam eſſe effectum formæ in genere cauſſæ formalis, & tamen præcedere ipſam in genere cauſſæ materialis*, quatenus ſubjectum, quod materia dicitur, diſponit ad formam.

(2) De hujuſmodi recenſitis cauſarum diviſionibus videri poteſt Clemens Alex. Strom. 8.

(3) In 4. d. 1. a. 4. q. 1.

Digitized by Google

non, *ſi nihil omninò faciat*, *vel diſponendo*, *vel meliorando quantum ad rationem cauſſandi*, *nihil habebit ſupra cauſſas per accidens* (1). Hujuſmodi forent Sacramenta Novæ Legis ſi non eſsent cauſsæ phyſicæ gratiæ, ſi nempe Deus ordinaſſet, & quaſi pepegiſset, ut qui ea acciperent, gratiam ab ipſo conſequerentur, nihil ad hoc agentibus Sacramentis (2). At vero ſi cauſsa *ſine qua non*, cooperetur cauſsæ principali agenti; *licet non ſit cauſſa principalis rei*, *eſt tamen quædam concauſſa*. *Sicut reſpirare eſt neceſſarium animali reſpiranti*, *quia ſine reſpiratione vivere non poteſt*. *Ipſa enim reſpiratio*, *etſi non ſit cauſſa vitæ*, *eſt tamen concauſſa*, *inquantum cooperatur ad contemperamentum caloris*, *ſine quo non eſt vita* (3). Hoc autem modo facile intelligitur diſcrimen inter cauſsam efficientem, & conditionem *ſine qua non* (4).

139. Hiſce præmiſſis: ex Veteribus nonnulli (5), Recentiores vero univerſi arbitrati ſunt, nullam creaturam eſse ullius rei, quæ propriam entitatem habeat, principalem cauſſam; plerique tamen admittunt ſubſtantias ſpirituales eſse cauſsas principales ſuarum actionum, quibus ſeipſas, & corpora movent; negant vero, ſubſtantias inanimes poſse eſse cauſ-

ſas

(1) Ratio pendet ex ipſa notione cauſsæ. Nam ut ait Clemens Alex. loc. cit. *in agendo aliquid*, *& operando cauſſa intelligitur*. Sic approximatio ignis ad ſtupam nihil influit in combuſtionem, quæ tamen ſine approximatione non contingit.

(2) S. Thomas loc. cit. hac ratione probat, Sacramenta Novæ Legis eſse cauſsas phyſicas, & non tantum morales gratiæ, quia alioquin nihil operarentur, ſed eſsent mera ſigna.

(3) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 6.

(4) Hæc ſi legiſset Graveſandus, ſciviſset diſcrimen inter cauſsam, & conditionem; ſcribit enim *Introd. ad Philoſ.* §. 83. *ſq.* „ Conditio ſine qua non, eſt illud ſine quo cauſsa effectum præſtare „ non poteſt; quamvis in ipſa conditione nulla detur efficacia proprie „ dicta. Ex. gr. lapis gravitate cadit: gravitas eſt cauſsa deſcenſus; „ deſcendere tamen non poteſt, niſi ſibi permittatur; & hæc eſt con„ ditio. Hac diſtinctione magis fit intricatus cauſſæ conceptus; non „ ita facile, quid ſit cauſsa, quid conditio determinari poteſt „. Si ad traditam a S. Thoma doctrinam attendiſset, vidiſset utique, facillimum eſſe determinare quid ſit conditio, quid cauſsa per accidens, quid cauſsa principalis, quid concauſsa.

(5) Vide S. Thom. 3. con. Gent. c. 69. ubi Ferrarienſis adnotat, nonnullos Saracenos in hac fuiſse ſententia.

cas principales etiam modificationum, quæ corporibus accidunt (1).

140. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi qua creatura poſſet eſſe cauſſa principalis alicujus rei entitatem habentis, hæc deberet fieri ex nihilo, ideoque creari; quod tamen ſolius Dei eſt, ut infra dicemus.

141. II. S. Auguſtinus ſolvens objectum Manichæorum de principio malo ex illo Chriſti Domini Matt. 7. v. 18. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*, &c. ait (2), *non naturas eſſe iſtas duas arbores, ſed voluntates noſtras*. Et alibi (3): „ Corporales, *inquit*, cauſſæ, quæ magis fiunt, quam „ faciunt, non ſunt inter cauſſas efficientes adnumerandæ, „ quoniam hoc poſſunt, quod ex ipſis faciunt Spirituum vo„ luntates „. Subſtantiæ ergo inanimes, non ſunt cauſſæ ne ipſarum quidem modificationum corporalium.

142. III. Creaturæ materiales ſunt ſeipſis inertes. Nullo igitur pacto poſſunt eſſe cauſſæ principales; hæ ſiquidem propria gaudere virtute debent, ut dictum eſt (4).

Propoſitio. *I. Univerſæ cauſſæ creatæ, ſunt veluti inſtrumenta reſpectu Cauſſæ increatæ. II. Nihilominus tam ſubſtantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, ſi propria virtute agant, licet ab alio recepta, ſunt in ſeipſis veræ cauſſæ principales ſuorum effectuum.*

143. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (5). In quolibet creato agente invenimus & quod eſt ens, & quod eſt hujus, vel alterius ſpeciei, & quod eſt tale individuum. Atqui hoc individuum agendo non poteſt conſtituere aliud in ſimili ſpecie, niſi prout eſt quaſi inſtrumentum illius cauſſæ, quæ reſpicit totam ſpeciem; ſi enim foret cauſſa primaria illius ſpeciei per virtutem propriam non ab alio rece-

(1) Ita Spagnius inter ceteros in Differt. de Cauſſa efficiente §. 234. 265. 305. & 324.
(2) Contra Fortunatum Diſp. 2. n. 22.
(3) L. 5. de Civ. c. 9.
(4) §. 128.
(5) L. 2. con. Gen. c. 21. & l. 3. c. 100. & q. 3. de pot. a. 7. & alibi ſæpe.

ptam, cauſſaret ſeipſum, cum & ipſum ſit in eadem ſpecie. V. g. ſi Sortes virtute propria non accepta ab alio, eſſet cauſſa humanitatis, per quam homo conſtituitur, jam eſſet cauſſa ſui ipſius, cum & ipſe per humanitatem conſtituatur. Multo magis eſſet ſui ipſius cauſſa, ſi propria eadem virtute in alio cauſſaret eſſe, quod eſt communiſſimus effectus. Fieri ergo non poteſt, ut agens creatum propria virtute non accepta ab alio, conſtituat aliud in ſimili ſpecie, aut det ipſi eſſe; & ideo ſoli Deo competit dare eſſe ſecundum propriam virtutem a nemine acceptam. Omnis autem cauſa, quæ agit virtute alterius, eſt veluti inſtrumentum ejus, a quo virtutem accepit, ut dictum eſt (1). Oportet igitur, ut univerſæ cauſæ creatæ ſint veluti inſtrumenta reſpectu Cauſæ increatæ (2).

144. Altera pars probatur ex eodem S. Thoma (3). Ea quæ operantur propria virtute, licet ab alio recepta, ſunt veræ cauſæ principales; pura enim inſtrumenta non agunt effectum principalis agentis virtute ipſis propria, ſed per virtutem ejuſdem principalis agentis, & per ejus motionem, ut paulo poſt dicemus. Atqui non modo ſubſtantiæ intellectuales, ſed etiam corporeæ activæ multoties operantur propria virtute a Deo accepta. Et quidem de ſubſtantiis intellectualibus eſt compertum: nam virtute ſibi propria, & intelligunt, & volunt, & movent corpora, eiſque, ſi formæ ſint corporum, ut animæ noſtræ, vegetationem, ſenſationem, vitamque tribuunt. De ſubſtantiis etiam corporeis activis idipſum eſt perſpicuum; quis enim dixerit, ignem v. g. non comburere propria virtute; arbores propria virtute non augeſcere, & fructus ferre (4); bruta, & homines non generare, niſi tan-

(1) §. 128.

(2) Ex hoc principio S. Thomas a. 7. cit. probat, Deum in qualibet re immediate operari, & eſſe cauſſam cujuslibet actionis, *inquantum dat virtutem agendi, & inquantum conſervat eam, & inquantum applicat actioni, & inquantum ejus virtute omnis alia virtus agit.* Addit vero: *Cum conjunxerimus his, quod Deus ſit ſua virtus, & quod ſit intra rem quamlibet, non ſicut pars eſſentiæ, ſed ſicut tenens rem in eſſe, ſequetur, quod ipſe in quolibet operante immediate operetur, non excluſa operatione voluntatis, & naturæ.*

(3) Art. cit.

(4) Lucæ 21. v. 29. ſq. dicitur: *Videte ficulneam, & omnes ar-*

tantum ut mera inſtrumenta (1)? Non ſolum ergo ſubſtantiæ intellectuales, ſed etiam corporeæ activæ agunt propria virtute, licet ab alio recepta, ſuntque proinde veræ cauſsæ principales ſuorum effectuum; alioquin, ut S. Thomas advertit (2), fruſtra ipſis collata eſset ejuſmodi propria virtus: Deus autem ſapientiſſimus nihil fruſtra operatur.

145. Ad primum reſpondet idem S. Thomas (3), poſse aliquam entitatem effici, quin creetur, ſi nimirum ſupponatur ſubjectum ex quo fiat; ita enim non fit ex nihilo. Sane Adverſarii non negant, ſubſtantias intellectuales eſse cauſsas principales ſuarum intellectionum, & volitionum: hæ autem entitatem habent, & quidem realem; non enim ſunt nihil. Quid ergo? anne ſubſtantiæ intellectuales vim habent creandi ſuas intellectiones, & volitiones? Niſi ergo eiſdem omnis denegetur agendi vis, concedenda plane eſt in cauſſis creatis vis producendi novas aliquas entitates.

146. Ad ſecundum dicimus, optime ex verbis Domini Matt. 12. v. 33. *Aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam*, concludere S. Auguſtinum, ibi Dominum loqui non de arboribus, ſed de noſtris voluntatibus, quia nemo noſtrum poteſt veram arborem facere, niſi per operationem naturæ; & idcirco ait: *Quis eſt qui poſſit facere naturam?* Ceterum ex quo nemo noſtrum poſſit naturam arboris facere, quis inferet, unam arborem non poſse aliam arborem efficere; cum ita fieri quotidie cernamus?

147. Quod vero idem S. Auguſtinus dicat, corporales cauſsas non eſse inter cauſsas efficientes adnumerandas, non eſt contra propoſitionem noſtram, ſi S. Doctoris verba accurate expendantur. Nam ſtatim dixerat, omnes creatos ſpiritus cauſsas eſse, & *maxime rationales*. *Spiritus* autem *creati* nomine, Platonicorum more, non intelligit tantum Angelos, & ani-

arbores. cum producunt jam ex ſe fructum, ſcitis, quoniam prope eſt æſtas. Quid illud *ex ſe* denotat, niſi propriam virtutem, quam arbores habent producendi fructum?

(1) Cum inſtrumenta non ſibi aſſimilent effectus, videant qui denegant agentibus corporeis omnem rationem cauſæ principalis, quomodo Chriſtus conſubſtantialis fuerit Sanctiſſimæ Deiparæ, quæ ſane non mente, ſed corpore Dei Filium in carne concepit.

(2) Art. cit. (3) l. 3. con. Gen. c. 69.

& animas noſtras; quî enim dicere poterat, animas noſtras, quæ ſunt ſpiritus *rationales*, eſse *maxime* cauſsas, cum certum ſit, Angelos animabus noſtris activitate præſtare? Intelligit ergo nomine *Spiritus creati* etiam ipſas formas corporum, quæ a Platonicis incorporeæ ponebantur. Nomine autem *corporalium cauſſarum* intelligit cauſsas tantummodo materiales, ſeu ipſam materiam, quæ certe, cum ſit mere paſſiva, non eſt inter cauſsa efficientes adnumeranda, niſi prout a ſpiritibus movetur, ideſt, vel ab Angelis dum corpora movent, vel a formis, præſertim ab anima rationali, quæ corpus humanum vivificat, movetque (1).

148. Ad tertium reſpondemus, corpora inertia eſse, tum ratione materiæ, quæ cum ſit mere paſſiva, iners eſt, nullaque activitate pollet ſeipſa; tum quia corpora inanimata indigent extrinſeco movente, a quo applicetur principium intrinſecum activum, quod ipſis ineſt, ut dictum eſt (2).

ARTICULUS IV.

Utrum inſtrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant.

149. INſtrumentorum quædam ſunt *conjuncta*, ut manus; quædam *ſeparata*, ut baculus (3). Rurſus quædam ſunt

(1) Inſignis eſt Ciceronis locus l. 1. Acad. ubi Platonis, & Ariſtotelis de natura ſententiam exponens ait: *De natura autem ita dicebant, ut eam dividerent in res duas: ut altera eſſet efficiens, altera autem, quaſi huic ſe præbens ea, quæ efficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim eſſe cenſebant; in eo autem quod efficeretur, materiam quamdam; in utroque tamen utrumque.* Abs dubio quoque eſt, ideas, quarum participatione rerum ſpecies ex Platone conſtituebantur, eaſdem fuiſſe incorporeas. Videri poteſt Moshemius in not. y Syſt. intell. Cudvvorthi c. 1. §. 26. Ipſemet S. Auguſtinus l. 3. de Trin. c. 4. ait, *corpore craſſiore, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine regi ... & corporalia, quæ objiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in ipſo corpore aliquid facere.* Ne ergo dicamus, S. Doctorem ſibimet fuiſſe contrarium, explicetur neceſſe eſt de cauſſa pure materiali, cum ait, corporales cauſſas non eſſe inter efficientes adnumerandas.

(2) Tom. 2. §. 15.

(3) Inſtrumentum ſeparatum movetur per inſtrumentum conjunctum,

ſunt *inanimata*, ut malleus; quædam *animata*, ut miniſter (1). Item quædam ſunt *phyſica*, ut ſerra; quædam *moralia*, ut ſyncrapha; quædam *naturalia*, ut ſemina a plantis deciſa: quædam *artificialia*, ut calamus ad ſcribendum; quædam *ſupernaturalia*, ut Sacramenta. De *conjunctis*, & *animatis*, & *moralibus* hic non eſt ſermo: nam *conjuncta* inſtrumenta ſunt ipſæ virtutes ſeu potentiæ cauſſarum principalium emanantes ab earum ſubſtantia, ſi cauſſæ principales creatæ ſint (2); *moralia* vero non eſt opus, ut tali virtute polleant; non enim revera agunt phyſice producendo effectus, ſed tantum excitando, & alliciendo, ut dictum eſt (3).

150. Videtur autem inſtrumenta non indigere virtute principalis agentis, 1. quia ſunt quædam inſtrumenta corporea, quæ operantur effectus incorporeos, & ſupernaturales, ut Sacramenta, per quæ tamquam per inſtrumenta Divinæ Miſericordiæ gratia confertur. Virtus autem qua gratia producitur, debet eſſe ſpiritualis, & ſupernaturalis. Idipſum dicendum de igne inferni, quo tamquam inſtrumento Divinæ juſtitiæ dæmones, & damnatorum animæ torquentur, ut S. Auguſtinus ait (4), *veris*, *& miris modis*. Quomodo autem in rebus corporeis poteſt recipi virtus incorporea, & ſupernaturalis? Sicut ergo virtus corporea nequit recipi in ſubjecto incorporeo, ita nec virtus incorporea in corporeis inſtrumentis.

151. II. Virtus illa, vel eſſet effectui proportionata, vel ſecus. Si primum, conſtitueret cauſſam principalem. Si

 alte-

ctum, ſicut baculus per manum. Humanitas Chriſti Domini eſt inſtrumentum conjunctum Divinitatis cauſſans gratiam, cujus Deus eſt cauſſa efficiens principalis. Sacramenta autem ſunt inſtrumenta ſeparata; in quæ a Divinitate Chriſti per ejus Humanitatem derivatur virtus ſalutifera gratiæ. Vide S. Thom. 3. p. q. 62. a. 5. Vide etiam Conc. Trid. Seſſ. 6. c. 7.

(1) Sacramenta ipſa ſunt inſtrumenta inanimata, quibus Deus confert gratiam; Miniſtri vero Sacramentorum ſunt inſtrumenta animata; & ideo requiritur eorum intentio faciendi quod facit Chriſtus, & Eccleſia. Idem S. Thomas loc. cit. q. 64. a. 8. ad 1.

(2) Hanc ponimus exceptionem; quippe Humanitas Chriſti, quæ eſt inſtrumentum conjunctum Verbi incarnati, non emanat a Divinitate, ſed ab ipſa eſt in genere cauſſæ efficientis productivæ,

(3) §. 135. (4) L. 21. de Civ. c. 10.

alterum, indigeret alia virtute, qua fieret proportionata, & hæc rurſus alia, & ita porro: quod eſſe non poteſt.

152. III. Eadem virtus vel eſſet in inſtrumentis permanens, vel tranſiens. Si permanens, inſtrumenta agerent propria virtute, nec inſtrumenta forent. Tranſiens vero non eſt: nam character Sacramentalis non modo permanet in anima, ſed eſt indelebilis; & nihilominus, docente S. Thoma (1), ſe habet ut cauſſa inſtrumentalis. Similiter actus Prophetiæ datur per modum tranſeuntis, ut docet idem S. Thomas; & nihilominus eſt ab anima tamquam a cauſſa principali.

Prop. *I. Inſtrumenta, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ; II. Sed ſolum per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; III. Debent tamen eſſe activa.*

153. PRima pars vix eget probatione: nam ſi inſtrumenta, quatenus inſtrumenta ſunt, agerent per virtutem ſuæ formæ, agerent virtute propria. Cauſſæ autem agentes virtute propria, ſunt principales, ut dictum eſt (2). Non ergo inſtrumenta forent inſtrumenta, contra hypotheſim. Inſtrumenta igitur, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ (3).

154. Altera pars ſequitur ex prima; inſtrumenta enim aliquid agunt; adhibentur quippe a principali agente ad ejus effectum producendum: ita calamus adhibetur ad ſcribendum, malleus ad tundendum, ſcalprum ad incidendum, ſerra ad ſecandum. Quis autem dixerit, hæc, & ſimilia inſtrumenta nihil agere? Non autem agunt per virtutem ſuæ formæ, ut dictum eſt (4). Igitur per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; ac propterea effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed ideæ quam ſibi principale agens præſtituit (5).

Ter-

(1) 3. p. q. 63. a. 2.
(2) §. 116. (3) S. Thomas 3. p. q. 62. a. 1.
(4) §. præc.
(5) S. Thomas loc. cit. *Cauſſa*, inquit, *inſtrumentalis non agit per virtutem ſuæ formæ, ſed ſolum per motum, quo movetur a principali agente; unde effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed principali agenti: ſicut lectus non aſſimilatur ſecuri, ſed arti, quæ eſt in mente artificis.*

155. Tertia pars ex eo conſtat, quia niſi inſtrumenta activa forent, non diſcriminarentur a puris mediis (1).

156. Ad primum reſpondemus, nihil prohibere, quominus virtus ſpiritualis, & ſupernaturalis recipiatur in re corporea non quidem permanenter, & inſtar virtutis completæ, ſed inſtrumentaliter, inſtar virtutis incompletæ, *inquantum ſcilicet corpus poteſt moveri ab aliqua ſubſtantia ſpirituali, ad aliquem effectum ſpiritualem inducendum: ſicut & in ipſa voce ſenſibili eſt quædam vis ſpiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis* (2). Hoc modo & Sacramenta Novæ Legis conferunt gratiam, & ignis inferni torquet dæmones, & animas damnatorum, quia videlicet ordinantur a Deo ad ejuſmodi effectus ſpirituales. Quod vero virtus corporea nequeat recipi ullo modo in ſubjecto incorporeo, ratio diſcriminis evidens eſt; non enim ſpiritus corpori, ſed corpus ſervit ſpiritui.

157. Ad ſecundum dicimus, virtutem illam proportionatam eſſe effectui, non ex ſeipſa, ſed ex motione principalis agentis, a quo derivatur.

158. Ad tertium dicendum, eam virtutem recipi in inſtrumentis tranſeunter, ideſt, non ut virtus eorum propria, ſed quouſque inſerviat agenti principali, eique miniſtret. Quare *τὸ tranſeunter* non ita eſt accipiendum, quaſi virtus modico ſemper duret tempore, ſed dicitur *tranſiens*, quia non recipitur ut virtus completa, perficiens ſubjectum in ſeipſo, ſed ut quidpiam imcompletum, ordinatum ad ef-

(1) Idem S. Thomas ib. ad 2. „ Inſtrumentum, *ait*, habet duas
„ actiones, unam inſtrumentalem, ſecundum quam operatur non in
„ virtute propria, ſed in virtute principalis agentis; aliam autem ha-
„ bet actionem propriam, quæ competit ſibi ſecundum propriam for-
„ mam; ſicut ſecuri competit ſcindere ratione ſuæ acuitatis: facere
„ autem lectum, inquantum eſt inſtrumentum artis: non autem perfi-
„ cit inſtrumentalem actionem, niſi exercendo actionem propriam;
„ ſcindendo enim facit lectum. Et ſimiliter Sacramenta corporalia
„ per propriam virtutem, quam exercent circa corpora quæ tan-
„ gunt, efficiunt operationem inſtrumentalem ex virtute divina circa
„ animam: ſicut aqua baptiſmi abluendo corpus ſecundum propriam
„ virtutem, abluit animam, inquantum eſt inſtrumentum virtutis divi-
„ næ: nam ex anima, & corpore unum fit „.

(2) S. Thomas loc. cit. a. 4. ad 1.

fectum principalis agentis. Hinc vero ſequitur, characterem poſſe eſſe indelebilem, & nihilominus habere rationem virtutis inſtrumentalis: nam ut S. Thomas (1) advertit: *Virtus inſtrumentalis magis attenditur ſecundum conditionem principalis agentis; & ideo character indelebiliter ineſt animæ, non propter ſui perfectionem, ſed propter perfectionem Sacerdotii Chriſti, a quo derivatur character, ſicut quædam inſtrumentalis virtus.* Quia vero actus Prophetiæ perficit ſubjectum in ſeipſo, cum ſit actus vitalis; idcirco, etſi tranſiens, non eſt a virtute inſtrumentali.

ARTICULUS V.

Utrum cauſſæ efficientes ſint ſuis effectibus, aliiſque cauſſis priores, & perfectiores.

159. Videntur I. non eſſe priores ſuis effectibus: nam cauſſæ, & effectus ſunt correlativa, ideoque ſunt ſimul non tantum natura, ſed etiam cognitione, ut dictum eſt (2).

160. II. Videntur non eſſe priores cauſſis materialibus: nam agentes creati cum agunt, ſupponunt materiam, circa quam agunt.

161. III. Præterea cauſſæ ſunt invicem cauſſæ. Non ergo ſunt priores ſuis effectibus, alioquin eſſent ſimul priores, & poſteriores.

162. IV. Dicendum videtur, cauſſas efficientes eſſe poſſe ignobiliores ſuis effectibus; tum quia ſemina plantarum ſunt ignobiliora plantis, quarum ſunt cauſſæ; tum quia corpora cæleſtia quæ, ſunt viventibus imperfectiora, ad eorum generationem concurrunt.

Prop.

(1) Ibidem q. 63. a. 5. ad 1.
(2) Tom. 1. §. 649.

Prop. *I. Univerſæ cauſſæ ſunt ſuis effectibus priores, ſaltem natura. II. In cauſſando autem, finis ceteras praecedit; efficiens autem praecedit formam, & materiam; materia vero poſtrema eſt. III. Quoad perfectionem, cauſſæ inſtrumentales poſſunt eſſe imperfectiores effectibus; principales autem debent eſſe vel perfectiores ſuis effectibus, vel æque perfectæ. IV. Reſpectu autem aliarum cauſſarum, efficiens in cauſſando eſt nobilior forma; & forma nobilior materia; omnibus vero praeminet finis. V. Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior eſt ſuo effectu; materia vero, & forma ſunt ſuis effectibus adæquatis ignobiliores. VI. Semper autem effectus ſunt ſuis cauſſis proportionales.*

163. DEmonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (1). In omni cauſſarum genere effectus dependent a cauſſis, ut dictum eſt (2). Quod autem ab alio pendet, eſt eo poſterius ſaltem *natura*, ut alibi diximus (3). Univerſæ igitur cauſſæ ſunt ſaltem *natura*, ſuis effectibus priores. Hinc ſequitur, idem non poſſe eſſe ſui ipſius cauſſam; eſſet enim ſeipſo prius, ideſt, eſſet, antequam eſſet. Sequitur etiam, idem non poſſe eſſe ſimul cauſſam, & effectum, reſpectu ejuſdem, in eodem genere cauſſæ; eſſet enim reſpectu ejuſdem prius & poſterius in eodem genere; ideoque eſſet, & non eſſet prius: quod plane repugnat (4).

164. Alteram partem S. Thomas (5) hac ratione demonſtrat: „ Materia non conſequitur formam, niſi ſecundum quod

(1) q. 28. de ver. a. 7.
(2) §. 98.
(3) Tom. 1. §. 679.
(4) Tollitur hæc contradictio, ſi varietur genus cauſſæ, vel idem non ſit cauſſa, & effectus reſpectu ejuſdem. S. Thomas q. 28. de ver. a. 7. ait: *Contingit ſecundum diverſa genera cauſſarum, idem reſpectu ejuſdem eſſe cauſſam, & cauſſatum; ſicut purgatio eſt cauſſa ſanitatis in genere cauſſæ efficientis; ſanitas vero eſt cauſſa purgationis ſecundum genus cauſſæ finalis.* Ex qua doctrina infert, infuſionem gratiæ eſſe priorem remiſſione culpæ ſecundum ordinem cauſſæ efficientis, & finalis; at vero ſecundum ordinem cauſſæ materialis diſpoſitivæ eſſe econverſo.
(5) 1. p. q. 5. a. 4.

„ quod movetur ab agente ; nihil enim reducit ſe de poten-„ tia in actum. Agens autem non movet, niſi ex intentio-„ ne finis ; ſi enim agens non eſſet determinatum ad aliquem „ effectum, non magis ageret hoc, quam illud „. In cauſſando igitur finis eſt prior ; deinde agens ; poſtea forma ; poſtremo materia.

165. Quia vero, ut idem S. Thomas (1) advertit, *id quod eſt primum in cauſſando, eſt ultimum in cauſſato, idcirco oportet in cauſſato, quod primum ſit forma, per quam eſt ens : ſecundo conſideratur in ea virtus effectiva, ſecundum quod eſt perfectum in eſſe, quia unumquodque tunc perfectum eſt, quando poteſt ſibi ſimile facere . . . tertio conſequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur*.

166. Duplex igitur diſtinguendus eſt ordo in cauſſis, unus *in cauſſando*, qui dicitur ordo *intentionis*; alter *in cauſſatis*, qui dicitur ordo *exequutionis*. Ordine *intentionis in cauſſando* prior eſt finis, deinde efficiens, poſtea forma, poſtremo materia. Ordine *exequutionis in cauſſato* prior eſt materia, quæ recipit formam ; deinde forma quæ materiam conſtituit in certa ſpecie ; tum virtus effectiva, per quam cauſſatum fit perfectum in eſſe ; denique finis, ſive bonum, per quod in ente perfectio fundatur (2). Sic ergo finis qui eſt primus *in cauſſando*, & ordine *intentionis*, eſt poſtremus *in cauſſatis*, & ordine *exequutionis* (3).

167 Tertiam prop. partem, quod ad inſtrumenta pertinet, demonſtramus ex dictis. Oſtenſum eſt enim (4), inſtrumenta, qua ratione ſunt inſtrumenta, non agere virtute propria, neque ſibi aſſimilare effectus. Non oportet igitur, ut inſtrumenta ſint effectibus perfectiora, aut æque perfecta, ſed poſſunt eſſe imperfectiora (5).

De

(1) Ibid.

(2) Vide S. Thom. q. 28. de ver. a. 7.

(3) Magni uſus eſt hæc doctrina etiam in Theologicis, præſertim cum de Prædeſtinatione agitur.

(4) §. 153.

(5) Sic baptiſmus collatus a miniſtro hæretico, qui faciat quod facit Eccleſia Catholica, validus eſt ; quia baptiſmus eſt a miniſtro tamquam ab inſtrumento, a Chriſto autem Deo tamquam a cauſſa prin-

168. De cauſſis principalibus ſic habeto: Ex, ſi univerſales ſunt, debent eſſe effectibus perfectiores; cum enim valeant producere effectus ſpecie diverſos, ut dictum eſt (1), oportet, ut illos virtute eminenter complectantur; ſiquidem effectus in virtute cauſſæ continentur (2); niſi enim continerentur, cauſſa illos producere non valeret. Cauſſæ igitur univerſales debent eſſe perfectiores ſuis effectibus. Maxime vero Deus perfectione excedit quoſcumque effectus, cum ſit infinitus, & perfectiones omnes creaturarum eminentiſſimo contineat modo (3).

169. Si autem cauſſæ ſint univocæ, & de perfectiona eſſentiali ſermo ſit, eamdem cum effectibus perfectionem habent: nam ſi eos perfectione eſſentiali excederent, jam non eſſent univocæ; non enim producerent effectus ejuſdem ſpeciei: quod ad rationem cauſſæ univocæ requiritur, ut dictum eſt (4). Nihil autem prohibet, quominus in perfectionibus accidentalibus cauſſæ univocæ ſint perfectiores ſuis effectibus; maxime habita ratione dependentiæ effectuum ab ipſis; qua quidem ratione effectibus ſemper præſtant: nam effectus a cauſſis, non cauſsæ ab effectibus dependent (5). Nonnumquam etiam con-

principali. Ad hæc non attendentes S. Cyprianus, aliique Africani Epiſcopi tenuerunt, baptizatos ab hæreticis, eſſe rebaptizandos; exiſtimarunt enim, non poſſe Sacramentum Fidei miniſtrari ab eo qui caret Fide; quaſi virtus Sacramenti eſſet a miniſtro, & non a Chriſto auctore Sacramentorum. Confer. S. Auguſt. Tract. 6. in Joan. & S. Thom. 3. p. q. 64. a. 6. ſqq.

(1) §. 129.

(2) Ut S. Thomas advertit 1. p. q. 4. a. 2. *quidquid perfectionis eſt in effectu, oportet inveniri in cauſſa effectiva, vel ſecundum eamdem rationem, ſi ſit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, ſi ſit agens æquivocum.* Ex qua ratione probat, *omnium rerum perfectiones præexiſtere in Deo eminentiori modo.*

(3) Perfectiones creaturarum, quædam in ſuo conceptu nullam dicunt imperfectionem, & vocantur *ſimpliciter ſimplices*, ut ſapientia, juſtitia, &c. atque hæ præexiſtunt *formaliter* in Deo, modo tamen infinito: nam quidquid eſt in Deo, infinitum eſt. Quædam vero in ſuo conceptu imperfectionem involvunt, ut eſſe corpus, equum, hominem, &c. & vocantur perfectiones *ſecundum quid ſimplices*. Hæ autem in Deo non *formaliter*, ſed *eminenter* continentur, & quatenus ab eo poſſunt produci. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 211. ſq. not. 6.

(4) §. 130.

(5) Hoc ſenſu intelligenda ſunt quæ ſcribit S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 2. *Omne quod fit, ei a quo fit, par eſſe non poteſt.* Et q. 28. *Omne*

contingit, ut in perfectione aliqua accidentali effectus præſtent ſuis cauſſis etiam univocis, ut ſi pater hebes filium generet perſpicacis ingenii.

170. Quartam prop. partem demonſtramus ex dictis (1). Nam quod ab alio pendet, ignobilius eſt eo, a quo pendet. Atqui materia pendet a forma; forma ab agente; agens a fine. Agens ergo nobilior eſt forma; forma nobilior materia; finis vero omnibus præſtat.

171. Pars quinta perſpicua eſt, quod ad materiam, & formam intrinſecam pertinet: eæ enim cauſant componendo totum, quod eſt effectus earum adæquatus: totum vero nobilius eſt qualibet ſua parte. De fine autem in agentibus bene ordinatis idipſum conſtat; nihil enim in agentibus bene ordinatis eſt propter vilius ſe, ſi ſit principaliter intentum. Ex deordinatione tamen operantium fieri poteſt, ut id quod eſt nobilius referatur ad viliora, uti homines peccantes faciunt, dum fruuntur utendis, & utuntur fruendis, hoc eſt, dum finem ultimum in rebus creatis conſtituunt.

172. Poſtremam partem, quod ſpectat ad cauſſas efficientes demonſtramus ex S. Thoma (2). Effectus eſse proportionales ſuis cauſſis efficientibus (3), nihil eſt aliud, quam eſ-

---

Omne efficiens majus eſt, quam id quod efficitur. Hoc ſenſu etiam S. Thomas loc. cit. ait: *Præexiſtere in virtute cauſſæ agentis, non eſt praexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori.*

(1) §. præc.

(2) l. 2. con. Gent. c. 21.

(3) Quamquam Metaphyſici hanc propoſitionem loco axiomatis ſemper habuerint; nihilominus in Encyclopedia art. *Cauſe en méchanique, & en phyſique*, eadem propoſitio non modo revocatur ad examen, ſed etiam dicitur nullius eſſe utilitatis, itemque noxia. Ab Encyclopediſtis non admodum receſſit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 4. a. 3. n. 6. Ait enim: „ In æſtimandis effectibus phyſicis receptum vulgo „ eſt principium: *effectus ſuis cauſſis proportionales eſſe*: at hic data „ occaſione, obſervabimus, incertum omnino eſſe, vel ſaltem ſuper- „ fluum illud principium „. Ita Philoſophi juniores vel ipſa axiomata, quorum veritas per ſe patet, in dubium revocare, & inutilitatis, atque perniciei accuſare conantur. Encyclopediſtarum videamus conatus. „ Quand on dit que les *effets ſont proportionnels à leurs cauſes*, „ ou l' on n' a point d' idée claire de ce qu' on dit, ou l' on veut „ dire que deux *cauſes*, par exemple, ſont entr' elles comme leurs „ effets. Or, ſi ce ſont deux *cauſes métaphyſiques* dont on veut par- „ ler, comment peut-on avancer pareille aſſertion? Les effets peuvent „ ſe

effectus in actu, cauſſis actualibus attribui; & effectus in potentia, cauſſis quæ ſunt in potentia; & ſimiliter effectus parti-

ti-

„ ſe comparer, parce qu'on peut trouver, qu'un eſpace eſt double „ ou triple, &c. d'un autre parcouru dans le même tems: mais peut „ on dire, qu'une *cauſe métaphyſique*, c'eſt à dire, qui n'eſt pas el- „ le-même un effet matériel, & pour ainſi dire palpable, ſoit double „ d'une autre *cauſe métaphyſique*? C'eſt comme ſi l'on diſoit qu'une „ ſenſation eſt double d'une autre; que le blanc eſt double du rou- „ ge, &c. Je vois deux objets, dont l'un eſt double de l'autre: „ peut on dire que mes deux ſenſations ſont proportionnelles à leurs „ objets? Un autre inconvénient du principe dont il s'agit, c'eſt le „ grand nombre de paralogiſmes, dans leſquels il peut entraîner, „ lorſqu'on ſait mal démêler les *cauſes* qui ſe compliquent quelque- „ fois pluſieurs enſemble, pour produire un'effet qui paroît unique. „ Rien n'eſt ſi commun que cette mauvaiſe maniere de raiſonner. „ Concluons donc que le principe dont nous parlons eſt inutile, & „ même dangereux„. *Cum dicuntur effectus proportionales eſſe ſuis cauſſis, aut nulla hujuſce dicti habetur idea clara, aut ſignificatur, duas cauſas eſſe inter ſe, ut earum effectus. Si autem hæ duæ cauſſæ ſunt metaphyſicæ* (Animadvertite Encyclopediſtarum arguendi ſolertiam: cum enim de *cauſſis in Mechanica*, & *Phyſica* agere inſtituerint, nunc ad cauſſas *metaphyſicas* digrediuntur) *qua ratione id poteſt adſeri? Effectus comparari poſſunt, quia reperiri poteſt unum ſpatium eſſe duplum, aut triplam alio ſpatio decurſo eodem tempore: at dicine poteſt, unam cauſſam metaphyſicam, quæ ſcilicet ſeipſa non eſt effectus materialis, & ut ita dicamus palpabilis, ſit duplum alterius cauſſæ metaphyſicæ? Hoc idem perinde eſſet ac ſi diceretur una ſenſatio eſſe alterius dupla, aut album eſſe duplum rubri &c. Video duo objecta, quorum unum eſt duplum alterius: dicine poteſt, duas meas ſenſationes eſſe proportionales ſuis objectis? Alterum abſurdum principii, de quo agitur, eſt magnus paralogiſmorum numerus, in quibus involvi quis poteſt, cum recte ſecernere neſcit cauſſas, quarum plures aliquando conjunguntur ad producendum aliquem effectum, qui videtur eſſe unicus. Nihil eſt adeo commune, quam perverſus hic ratiocinendi modus. Concludamus igitur, principium de quo agimus, inutile, ac perniciosum eſſe.* Eadem ferme habet P. Jacquier loc. cit. ideoque ab ejus deſcribendis verbis ſuperſedemus, ne ſimus longiores. Nunc vero ab Encyclopediſtis petimus 1. quodnam ſit principium, de quo diſputatur? Hoc ſane: *effectus ſunt proportionales ſuis cauſſis*. Cur ergo comparant duas cauſſas inter ſeſe, cum non ſit ſermo de tali comparatione cauſſarum, ſed de comparatione effectuum cum ſuis cauſſis? Vide noſtrum Moniglia de Mente hum. par. 2. ſect. 5. n. 3. in not. Quænam igitur eſt hæc conſequutio: duæ cauſſæ non ſunt inter ſe ut earum effectus; ergo effectus non eſt proportionalis ſuæ cauſſæ? Nonne poterit unus effectus tantundem habere perfectionis, quantum in ejus cauſſa reperitur, v. g. filius reſpectu parentum; quin alter effectus tantundem perfectionis habeat, quantum reperitur in cauſſa, v. g. creatura reſpectu Dei? Encyclopediſtæ igitur, & cum ipſis P.

Jac-

ticulares, *cauſſis particularibus*; *univerſalibus* vero *cauſſis univerſales effectus*; ita enim *effectus ſuis cauſſis proportionaliter* *reſ-*

Jacquier, nullam præfati principii claram habebant ideam, & in apertum paralogiſmum ſunt prolapſi, ſumentes non cauſſam pro cauſſa illationis. Petimus 2. an ſaltem aliquando dari poſſint duæ cauſſæ, quæ ſint inter ſe, ut earum effectus? Quis dubitabit, ſi duæ cauſſæ ſint univocæ? nam ſicut in perfectione eſſentiali ſe habent Sortes, & Plato inter ſe, cum generant filios; ita ſe habent filii geniti. Si autem cauſſæ ſint æquivocæ, quis etiam dubitabit, duas earum tali proportionali modo ſe habere inter ſe; ſicut ſe habent inter ſe proportionaliter earum effectus? V. g. Sol, & Luna ſunt cauſſæ æquivocæ æſtus maris, ipſis Nevvtonianis conſentientibus, ut diximus Tom. 4. §. 321. ſunt enim cauſſæ univerſales. Sicut ergo Sol, & Luna ſe habent inter ſe, cum cauſſant æſtus maris; ita æſtus maris qui ſunt effectus, ſe habent ad Solem, & Lunam. Quid ergo Encyclopediſtæ concludunt? Ajunt porro, effectus comparari poſſe, propterea quod unum ſpatium poteſt eſſe duplum, vel triplum alterius. Nos autem petimus 3. quare ſpatium decurſum ab uno corpore, ſit duplum, aut triplum alterius? Equidem non aliunde quam a virtute moventium, quæ ita movent corpora illa, ut unum decurrat duplum, vel triplum ſpatium alterius. Datur ergo proportio inter moventia, & corpora mota; non enim corpora, ſi inanimata ſint, moventur a ſeipſis. Itaque ſi duplum, aut triplum ſpatium decurritur a corpore moto, debet eſſe in cauſſa movente dupla, aut tripla virtus ad ipſum movendum. Si ergo dentur duo corpora quorum unum decurrit ſpatium duplum, alterum triplum, oportet, ut in cauſſa movente corpus per ſpatium duplum, ſit dupla virtus; & in cauſſa movente corpus per ſpatium triplum, ſit tripla virtus; alioquin quomodo corpora illa moverentur? At vero inquit P. Jacquier loc. cit. hujuſmodi virtutes, ideſt, impulſiones nihil ſunt aliud quam motus unius corporis alterum impellentis. Belle ſane! quaſi aliquid poſſit movere, & impellere, quin ullam habeat movendi, & impellendi vim. Quod ſi cauſſæ agunt impulſione ſine ulla vi, explicet P. Jacquier, quomodo hæc impulſio compati poſſit cum attractione Nevvtoniana; quomodo Sol immenſum diſtans a tellure, & ceteris planetis, illos trahat, & viciſſim trahatur. Sed rurſus addit: ſi dentur aliæ cauſſæ intrinſecæ, *perinde ridiculum foret, ac ſi ſenſatio una alterius dupla, vel tripla diceretur*. Nos autem non in ſenſationibus tantum, ſed in ipſis habitibus intellectus, & voluntatis, eorumque actibus gradus admittimus, quibus intendi, augeri, diminuique poſſunt. Quis enim dixerit, Fidem, Spem, Caritatem ceteraſque virtutes in omnibus eumdem intenſionis gradum habere, niſi velit non modo ſe deridiculum oſtendere, ſed Stoicorum renovare deliria, qui virtutum, & vitiorum æqualitatem in hominibus ſomniabant? Cur ergo dici non poterit, duas ſenſationes duorum objectorum, quorum unum eſt duplum alterius, eſſe proportionales iiſdem objectis? ideſt, eo modo ſe habere ſenſationem ad objectum v. g. ut quinque, quo modo ſe habet ſenſatio ad objectum ut decem: nam poſi-

reſpondent. Jam vero nemo dixerit, effectus qui ſunt actu, attribuendos non eſſe cauſſis actualibus; effectus in potentia, cauſſis quæ ſunt in potentia; effectus particulares, cauſſis particularibus; effectus univerſales, cauſſis univerſalibus. Sunt ergo effectus ſuis cauſſis proportionales.

173. Præterea, effectus ordinati non poſſunt procedere a cauſſis non ordinatis, niſi forte per accidens. Quæ autem ordinata ſunt, proportionem habent adinvicem; nihil enim aliud eſt proportio, quam ordo Effectus autem cauſſarum efficientium ordinati ſunt, quemadmodum & ipſæ cauſſæ ſunt ordinatæ; quem ordinem qui non videt, eſt plane cæcus: nam eo ſublato, quid eſſet hoc Univerſum, niſi confuſum, perturbatumque chaos? Reperitur ergo proportio inter cauſſas efficientes, & earum effectus (1).

174. Inſuper, quidquid perfectionis eſt in effectu, reperiri debet in cauſſa vel formaliter, vel eminenter, ut dictum eſt (2). Omnis igitur perfectio quæ eſt in effectu, proportionali modo exiſtere debet in cauſſa, ita ut ſi cauſſa ſit univoca, perfectio effectus reperiri debeat in cauſſa ſecundum eamdem rationem eſſentialem ſpecificam, ſicut homo generat hominem, non autem leonem. Si vero cauſſa ſit æquivoca, vel analoga, perfectio effectus debet eſſe eminenter in cauſſa. Conſtat igitur proportio effectuum cum ſuis cauſſis efficientibus.

175. Hæc autem intelligenda ſunt de cauſſis *per ſe*: nam

---

poſita eadem diſtantia, eademque potentiæ vi, diſtinctius videtur objectum ut decem, quam objectum ut quinque. Quod autem additur de paralogiſmis, idipſum ingens paralogiſmus eſt; non enim neganda eſt veritas principiorum, quia ipſis nonnulli abutuntur, vel inſcitia, vel malitia. Ut autem quiſque perſpiciat, quam ſibimet Encyclopediſtæ cohæreant, adeatur eorum Articulus *Effet*; atque in eo reperietur plane adſerta proportio effectuum cum ſuis cauſſis. Quid vero eſt hoc aliud, quam contradictoria in eodem Opere dicere? Scimus effugium, quia ſcilicet non omnes Articuli Encyclopedici eumdem habent Auctorem. Sed utrum hæc legitima ſit excuſatio, nobis tacentibus, univerſi vident.

(1) Qui negant hanc proportionem, negare quoque debent ordinem cauſſarum, & effectuum. Hoc autem negato ordine, inducitur caſus. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 41. Hanc conſequutionem P. Jacquier non vidit. An viderint Encyclopediſtæ, non decernimus.

(2) Pag. 75. not. 3.

nam cauſſæ *per accidens*, qua ratione ſunt tales, proportionem ex ſeipſis non habent cum effectibus, niſi omnia concurrant, quæ ad eos effectus determinant, ut oſtendit S. Thomas (1); ſi enim ſeipſis haberent ejuſmodi proportionem, jam eſſent cauſſæ *per ſe*. Quia vero etiam cauſſæ *per accidens* ſubduntur primæ Cauſſæ univerſa ordinanti, idcirco etiam earum effectus proportionem cum ipſis habent ex Dei ordinatione cuncta diſponentis in numero, pondere, & menſura, ideoque cauſſæ per accidens reducuntur etiam in cauſſam *per ſe*, ut dictum eſt (2).

176. Non minus conſtat proportio inter cauſſas materiales, & formales, & earum effectus. Hæ ſiquidem non aliter cauſſant, quam per ſuaſmet entitates; materia quidem recipiendo formam (quæ receptio dicitur materiæ cauſſalitas); forma vero perficiendo, & ad certam ſpeciem determinando materiam (quæ perfectio, & determinatio dicitur cauſſalitas formæ). Dum autem materia formam recipit, & forma perficit materiam, fit compoſitum ex materia, & forma, quod eſt earum effectus adæquatus (3); neque enim materia, & forma aliter cauſſant, quam exhibendo ſeipſas ad conſtituendum totum compoſitum. Cum ergo compoſitum coaleſcat ex partibus; manifeſta eſt proportio inter ipſum, & materiam, & formam; quî enim fieri poſſet, ut partes unirentur, niſi proportionem haberent tam inter ſeſe (4), quam cum ipſo

(1) In 2. d. 21. q. 1. a. 3. ubi hac ratione probat, tentationem non eſſe per ſe appetendam, quia per ſe ordinata eſt ad hominis perditionem; ad ſalutem vero non ordinatur, niſi per accidens, quia ſcilicet vincitur per auxilium divinæ gratiæ. *Et ideo*, inquit, *tentari ſimpliciter non eſt appetendum; ſed tentari, & vincere ſimul acceptum appetendum eſt. Sed quia propter noſtram fragilitatem victoria nimis dubia eſt, ideo ſecurius fugitur, quam quæratur.*

(2) §. 127.

(3) *Adæquatus*, inquam: nam effectus inadæquatus materiæ eſt ipſa forma, ut recepta in materia & effectus inadæquatus formæ eſt ipſa materia, ut perfecta per formam. Qua ratione S. Thomas q. 7. de ver. a. 7. ad 1. eit, cauſſam formalem perfectiorem eſſe ſuo effectu; loquitur enim de effectu inadæquato.

(4) S. Thomas in 2. d. 30. q. 2. a. 1. ad 7. *Inter animam*, inquit, *& corpus oportet eſſe proportionem, ſicut potentiæ ad actum, non autem ſicut convenientia in eadem natura, & proprietate, non enim oportet... quod ſi anima eſt incorruptibilis naturaliter, quod corpus etiam hujuſmodi ſit;*

ipſo compoſito, quod conſtituunt? Forma etiam non recipitur, niſi in materia apta, & diſpoſita ad eam recipiendam. Oportet ergo, ut inter materiam recipientem, & formam receptam ſit proportio; alioquin quælibet forma poſſet recipi in qualibet materia: quod conſtat eſſe falſum etiam in rebus artificialibus; non enim enſis fit ex butiro v. g. neque ex bitumine ſerra.

177. Denique cum demonſtratum ſit (1), cauſſas efficientes non agere, niſi prout ſunt motæ a fine; proinde, ſicut inter cauſſas efficientes, & earum effectus datur proportio ex dictis (2); ita dari quoque debet inter cauſſas finales, & earum effectus: nam effectus finis, ut infra oſtendemus, eſt ipſa actio agentis propter finem per media apta ad finis conſequutionem (3). Media autem debent eſſe proportionata fini.

178. Ad primum reſpondemus, cauſſas, & effectus eſſe correlativa, ſi conſiderentur reſpectus eorum *formales*: ſic autem ſimul cognoſcuntur, quia intellecta cauſſa, ſtatim intelligitur effectus; cauſſa enim eſt alicujus cauſſa. At vero inſpecta *dependentia* effectus a cauſſa, hæc eſt prior effectu: nam quod pendet, eſt poſterius eo a quo pendet.

179. Ad ſecundum dicimus, *entitatem* quidem materiæ præſupponi ab agentibus creatis, non vero materiæ *cauſſalitatem*: nam in eodem inſtanti temporis, in quo agens in-

(1) §. 164. (2) §. 172. ſqq.

(3) „ Secundum ordinem agentium (*ait S. Thomas q. 7. de pot. a. 2. ad* 10.) eſt ordo finium, ita quod primo agenti reſpondet „ finis ultimus, & proportionaliter per ordinem alii fines aliis agentibus. Si enim conſiderentur Rector civitatis, & Dux exercitus, & „ unus ſingularis miles, conſtat, quod Rector civitatis eſt prior in „ ordine agentium, ad cujus imperium Dux exercitus ad bellum procedit: & ſub eo eſt miles, qui ſecundum ordinationem Ducis exercitus manibus pugnat. Finis autem militis eſt proſternere hoſtem, „ quod ulterius ordinatur ad victoriam exercitus, quod eſt finis Ducis; & hoc ulterius ordinatur ad bonum ſtatum Civitatis, vel Regni, „ quod eſt finis Rectoris, vel Regis „. Sicut ergo ſe habet bonum Regni ad victoriam, & victoria ad pugnam; ita pugna ad victoriam, & victoria ad bonum Regni. In his autem poſita eſt proportio finium, & eorum effectuum, ſive mediorum in ordine ad finium conſequutionem.

inducit formam, hæc in materia recipitur (1).

180. Ad tertium reſponſio patet ex dictis; (2) oſtendimus enim, cauſſas poſſe eſſe invicem cauſſas in diverſo genere (3).

181. Ad quartum reſpondemus, ſemina plantarum concurrere tamquam inſtrumenta, ut ſupra oſtendimus (4): inſtrumenta autem ex dictis (5) poſſunt eſſe effectibus ignobiliora. Corpora quoque cæleſtia non influunt in generationes viventium, niſi ut mota ab Intelligentiis, reſpectu quarum ſe habent velut inſtrumenta (6).

AR-

---

(1) Vide S. Thom. 8. Metaph. lect. ult.

(2) §. 153. & in not. 4. ſubjecta.

(3) Id luculenter explicat S. Thomas 5. Metaph. lect. 2. „ Sciendum eſt, *inquit*, quod cum ſint quatuor cauſſæ ſuperius poſitæ, earum duæ ſibi invicem correſpondent, & aliæ duæ ſimiliter. Nam efficiens, & finis ſibi correſpondent invicem, quia efficiens eſt principium motus, finis autem terminus. Et ſimiliter materia, & forma: nam forma dat eſſe, materia autem recipit. Eſt igitur efficiens cauſſa finis, finis autem cauſſa efficientis. Efficiens eſt cauſſa finis quantum ad eſſe quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, quod ſit finis. Finis autem eſt cauſſa efficientis, non quantum ad eſſe, ſed quantum ad rationem cauſſalitatis: nam efficiens eſt cauſſa inquantum agit: non autem agit, niſi cauſa finis. Unde ex fine habet ſuam cauſſalitatem efficiens. Forma autem, & materia ſibi invicem ſunt cauſſa quantum ad eſſe; forma quidem materiæ, inquantum dat ei eſſe actu; materia vero formæ, inquantum ſuſtentat ipſam. Dico autem utrumque horum ſibi invicem eſſe cauſſam eſſendi, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid: nam forma ſubſtantialis dat eſſe materiæ ſimpliciter: forma autem accidentalis ſecundum quid, prout etiam forma eſt. Materia etiam quandoque non ſuſtentat formam ſecundum eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quod eſt forma hujus, habens eſſe in hoc, ſicut ſe habet corpus humanum ad animam rationalem „. En paucis comprehenſum quod alii magno verborum apparatu obſcure tradiderunt.

(4) Tom. 4. §. 832.

(5) §. 167.

(6) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 722. ſqq.

Digitized by Google

ARTICULUS VI.

Utrum ſubſtantiæ immediate operentur.

182. DE potentiis activis modo eſt agendum, deque ipſa actione, quæ cauſſalitas eſt cauſſæ efficientis. Porro cauſſæ efficientes aliquando actu operantur, aliquando licet actu non operentur, poteſtatem tamen operandi retinent. Cum actu operantur, dicuntur eſse in *actu ſecundo*; qui quidem actus eſt ipſa actio. Cum poteſtatem tantum operandi retinent, dicuntur eſse in *actu primo*; & talis actus eſt potentia activa.

183. Arbitratus olim Scotus fuit (1) operationes immediate a ſubſtantia elici, ſive a forma ſubſtantiali; potentias vero activas non *realiter* quidem, ſed *formaliter* a ſubſtantia diſtingui; v. g. intellectum, & voluntatem reipſa non diſtingui ab anima, ſed tantum *formaliter*; ideoque animam, qua ratione intelligit, dici *intellectum*; qua ratione vult, appellari *voluntatem*.

184. Ad eamdem ſententiam accedere videntur Philoſophi recentiores, qui intrinſecam agendi vim in ſubſtantiis admittunt; nam ſubſtantias immateriales agere cenſent per ſeipſas, nulla adjuncta potentia activa proxima ab eis diſtincta; activitatem vero corporum in varia partium materiæ configuratione reponunt (2).

185. Leibnitius autem (3) jactans, novam ab ſe repertam explicandæ veræ notionis ſubſtantiæ viam: *Differt*, inquit,

F 2

(1) In 2. d. 16. q. 1. Idipſum tenuit Durandus in 4. d. 12. q. 2. quoad operationes immediate prodeuntes a ſubſtantia.

(2) Adverſus hanc ſententiam, præter ea quæ diximus Tom. 2. §. 215. militat ratio Sturmii in Diſſ. apolog. c. 4. §. 7. ſqq. materiam nempe ſua natura, & eſſentialiter paſſivam eſſe ſubſtantiam; rei vero eſſentialiter paſſivæ modificationes non poſſe eam reddere activam, niſi aliquid aliud accedat. Hinc Sturmius idem infert, nulla corpora poſſe eſſe cauſſas efficientes, niſi tantum occaſionales. Niſi ergo Occaſionaliſtis ſubſcribant ceteri Philoſophi recentiores, ratio Sturmii invicta erit; quæ ſane eſt S. Thomæ 8. Metaph. lect. 4. & alibi ſæpe.

(3) De primæ Philoſ. emendatione Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 18.

Digitized by Google

quit, *vis activa a potentia nuda vulgo Scholis cognita* (1), *quod potentia activa Scholaſticorum, ſeu facultas, nihil aliud eſt, quam propinqua agendi poſſibilitas, quæ tamen aliena excitatione, & veluti ſtimulo indiget* (2), *ut in actum transferatur. Sed vis activa actum quemdam, ſive* ἐντελέχειαν *continet, atque inter facultatem agendi, actionemque ipſam media eſt, & conatum involvit; atque ita per ſeipſam in operationem fertur* (3).

186. Videtur autem ſubſtantia immediate operari, 1. quia una ſubſtantia aliam gignit, ut pater filium: gignit autem immediate per ſe ipſam: nam ſi per mediam potentiam gigneret, cum hæc ſit accidens, ſubſtantia gigneretur ab accidente; hoc eſt, effectus eſſet perfectior ſua cauſa: quod plane repugnat, ut dictum eſt (4). Subſtantia igitur immediate operatur.

187. II. Si ſubſtantia non immediate operaretur, id eſ-

---

(1) Deceptus Leibnitius fuit: nam potentia nuda in Scholis cognita, non eſt activa, ſed mere paſſiva, ideſt, materia prima.

(2) Rurſus fuit deceptus Leibnitius: nam licet potentiæ activæ rerum inanimatarum excitatione aliena indigeant, ut exeant in actum; potentiæ tamen activæ rerum animatarum moventur ab intrinſeco principio, a quo habent, ut in actum exeant. Eſtque hæc doctrina Scholaſticorum, non illa, quam ipſis Leibnitius affingit.

(3) Cum hæc ſcribit Leibnitius, vel nomine *vis active*, quam *entelechiam* vocat, intelligit *vim primitivam* exiſtentem in ſubſtantiis, quam Scholaſtici *formam ſubſtantialem* vocant, ipſeque Leibnitius ab ea appellatione minime abhorret, ut diximus Tom. 2. pag. 157. not. 3. relatis ejus verbis; vel intelligit aliquam aliam vim diſtinctam ab agendi facultate, & mediam inter ipſam, & actionem. Si de *vi primitiva* loquitur, quam Scholæ principium *fundamentale* agendi nominant, concipi non poteſt, quomodo hæc vis ſit media inter agendi facultatem, & actionem; cum enim ſit *vis primitiva*, antecedere debet facultatem *proximam* agendi. Si autem loquitur de alia vi diſtincta a facultate agendi; cum talis vis ponatur media inter agendi facultatem, & actionem, erit proxima vis agendi. Quid ergo faciet agendi facultas? Et quomodo proxima vis agendi, *conatum* tantummodo involvet, ſi etiam conjuncta eſt cum actione, uti placet Leibnitio? Arcus tenſus (ut ejus utamur exemplo) conatur ad ſe reſtituendum. Quis non videt, eadem ipſa vi qua conatur, dum eſt tenſus, ad ſe reſtituendum, reipſa ſe reſtituere, ſi tenſio tollatur? nimirum eadem vi elaſtica: nam ſi elaſticus non eſſet, neque tendi potuiſſet, neque ſe reſtituere. Quid hæc Leibnitiana multiplicatio virium, & facultatum abſque neceſſitate?

(4) §. 168. ſq.

eſset vel ex perfectione, vel ex imperfectione. Non ex perfectione; quippe Deus infinite perfectus, immediate operatur. Nec etiam ex imperfectione, quia potentiæ proximæ operativæ, quæ ſunt accidentia, immediate operantur. Subſtantia igitur ſe ipſa operatur, abſque ulla potentia ſuperaddita.

188. III. Proprietates ſubſtantiæ dimanant ab ipſa ſubſtantia. Dimanatio autem quædam actio eſt. Subſtantia igitur immediate agit.

189. IV. Operari ſequitur eſse. Atqui ſubſtantia per ſeipſam eſt. Ergo & per ſeipſam operatur.

Prop. *Nulla ſubſtantia creata poteſt immediate, ſive per ſuam eſſentiam operari; ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas.*

190. PRob. ratione S. Thomæ (1). Potentia, & actus dividunt ens, & quodcumque genus entis; nullum enim eſt ens, quod vel actu non ſit, vel ſaltem non poſſit eſse: nam ſi eſse non poteſt, ne quidem eſt ens. Actus autem, & potentia ad idem referuntur genus; ſiquidem actus perficit potentiam, & hæc viciſſim ab eo perficitur: quod autem perficit, & quod perficitur, ſi ſint intrinſeca, ad idem genus pertinere debent; quod enim perficit, dat ſpeciem; quod vero perficitur, recipit ſpeciem: dans autem & recipiens ſpeciem debent eſse in eodem genere. Itaque ſi actus non eſt in genere ſubſtantiæ, nec potentia ad illum actum poteſt eſse in genere ſubſtantiæ. Jam vero nullius ſubſtantiæ creatæ operatio eſt in genere ſubſtantiæ, ſed tantum in Deo, cujus operatio eſt ipſa ejus ſubſtantia, cum Deus ſit ipſum eſse. Creaturarum vero operatio eſt accidens; quælibet enim creatura, ſi eſt activa, tranſit ab una ad aliam operationem. Nullius ergo ſubſtantiæ creatæ principium proximum, ſive potentia proxima operativa, poteſt eſse in genere ſubſtantiæ. Si autem ſubſtantia creata immediate operaretur, potentia proxima operativa, eſset in genere ſubſtantiæ, ideoque &

 ope-

(1) 1. p. q. 77. a. 1.

operatio eſset in genere ſubſtantiæ. Cum ergo operatio creaturæ non poſſit eſse ſubſtantialis, nulla proinde ſubſtantia creata poteſt immediate operari: ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas (1).

191. Ad primum reſpondemus, potentiam generativam, qua una ſubſtantia aliam gignit, eſse inſtrumentum conjunctum ſubſtantiæ gignentis. Inſtrumenta autem poſsunt eſse imperfectiora effectibus, ut dictum eſt (2).

192. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (3): nam immediate operari in ſubſtantia arguit ſummam perfectionem, nimirum operationem ſubſtantialem, cujus ſubſtantiæ creatæ capaces non ſunt. Nihil vero tale arguitur in potentiis proximis operativis, quæ & ipſæ accidentia ſunt, quemadmodum operationes.

193. Ad tertium reſpondet S. Thomas (4), *emanationem propriorum accidentium a ſubjecto non eſſe per aliquam tranſmutationem*, neque proinde per actionem diſtinctam ab actione, qua producitur ipſum ſubjectum; *ſed per aliquam naturalem reſultationem, ſicut ex uno naturaliter aliud reſultat, ut ex luce color* (5). Eadem igitur actione, qua ſubſtantia producitur, producuntur etiam proprietates a ſubſtantia naturaliter reſultantes: nam qui dat formam, dat etiam conſequentia naturaliter ad formam.

194. Ad quartum explicamus principium illud, *operari ſequitur eſſe*, quod ita eſt intelligendum, ut nihil poſſit operari, niſi habeat eſse, non quod operari ſit in eodem genere cum eſse.

AR-

(1) Videri poteſt S. Auguſtinus l. 15. de Trin. c. 5. ſqq. ubi de potentiis animæ diſſerit, quibus in mente trinitas quædam quodammodo exiſtit.

(2) §. 167. (3) §. 190.

(4) loc. cit. a. 6. ad 3.

(5) Cum ergo Angelicus 3. p. q. 77. a. 3. ad 2. ait: *Ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ ſubſtantialis, ſicut eſſe accidentis dependet ab eſſe ſubſtantiæ*; loquitur non de actione *formali*, ſed de actionis *radice*; quæ ſane eſt forma ſubſtantialis, quæ eſt operationum principium, & radix.

Digitized by Google

ARTICULUS VII.

Utrum idem effectus poſſit eſſe a pluribus cauſſis, vel effectus productus ab una cauſſa poſſit ab alia produci.

195. VIdetur affirmandum 1. quia poteſt cubiculum illuminari a pluribus facibus: hæ autem lucem cubiculo communicabunt, & quidem eamdem numero. Sunt vero plures cauſsæ lumen idem producentes. Poteſt ergo idem effectus produci a pluribus cauſſis.

196. II. Duo Sacerdotes dum ſimul conſecrant eamdem hoſtiam, producunt eumdem effectum. Quilibet autem eſt cauſsa conſecrationis. Idem ergo effectus eſt a duplici cauſsa.

197. III. Effectus unius cauſsæ poteſt contineri in virtute alterius, præſertim ſi cauſsæ ſint ſuperiores, hæ ſiquidem continent virtutes inferiorum. Effectus ergo productus ab una cauſsa poteſt ab alia produci.

Propoſitio. *I. Si cauſſæ ſunt completæ, totales, adæquatæ, & ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, fieri non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis. II. Nec poteſt effectus productus ab una cauſſa creata, idem numero ab alia cauſſa creata produci.*

198. UTramque partem tradit S. Thomas, ac primam quidem, cum ait (1): *Eſt impoſſibile, quod ejuſdem ſecundum idem genus ſint multæ cauſſæ per ſe eodem ordine, licet poſſint eſſe plures cauſſæ hoc modo, quod una ſit proxima, alia remota; vel ita quod neutrum ſit cauſſa ſufficiens, ſed utrumque conjunctim, ſicut patet in multis, qui trahunt navem.* Et rurſus (2): *impoſſibile eſt, quod duæ cauſſæ* com-

(1) 5. Metaph. lect. 2.

(2) 1. p. q. 52. a. 3. indeque infert, plures Angelos eſſe non poſſe in eodem loco; quia cum Angeli ſint in loco, non ut corpora circumſcriptive, ſed per hoc quod eorum virtus contingit locum per modum continentis perfecti; ſequeretur, plures cauſſas completas, totales, & adæquatas habere unum, eumdemque effectum

completæ, ſint immediatæ unius, & ejuſdem rei (1). Quibus ex verbis ſic demonſtratio conficitur: Si plures cauſsæ completæ, totales, adæquatæ, ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, valerent ſimul eumdem producere effectum, eſsent, & non eſsent ſimul completæ, totales, & adæquatæ, in actu ſecundo. Eſſent quidem ex hypotheſi; non eſsent vero, quia cauſsæ completæ, totales, & adæquatæ in actu ſecundo, ita producunt totum effectum, ut alterius cauſsæ conſortium excludant; niſi enim excluderent, jam non eſsent completæ, totales, & adæquatæ in actu ſecundo, ut dictum eſt (2). Fieri ergo non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis completis, totalibus, & adæquatis, ejuſdem ordinis, in actu ſecundo. Diximus, *ejuſdem ordinis*: nam ſi diverſi ordinis ſunt, ut una particularis, altera univerſalis, vel una proxima, altera remota, jam tollitur contradictio; non enim ſunt completæ, totales, & adæquatæ ſecundum idem, ideſt, ſecundum eumdem ordinem (3). Diximus *in actu ſecundo*: nam ſi una ſit in actu ſecundo, altera in actu primo, jam hæc poſterior non operatur.

199. Alteram partem docet idem S. Thomas (4) ſcribens: *manifeſtum eſt, quod non poteſt eſſe idem homo numero, ſi ab alio patre, vel alia matre naſcitur*. Idque aperta ratio demonſtrat; effectus enim non producitur a cauſſa, niſi quia continetur in ejus virtute, ut dictum eſt (5). Virtutes autem cujuſcumque cauſſæ creatæ ita in individuo limitatæ ſunt, ut non

(1) Id Cajetanus ibid. in Comment. intelligit de potentia *naturali*; non de potentia *logica*; ſeu quod fieri naturaliter non poſſit, non quod repugnet. At ſi vis rationis perpendatur, planum eſt repugnare ob contradictionem. Neque S. Thomas *impoſſibile* numquam pronunciavit abſolute, quod fieri tantum *naturaliter* non poteſt.

(2) §. 134.

(3) Quod dictum eſt de cauſſis efficientibus, dici quoque debet de quocumque cauſſarum genere, ut S. Thomas advertit loc. cit. Quare, neque duplex forma totalis poteſt recipi in eadem parte materiæ; neque duplex materia eſſe poteſt informata eadem forma; neque duplex finis totalis ſimul intendi ab eodem agente: & propterea nequit idem homo ſimul habere duos ultimos fines, Deum ſcilicet incommutabile bonum, & bonum commutabile creatum; eſſet enim ſimul ad Deum converſus, & a Deo averſus.

(4) Quodlib. 3. a. 25. & Quodl. 5. a. 8.

(5) §. 168. & in not. 2. ſubjecta

non poſſint continere virtutes individuales alterius cauſſæ ; quemadmodum una cauſſa individua alteram non continet : nam rationes individuales ita ſunt limitatæ, ut nequeant alteri individuo convenire ; ſi enim convenirent, jam non eſſent individuales, ideſt, huic tantum individuo propriæ (1). Effectus igitur productus ab una cauſſa creata, nequit idem numero ab alia cauſſa creata produci.

200. Ad primum reſpondemus, plures illas faces cubiculum illuminare, ſingulas inadæquate. Si fiat autem hypotheſis, vel quod una fax perfecte cubiculum illuminaverit ; vel quod faces ſint compenetratæ ; dicemus, unam tantum illuminare, ceteras impediri, ne lucem diffundant : aut ſingulas aggregari, ut cauſſas inadæquatas, ad unam lucem producendam.

201. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), *Sacerdotem non conſecrare, niſi in perſona Chriſti : multi autem ſunt unum in Chriſto* ; & idcirco una eſt conſecratio.

202. Ad tertium negamus, effectus individuos unius cauſſæ contineri poſſe in virtute alterius cauſſæ (3) ; hoc ipſo enim non eſſent iidem effectus individui, ut dictum eſt (4). Addimus, effectum eumdem numero non poſſe produci, niſi per

(1) Virtutes ergo individuales, ſicut & quævis alia individua perfectio unius creaturæ, in nulla alia creatura contineri poſſunt ; eſſent enim, & non eſſent individuæ. Solum ergo continentur eminenter in Deo, a quo omnis eſt perfectio, & in quo omnes perfectiones creaturarum etiam individuæ eminenter ſunt, quævis enim perfectio individua habet rationem entis : Deus autem eſt primum Ens omnibus dans eſſe. Vide S. Thom. 1. p. q. 4. a. 2. Qua ex doctrina infertur intrinſeca ratio, quare Palingeneſia, ſive naturalis reſurrectio dari non poſſit earumdem numero rerum. Nulla enim cauſſa creata virtutem habet iterum producendi eumdem numero effectum ; eſſet enim, & non eſſet idem effectus numero. Quare reſurrectio mortuorum, & miraculoſa eſt, & ſolum Deum habet auctorem. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 36. ſqq. & in notis ſubjectis.

(2) 3. p. q. 82. a. 2. ad 2.

(3) Si quæras, cur idem ſpecie effectus poſſit produci a cauſſis ſpecie diverſis, ut calor ab igne, & a Sole ; ſecus vero idem numero effectus a cauſſis numero diſtinctis : ratio diſcriminis eſt, quia effectus ſpecifici non ſolum ſunt ab eo qui eſt eorum cauſſa in individuo ; ſed etiam a cauſſa ſuperiori quæ influit in totam ſpeciem. At vero effectus numerici, ſunt tantum a cauſſis quæ dant eſſe individuum. Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 7.

(4) §. 199.

per eamdem numero actionem. Actio autem unius cauſſæ non poteſt eſſe eadem numero cum actione alterius cauſſæ, imo cum altera actione ejuſdem cauſſæ; ideoque nec effectus productus per unam actionem ab una cauſſa, poteſt eſſe idem numero cum altero effectu producto ab eadem cauſſa per diverſam numero actionem (1); atque inde eſt, ut effectus productus ab una cauſſa, nequeat reproduci idem numero, neque ab alia, neque ab eadem numero cauſſa creata, idque ſoli Deo reſervatur, cujus actio eſt ipſum eſſe omnino immutabile.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua cauſſa poſſit agere in diſtans.

203. Plures conditiones requiri ad operandum, indubia res eſt. Requiritur 1. ut agens exiſtat; quippe operari ſequitur eſſe. 2. Si agens ſit creatum, requiritur determinata materia, vel ſubjectum; creare enim eſt ſolius Dei, ut infra demonſtrabimus. 3. Si agens ſit corporeum, non poteſt operari, niſi certo tempore, & loco; ab his enim pendent quæcumque corporea ſunt. 4. Quodlibet agens creatum indiget moveri a Deo primo motore: nam omne quod movetur, ab alio movetur. 5. requiritur, ut agens adſit effectui, quem producit.

204. Videtur autem hæc poſtrema conditio non ſemper requiri, 1. quia ſæpe agens non eſt præſens effectui qui producitur, ut cum ex ſeminibus plantæ jam corruptæ oriuntur aliæ plantæ.

205. II. Plures ſunt effectus, qui a cauſſis diſtantibus fiunt, ut faſcinatio, ſtupefactio manus piſcatoris a torpedine, detentio navis a remora, eruptio ſanguinis in cadavere ho-

(1) Quò major eſt virtus cauſſæ, eò plures effectus poteſt producere, qui propterea dicuntur contineri intra ſphæram ejus activitatis. Itaque intra ſeriem cujuſcumque cauſſæ creatæ individuæ continentur totidem effectus vel futuri, vel poſſibiles, quot valet producere ejus virtus. Hæc autem ſeries ita ad hanc cauſſam individuam pertinet, ut ad nullam aliam individuam cauſſam pertinere poſſit, excepta dumtaxat cauſſa increata, a qua eſt quidquid eſt perfectionis in rebus creatis.

hominis occiſi, ad præſentiam homicidæ; & curatio vulnerum ex unguento ſympathico, ſi veſtis, aut quidpiam aliud ſanguine hominis vulnerati conſperſum, eo unguento liniatur. Hæc & alia ſimilia oſtendunt, poſſe cauſſas agere in diſtans.

Propoſitio. *Nulla cauſſa efficiens* (1) *agere poteſt in diſtans; ſed debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui, quem producit.*

206. PRob. Ut agens agat, producatque effectum, oportet, ejus actionem ad effectum pervenire; niſi enim actio ad eum perveniat, is nullus erit: nam ſine actione effectus nequit eſſe. At ſi efficiens non ſit præſens effectui, vel ſuppoſito, vel virtute (2), actio ad effectum non poteſt pervenire; ſi enim pervenit, jam ſaltem virtus efficientis adeſt effectui: nam actio nihil eſt aliud, quam virtutis diffuſio. Omnis igitur cauſſa efficiens debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui quem producit; neque proinde ulla poteſt agere in diſtans (3).

207. Ad primum reſpondemus, in ſemine perſeverare virtutem plantæ, quæ propterea, etſi non ſuppoſito, virtute tamen adeſt plantæ, quæ producitur.

208. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (4); quandoquidem in memoratis etiam exemplis cauſſæ adſunt effectibus vel ſuppoſito, vel virtute. Ac de faſcinatione quidem ſic

(1) De cauſſa efficiente loquimur, non de finali: nam, ut S. Thomas advertit 7. Phyſ. lect. 3. *finis movet agentem, & tale movens aliquando diſtans eſt ab agente quem movet*; non enim movet efficiendo, ſed alliciendo: ſic autem non finis ad voluntatem, ſed voluntas ad ipſum fertur.

(2) Cauſſa dicitur *ſuppoſito* adeſſe effectui, cum ei conjungitur ſecundum ſubſtantiam, ut cum lapidem manu projicimus. Dicitur vero adeſſe *virtute*, cum abſens quidem eſt ſubſtantia, ſed tamen vis ejus ad effectum pertingit. Sic Sol terram illuminat, non ſuæ ſubſtantiæ, ſed virtutis diffuſione, ut Tom. 4. §. 947. ſqq. oſtendimus.

(3) Vide S. Thom. loc. cit. & 1. p. q. 8. a. 1. & l. 3. con. Gen. c. 68. ubi probat, Deum eſſe in omnibus locis ex hoc principio: *Oportet omne agens conjungi ei, in quod immediate agit, & ſua virtute illud contingere.*

(4) §. 206.

ſic ſcribit S. Thomas (1): *Ex forti imaginatione animæ immutantur ſpiritus corporis conjuncti; quæ quidem immutatio ſpirituum maxima fit in oculis, ad quos ſubtiliores ſpiritus perveniunt. Oculi autem inficiunt aerem continuum uſque ad determinatum ſpatium, per quem modum ſpecula, ſi fuerint nova, & pura, contrahunt quamdam impuritatem ex aſpectu mulieris menſtruatæ, ut Ariſtoteles dicit in l. de ſom. & vig. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, ſicut maxime in vetulis contingit, efficitur ſecundum modum prædictum aſpectus ejus venenoſus, & noxius: & maxime pueris, qui habent corpus tenerum, & de facili receptivum impreſſionis* (2). Addit, poſse id evenire ex pacto ſortilegæ cum dæmone.

209. Quod additur de torpedine nihil conficit: nam torpedo, niſi tangatur ſaltem mediate, ſtuporem non inducit (3).

210. De remora, ſive echeneide, idem dicendum; non enim retardatur curſus navis, niſi remora navi adhæreat (4).

Eru-

(1) 1. p. q. 117. a. 3. ad 2. Vide etiam l. 3. con. Gen. c. 103. & ad c. 3. Epiſt. ad Galatas.

(2) Animadvertite, quam ſit phyſica hæc explicatio; & quam immerito reprehendantur univerſi Peripatetici, quaſi docuerint, ejuſmodi effectus pendere a qualitatibus occultis.

(3) De torpedine multi ſcripſerunt, Ariſtoteles l. 9. Hiſt. Anim. c. 37. Ælianus l. 1. c. 36. Atheneus l. 7. Plinius l. 9. c. 16. plurimique Recentiores, quos memorat Turrius Phyſ. Tom. 7. §. 162. qui in illius torporis cauſſam inquiſiverunt. Redius, Perrhaultius, aliique ipſum explicarunt per effluvia ſubeuntia manum, & brachium. Sed id eſſe falſum, experiendo comprobatur: nam etſi manus torpedini approximetur, nullus tamen ſine tactu ſequitur ſtupor, ſequuturus certe, ſi ejus cauſſa forent effluvia. Itaque Reaumurius effectum explicat ex motu torpedinis, quæ cum torporem inducit, induit concavam figuram, & fibras muſculorum ita tendit, ut vibratione impellat fibras manus, & brachium concutiat. Vide Mem. Pariſ. an 1714. An hæc legitima ſit cauſſa, alii judicent.

(4) Sunt qui cum Kirckero *Magnet. nat* ſect. 4. c. 3. putant, detentionem navis non eſse a remora, ſed ab oppoſito maris motu, quem *currentem* vocant. At effectus quandoque deprehenditur, quin ullus ſit oppoſitus maris motus. Vide Ælianum l. 2. c. 17. & Plinium l. 32. c. 1. Alii cum Petro le Brun *Storia della Superſtizione l.* 1. c. 5. phænomenum explicant ex adhæſione plurimorum ejuſmodi animalium navis fundo, ejuſque temoni, Sed poſita gracilitate echeneidum,

quis

211. Eruptio ſanguinis e cadavere occiſi, ad præſentiam occiſoris, res eſt prorſus incerta, incertumque homicidæ ponit indicium (1). Si quæ autem ſit, explicari poteſt eodem modo, quo S. Thomas faſcinationem explicat (2), nimirum, ex ſpiritibus erumpentibus e corpore homicidæ, in quo notabilis fieri immutatio debet ad occiſi præſentiam.

212. Effectus denique unguenti ſympathetici, vel fabuloſi ſunt (3), vel ſuperſtitioſi (4).

ARTICULUS IX.

Quodnam ſit actionis ſubjectum.

213. JAm dictum eſt (5), actionum (6) alias eſse *immanentes*, quæ ſcilicet in agentibus manent; alias *tranſeun-*

---

quis dicet, navim ſiſti poſse contra impetus ventorum, etiamſi fundus, vel temon illis eſsent circumveſtiti. Nos autem cum S. Baſilio Hexaem. Hom. 7. n. 10. & S. Ambroſio Hexaem. l. 5. c. 10. dicimus, *ex munere, & potentia Creatoris tam parvum animal tantam accepiſſe virtutem*. Confer. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 102.

(1) Confer. Banholzer Phil. legal. p. 2. q. 2.

(2) Vide quæ dicta ſunt §. 208.

(3) Adeatur Gaſſendus Phyſ. ſect. 1. l. 6. c. 14.

(4) Vide Tract. de Sacris Chriſt. Ritibus Philippi a Carboneano Ord. Min. in Tom. 2. Theol. Mor. Antoine, c. 2. reg. 2.

(5) Tom. 1. §. 656.

(6) Actiones in cauſſis creatis reipſa diſtingui a cauſſis, atque eſse quidpiam reale ipſis adveniens, negarunt olim Nominales cum Ockamo in 2. q. 9. Sed hæc opinio ſtare non poteſt; ita enim actiones ſubſtantiarum eſsent ſubſtantiales, nec diſtinguerentur ab ipſis ſubſtantiis. Sunt vero actiones actus ſecundi, quibus cauſsæ reducuntur de potentia ad actum, ut eſt exploratum. Subſtantiæ ergo non diſtinguerentur ab actu ſecundo. Itaque ſemper eſsent in actu ſecundo, & quidem ultimo, cujuſmodi eſt actio. Subſtantia autem quæ eſt ſuuſmet actus ſecundus, eſt ſuum eſse: operari enim ſequitur eſse; ideoque ſi operatio indiſtincta eſt, & ipſum eſse eſt indiſtinctum. Subſtantiæ ergo creatæ, eſsent ſuum eſse: quod dici non poteſt, cum Deus tantum ſit ſuum eſse, & ſua operatio. Vide S. Thom. 1. p. q. 14. a. 4. P. Jacquier Phyſ. ſect. 1. c. 1. a. 3. *Actionis*, inquit, *vocabulo nullam aliam notionem ſubjici volumus, niſi ipſam quantitatem motus actu productam, vel producendam*. Si hæc quantitas motus eſt actu producta, vel producenda, per aliquam actionem producitur, vel producetur; nihil enim produci ſine aliqua actione poteſt. Igitur quantitas motus non eſt ipſa notio actionis, ſed actionis effectus. Præterea id quod producitur, eſt terminus actionis. Non igitur eſt ipſa actio; niſi forte quis velit, aliquid eſse poſse ſimul principium, & terminum ſuiipſius.

euntes, quæ ab agentibus extra progrediuntur: atque immanentium alias eſse *formaliter immanentes*, quæ nihil extra producunt, ut intellectio, & volitio; alias *virtualiter tranſeuntes*, ut actio animæ ad movendum externa corpora (1).

214. Subjectum actionis immanentis eſse ipſum agens, perſpicuum eſt; non enim actio extra ipſum egreditur, ſed in ipſo manet. De ſubjecto igitur actionis tranſeuntis diſputatur: nam cum actio ſit accidens, ideoque inhæreat ſubjecto, non ita facile intelligitur, qua ratione ab agente emanet, & in effectum tranſeat. Itaque in hac controverſia & Noſtrates ipſi diſſident inter ſeſe (2), quibuſdam affirmantibus, actiones tranſeuntes eſse in effectu tamquam in ſubjecto; aliis negantibus, contendentibuſque, & ipſas actiones tranſeuntes inhærere agenti.

215. Videtur autem ita dicendum, 1. quia actio perficit ipſum agentem: nam actio, ut ait S. Thomas (3), *eſt quoddam complementum potentiæ ejus; comparatur enim ad potentiam, ſicut actus ſecundus ad primum*. Sed potentia eſt in agen-

(1) Turrius Phyſ. Tom. 1. §. 10. *Vires paſſivæ*, inquit, *non ſunt niſi actiones immanentes, aut tranſeuntes. Reſiſtentia, & gravitas immanentes ſunt actus; motus vero tranſiens eſt*. Quis intelliget *vires paſſivas* eſse actiones? nam quod agit, debet eſse activum; quomodo enim aget, ſi patitur tantum? Si autem reſiſtentia, & gravitas ſunt *actus* immanentes, quomodo erunt vires *paſſivæ*? Et ſi motus *tranſit*, tranſeundo eſt aliquis actus; non ergo eſt vis *paſſiva*. Vires igitur paſſivæ, non ſunt neque actiones immanentes, neque tranſeuntes. 1. quidem quia omnis vis, cum ſit ad agendum, activa eſt. 2. quia vix agendi poteſt ineſſe, quin ſit ulla actio; cum enim ſedeo, habeo vim ambulandi. nec tamen ambulo. Ita ſe implicant, qui Scholaſticorum docendi rationem contemnunt, ludibrioque habent. Quam accurate S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. „ Duplex eſt operatio, *inquit*. Una „ quæ manet in ipſo agente, ſicut videre, velle, & intelligere: & „ hujuſmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio tran„ ſiens in exteriorem materiam, quæ proprie dicitur factio. Quando„ que enim aliquis exteriorem materiam aſsumit ſolum ad uſum, ſi„ cut equum ad equitandum, & cytharam ad cytharizandum. Quan„ doque autem aſsumunt materiam exteriorem, ut mutent eam in ali„ quam formam, ſicut cum artifex facit domum, aut lectum. Pri„ ma igitur, & ſecunda operationum non habent aliquid operatum, „ quod ſit finis, ſed utraque earum eſt finis. Prima autem eſt nobi„ lior, quam ſecunda, inquantum manet in ipſo operante. Tertia ve„ ro operatio eſt ſicut generatio quædam, cujus finis eſt res generata „.

(2) Vide Joannem a S. Thoma Phyſ. q. 14. a. 4.

(3) l. 2. con. Gent. c. 9.

agente. In eo igitur eſt etiam complementum potentiæ, ſcilicet actio.

216. II. Actio denominat agentem, non patientem. Eſt ergo in agente, non in patiente.

217. III. Ut arguit S. Thomas (1): *Cum actio ſit in agente, & paſſio in patiente, non poteſt eſſe idem numero accidens, quod eſt actio, & quod eſt paſſio, cum unum accidens non poſſit eſſe in diverſis ſubjectis*. Actio igitur eſt in agente: & ſi eſſet etiam in patiente, idem numero accidens eſſet in diverſis ſubjectis, quod fieri non poteſt (2).

Propoſitio. *I. Actio tranſiens eſſentialiter, ſive quoad ſuam entitatem, eſt in agente. II. Concomitanter vero, ſive quoad motum, & effectum productum, eſt in patiente.*

218. Demonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (3). „ Non „ poteſt eſſe, quod in agente ſit nova actio, niſi „ aliquo modo moveatur, ſaltem de otio in actum „. Atque hac ratione probat, novitatem effectuum, nullam in Deo arguere mutationem, quia novitas effectuum non demonſtrat in Deo novitatem actionis, cum actio Dei ſit ipſe Deus. Cum ergo agens creatum agit per novam actionem extra ſe, ali-

(1) In 2. d. 40. q. 1. a. 4. ad 1.

(2) Hanc ratione Scarellius Ontol. par. 3. c. 1. §. 254. putat demonſtraſse, nullam creatam ſubſtantiam poſse agere in aliam ſubſtantiam, ſive aliquid novi in illa efficere; non enim, inquit, poteſt aliquid communicare: *nam idem numero accidens ab uno in aliud ſubjectum migrare nequit; nam eſſet idem & non idem... Ex quibus fit ut ſubſtantia creata tamquam efficiens cauſſa in alia ſubſtantia agere, & in illa quidpiam novi gignere nequeat*. Argumentatio nihil concludit; concedimus enim antecedens, & negamus conſequentiam, quæ ex illo minime infertur: nam ut ſubſtantia creata aliquid agat in alia ſubſtantia, ſatis eſt, ut producat in ea accidens idem ſpecie, etſi non idem numero. Non negabit Scarellius communicationem motuum inter corpora. Dum autem hæc fit communicatio, unum corpus movet aliud. Migratne idem numero motus ab uno in aliud corpus? Si ſtemus argumentationi Scarellii, vel omnia corpora a ſe moveri debent, vel nullum corpus poterit moveri, ne unus numero motus ab uno in aliud ſubjectum migret.

(3) l. 2. con. Gent. c. 35. Qua quidem ratione reſpondet propugnantibus mundi æternitatem, quia alioquin Deus mundum producendo in tempore, fuiſſet mutatus.

aliquo modo movetur, de otio in actum, ideoque mutatur, aliquid recipiendo, quemadmodum Deus mutaretur, ſi ageret per novam actionem. Nihil autem recipit novum, præter ipſam actionis entitatem. Actio igitur tranſiens eſſentialiter eſt in agente.

219. Demonſtratur 2. p. Actio concomitanter accepta, prout ſignificat motum, & effectum productum, non differt a paſſione; motus enim, quamquam ſit ab agente, ut a principio, a quo incipit motus; eſt tamen ſubjective in termino, in quo producitur effectus. Paſſio autem eſt in patiente. Actio igitur concomitanter accepta, eſt in patiente (1).

220. Ad primum reſpondemus, ibi ſermonem eſſe de actione eſſentialiter accepta, quæ eſt in agente, ut dictum eſt (2).

221. Ad ſecundum dicimus, actionem eſſentialiter acceptam denominare agentem, qui ipſum reducit de otio ad actum; concomitanter vero denominare patientem, quia eſt ipſa paſſio per actionem producta.

222. Ad tertium dicendum, rationem illam S. Thomæ confirmare propoſitionem noſtram; non enim affirmamus, eamdem numero actionem eſſe in agente, & in patiente; ſed entitatem quidem actionis ponimus in agente; motum vero, & effectum ab ipſa productum ponimus in patiente (3).

QUÆ-

(1) Ex tradita duplici acceptione actionis explicantur auctoritates S. Thomæ, quæ videntur invicem oppoſitæ: nam S. D. aliquando docet actionem tranſeuntem eſſe in agente, aliquando ait eſſe in patiente; indeque factum fuit, ut ejus Diſcipuli inter ſeſe diſſentirent. Sed nulla eſt antilogia, ſi, ut expoſuimus, ejus accipiantur verba.

(2) §. 218.

(3) Hinc ſequitur, actionem Judæorum perſequentium Chriſtum Dominum, & Pilati ipſum condemnantis, & militum crucifigentium, fuiſſe maximum peccatum Deicidii; Paſſionem vero Chriſti Deo fuiſſe gratiſſimam; non quidem ea ratione, qua paſſio erat, ſed quatenus Chriſtus voluntarie eam ſuſtinuit, ut nos redimeret; quæ ſane actio diſtincta erat ab illorum actionibus.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

De Cauſſis finalibus.

223. Multa diſputari de finibus poſſent, qua ratione ad Ethicam pertinent (1): nos autem compendio ſtudentes, tria tantum quæremus, quæ magis ad Metaphyſicam ſpectare videntur, 1. de finium exiſtentia, 2. de ratione qua finis cauſſat, 3. de ejus actuali cauſſalitate.

ARTICULUS I.

Utrum omne agens agat propter finem.

224. Finis nomine, ad præſens quod attinet, intelligitur *id cujus gratia aliquid fit*, ſive bonum quod appetitur. Is vero cui bonum deſideratur, dicitur finis *cui*.

225. Dividitur finis in *proximum*, & *remotum*, vel *ultimum*. *Proximus* eſt, qui appetitur, nullo alio fine interpoſito, ut cum quis ſanitatem appetit. *Remotus* eſt, qui alio, vel aliis finibus interpoſitis appetitur; ut cum quis ſanitatem deſiderat, ut poſſit incumbere ſtudio; ſtudium vero dirigit ad conſequutionem ſcientiæ; ſcientiam autem ad æternam aliorum ſalutem; hanc vero ad Dei gloriam, ut ei placeat. Hi fines ſunt remoti; proximus autem eſt corporis ſanitas. Poſtremus inter omnes fines ordine exequutionis, qui tamen ordine intentionis primus eſt in movendo, dicitur finis *ultimus*; alii, excepto proximo, dicuntur fines *intermedii* (2).

(1) Videri poteſt S. Thomas 1. 2. q. 1. ſqq.

(2) Rationem tradit S. Thomas 1. 2. q. 12. a. 2. quia videlicet intentio finis eſt ſicut motus quidam: in motu autem poteſt eſſe duplex terminus, unus in quo quieſcitur, eſtque terminus totius motus; alius, qui eſt medius, ideſt, principium unius partis motus, & finis alterius. *Sicut*, inquit, *in motu quo itur ab A in C per B, C eſt terminus ultimus, B autem terminus, ſed non ultimus.*

226. Præterea dividitur finis in *principalem*, & *ſecundarium*. *Principalis* eſt, qui primo, & per ſe intenditur; cujuſmodi eſt adhærere Deo per caritatem, prout Apoſtolus ait 1. ad Timoth. 1. v. 5. *Finis præcepti eſt caritas*. Finis vero *ſecundarius* poteſt eſſe vel quaſi *diſpoſitivus* ad primarium, cujuſmodi eſt puritas, & rectitudo cordis, de qua idem Apoſtolus Rom. 6. v. 22. ajebat: *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem vero vitam æternam* (1). Vel poteſt eſſe quaſi *acceſſorius*, non ut finis principaliter intentus; ſicut cum quis ad Eccleſiam vadit propter diſtributiones. *Si enim hujuſmodi diſtributiones recipit quaſi finem ſui operis principaliter intentum, ſimoniam committit, & ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum in tali actu: ad hujuſmodi autem diſtributiones reſpicit ſecundario, non quaſi in finem, ſed ſicut in id quod eſt neceſſarium ad ſuam ſuſtentationem, conſtat, quod non vendit actum ſpiritualem, & ita ſimoniam non committit* (2).

227. Rurſus finis alius eſt *naturalis*, alius *ſupernaturalis*. Ac *ſupernaturalis* quidem eſt ille *qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in divina viſione conſiſtit*. Finis vero *naturalis* eſt *naturæ creatæ proportionatus, quem ſcilicet res creata poteſt attingere ſecundum virtutem ſuæ naturæ* (3).

228. Inſuper finis alius eſt *interior*, ut operatio, qua vel finem conſequimur utendo, aut fruendo re quæ eſt finis, ſicut avaro eſt poſſeſſio pecuniæ, & Beatis poſſeſſio Dei per claram viſionem; vel qua facimus rem illam, quæ eſt finis, ſicut facere ſanitatem eſt finis medici. Is finis vocari ſolet *formalis*, quia operatio eſt veluti forma ejus qui fruitur fine, vel ipſum facit. Alius eſt *exterior*, & dicitur finis *objectivus*, ideſt, ipſa res, quæ eſt finis, ut Deus in ſe viſus reſpectu Beatorum, ſanitas reſpectu medici, & pecunia reſpectu avari (4).

Item

(1) Ita S. Thomas Quodl. 5. a. 19.
(2) Idem Quodl. 8. a. 11.
(3) Idem 1. p. q. 23. a. 1.
(4) Idem 1. 2. q. 13. a. 4. qui 1. p. q. 25. a. 3. ad 2. & alibi, finem *objectivum* vocat finem *cujus*, & finem *formalem* appellat finem *quo*.

229. Item finis alius eſt *operis*, alius *operantis*,,. Finis operis, *ait S. Thomas* (1), eſt hoc, ad quod opus ordinatum eſt ab agente, & hoc dicitur ratio operis: finis autem operantis eſt, quem principaliter operans intendit; unde finis operis poteſt eſſe in alio, ſed finis operantis ſemper eſt in ipſo; ſicut patet in ædificatore qui lapides congregat ad componendum eos, quod iſta compoſitio, in qua conſiſtit forma domus, eſt finis operis; ſed utilitas quæ provenit ex hoc operanti, eſt finis ex parte agentis,,. Dicitur etiam *finis operis* ille, ad quem opus natura ſua ordinatur. Sic opus virtutis natura ſua tendit in Deum. Et finis *operantis* dicitur ille, quem ſibi operans præfigit, ut dare eleemoſynam ob vanam gloriam.

230. Hiſce præmiſſis, quæ valde neceſſaria ſcitu ſunt iis præſertim, qui ad ſacram Theologiam inſtituuntur; ad propoſitam controverſiam propius accedentes; olim Democritus, Epicurus (2), aliique veteres Philoſophi, Philoſophorum nomine prorſus indigni (3), cauſſas finales non deſpexerunt modo, ſed omnino negarunt, ad materiam, fortuitamque atomorum coalitionem univerſa referentes (4). Hos auctores ſequuti ſunt impii homines Spinoſa (5), & qui recenter nefandum edidit opus *Penſées ſur l'interpret. de la nature*; non minus enim ſtulte, quam impie pronunciarunt, *omnes cauſſas finales nihil niſi humana eſſe figmenta*. Quibus, ut alibi dictum eſt (6), ceteri Athei aſſentiuntur; nec ab illis recedit Robinetus, qui ut ex dictis (7) conſtat, fate-

G 2 tur

(1) In 2. d. 1. q. 1. a. 1.
(2) Vide Gaſſendum de Phyſiol. Epicuri pag. 682. ſqq.
(3) Graphice eos deſcribit S. Judas in Epiſt. Cathol. v. 8. *Hi carnem quidem maculant, dominationem autem ſpernunt, majeſtatem autem blaſphemant*. Et v. 10. *Hi autem quæcumque quidem ignorant, blaſphemant: quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur*. Et v. 16. *Hi ſunt murmuratores queruloſi, ſecundum deſideria ſua ambulantes, & os eorum loquitur ſuperba, mirantes perſonas quæſtus cauſſa*. Namque nonniſi quæſtus cauſſa adverſus Religionem, Eccleſiamque pugnant. Et v. 19. *Hi ſunt qui ſegregant ſemetipſos, animales, Spiritum non habentes*. Tales ſunt ii omnes, qui *Spiritus fortes*, & *Philoſophi* per antonomaſiam vocari volunt.
(4) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 17. ſqq.
(5) Ethic. par. 1. append. ad prop. 36.
(6) §. cit.
(7) Tom. 3. pag. 17, not. 4.

tur quidem, *Deum non agere caſu*; ait tamen, *ipſum non agere propter aliquem finem*. His poſtremis præiviſſe videtur Carteſius, qui licet non neget cauſſas finales, nec inficietur, Deum agere propter finem: ait tamen (1), *nullas umquam rationes circa res naturales a fine, quem Deus, aut natura in iis faciendis ſibi propoſuit, eſſe deſumendas*.

231. Videtur autem negandum, omne agens agere propter finem, 1. quia, ut Spinoſa ait (2), *Hæc de fine doctrina naturam omnem evertit: nam id quod revera cauſſa eſt, ut effectum conſiderat, & econtra; deinde id quod natura prius eſt, facit poſterius*.

232. II. Ut Lucretius objicit (3), etſi oculi uſus ſit viſio, aurium auditus, &c. non tamen dici poteſt in hunc finem eſſe parata; numquam enim viſus, aut auditus innotuerunt, extiteruntve ante oculos, & aures; ut in aliis rebus, quæ in uſum, aut finem aliquem ſunt conſtitutæ, in quibus uſus jam ante innotuit; v. g. domus fuerunt extructæ poſt cognitum uſum, quem antra præbuerant; arma poſt hominum rixas, pugnaſque, ut homines ſe defenderent, atque hoſtes repellerent. In operibus ergo naturæ nullus agentibus præſtitutus eſt finis.

233. III. Si omnia fierent propter finem, cur ſæpe pluit in fruges nihil pluvia egentes? cur æque in mare, æque in rupes, æque in alia loca? cur ſæpe fruges ſiti areſcunt? cur tot monſtra, & defectus accidunt in natura?

234. IV. Præterea agere propter finem convenire nequit, niſi intellectuali naturæ. Bruta ergo animantia, ceteraque corpora agere propter finem nequeunt.

235. V. Multæ ſunt actiones ludricæ, & quæ abſque attentione fiunt, ut confricatio barbæ. Hæ autem non ſunt propter finem Non ergo omne agens agit propter finem.

236. VI. Etſi homines poſſint agere propter finem; Deus tamen nullo modo: nam homines poſſunt aliquid acquirere, vel amittere: Deus autem eſt omnino immutabilis (4).

VII. De-

(1) Par. 1. Princ. num. 28.
(2) Loc. cit. (3) l. 4.
(4) Ita objicit Robinetus *De la nat. cinquieme par. c. 74.*

237. VII. Denique, ut Carteſius animadvertit (1), quamvis concedatur, Deum agere propter finem; nemo tamen abſque temeritate fines ejus poteſt inveſtigare; quis enim eſt particeps conſiliorum Dei? Itaque videtur ſaltem non eſſe inquirendum in cauſſas finales.

Propoſitio. *Unumquodque agens, imprimiſque Deus in operibus ad extra* (2), *agit propter finem.*

238. PRopoſitionem demonſtramus rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Actiones non poſſunt in infinitum tendere; cum enim infinitum pertranſiri nequeat, agens numquam agere inciperet; nihil quippe movetur ad id, ad quod nullo modo poteſt pervenire. Atqui niſi univerſa agentia agerent propter finem, actiones deberent tendere in infinitum: nam fines ſunt, qui terminant actiones. Numquam ergo agentia agere inciperent; ideoque nulla eſſet actio. Oportet igitur, ut quodlibet agens agat propter finem (4).

(1) loc. cit. & Medit. 4.

(2) Diximus *in operibus ad extra*: nam ut advertit S. Thomas in 1. d. 34. q. 1. a. 2. „ habitudo cauſſæ finalis eſt quidem in Deo „ reſpectu creaturarum, cujus bonitatem finem omnis creaturæ dicimus: non autem reſpectu alicujus quod in ipſo eſt. Non enim una „ Perſona eſt finis alterius, quia ex hoc ſequeretur gradus in bonitate „. Et in 2. d. 38. q. 1. a. 1. „ Pater, & Filius, & Spiritus „ Sanctus ſunt unus finis ultimus, eo quod unicuique eorum convenit „ ratio finis, ſecundum quod quilibet eſt ſummum bonum: & hi tres „ non tria, ſed unum ſummum bonum ſunt „.

(3) l. 3. con. Gen. c. 2.

(4) Quemadmodum in cauſſis efficientibus dari non poteſt progreſſus in infinitum, ut demonſtratum eſt §. 105. ita nec in cauſſis finalibus. Quod in homine ita demonſtrat S. Thomas 1. Ethic. lect. 2. „ Si procedatur in infinitum in deſiderio finium, ut ſemper unus „ finis deſideretur propter alium in infinitum, numquam erit devenire ad hoc quod homo conſequatur fines deſideratos. Sed fruſtra, „ & vane quis deſiderat, id quod non poteſt adſequi; ergo deſiderium „ finis eſſet fruſtra, & vanum. Sed hoc deſiderium eſt naturale... „ Ergo ſequitur, quod naturale deſiderium ſit inane, & vacuum. Sed „ hoc eſt impoſſibile, quia naturale deſiderium nihil eſt aliud, quam „ inclinatio inhærens rebus ex ordinatione primi moventis, quæ non „ poteſt fruſtrari. Ergo impoſſibile eſt, quod in finibus procedatur „ in infinitum. Et ſic neceſſe eſt eſſe aliquem finem ultimum, propter quem omnia alia deſiderantur, & ipſe non deſideratur propter alia „.

Digitized by Google

239. Altera ratio. „ Omne agens vel agit per natu-
„ ram, vel per intellectum: de agentibus autem per intel-
„ lectum, non eſt dubium quin agant propter finem; agunt
„ enim præconcipientes in intellectu id quod per actionem
„ conſequuntur, & ex tali præconceptione agunt; hoc enim
„ eſt agere per intellectum. Sicut autem in intellectu præ-
„ concipiente exiſtit tota ſimilitudo effectus, ad quam per
„ actiones intelligentis pervenitur; ita in agente naturali
„ præexiſtit ſimilitudo naturalis effectus, ex qua actio ad hunc
„ effectum determinatur: nam ignis generat ignem, & oli-
„ va olivam. Sicut igitur agens per intellectum tendit in
„ finem determinatum per ſuam actionem; ita agens per na-
„ turam. Omne igitur agens agit propter finem „.

240. Tertia ratio. „ Si agens non tenderet ad aliquem
„ finem determinatum, omnes effectus eſſent ei indifferen-
„ tes. Quod autem indifferenter ſe habet ad multa, non ma-
„ gis unum eorum operatur, quam aliud; unde a contin-
„ gente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per
„ aliquid determinetur ad unum. Impoſſibile igitur eſſet
„ quod ageret. Omne igitur agens tendit ad aliquem deter-
„ minatum effectum, quod dicitur finis ejus „.

241. Quarta ratio. In cauſſis ſubordinatis, ſubtracta prima, ceteræ ſubtrahuntur. Finis autem eſt prima inter omnes cauſſas, ut dictum eſt (1). Subtracto igitur fine, omnes aliæ cauſſæ ſubtraherentur. Quidquid ergo agit, propter finem agit (2).

242. Quinta ratio. Ubicumque ordo reperitur, ibi eſſe debet finis: nam quæ ordinata ſunt, ad unum aliquid referuntur. Sunt autem ordinatiſſima opera naturæ. Ordo etiam reperitur in operibus artis, & in ipſis operationibus liberis, ſi recte procedant; ſi vero non recte fiant, id contingit, quia deflectunt a fine debito in finem pravum. Omnium igitur agentium opera ſunt propter finem.

243. Hæc de agentibus univerſim. Nunc ſpeciatim de Deo agente ad extra. Quidquid Deus facit extra ſe, propter ſuam

(1) §. 164.
(2) Vide S. Thom. 1. 2. q. 1. a. 2.

ſuam bonitatem facit; ideoque dicitur Prov. 16. v. 4. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*. Non enim Deus alium finem habere poteſt præter ſeipſum: nam objectum voluntatis divinæ non poteſt eſſe niſi ſumma bonitas, quæ eſt ipſe Deus, cujus bonitate omnia ſunt bona, quatenus illam participant, per ejus ſimilitudinem ipſis inhærentem. Itaque Deus non agit propter finem, quaſi ab eo perficiatur, aut ad aliquem finem ordinetur, ut res creatæ; nec quaſi agat ex deſiderio finis, cum nihil ei deſit, ſitque ſuamet bonitas; ſed quia opera ad finem deſtinat amore ſuæ bonitatis, in utilitatem creaturarum (1). Bonum autem quod propter ſeipſum appetitur, & finis idem ſunt: nam bonum eſt, quod omnia appetunt; finis vero eſt id, in quod appetitus terminatur. Deus igitur agens extra ſe, agit propter finem (2)

(1) De hac eadem re agens S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. poſtquam diſtinxit finem operis, & finem operantis: *Cum*, inquit, *omne opus divinum in finem quemdam ordinatum ſit, conſtat quod ex parte operis Deus propter finem agit. Sed quia finis operis ſemper reducitur in finem operantis, ideo oportet, quod etiam ex parte operantis, finis actionis ejus conſideretur, qui eſt bonum ipſius in ipſo . . . Ipſe enim bonitatem ſuam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas ſua multiplicetur per modum qui poſſibilis eſt, ex ſui ſcilicet ſimilitudine: ex quo provenit utilitas creaturæ, inquantum ſimilitudinem divinæ bonitatis recipit . . . Et propter hoc etiam dicit Auguſtinus, quod inquantum Deus eſt bonus, ſumus.*

(2) Hinc ſequitur, Deum velle alia a ſe propter ſuam bonitatem, quæ eſt finis, ad quem voluntas divina neceſſariam habet habitudinem. Itaque creaturæ ordinantur ad ejus bonitatem. Et cum divina bonitas non egeat creaturis, quia eſt infinite perfecta; idcirco bonitatem quidem ſuam Deus vult neceſſario; creaturas vero exiſtere non neceſſario abſolute, ſed libere vult. Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & 10. Ex quibus refellitur duplex Robineti error, primus c. cit. quo ſtatuit, Deum non operari propter finem, quia nihil poteſt acquirere, vel amittere. Alter par. 6. c. 32. ubi docet, mundum eſſe effectum divinæ naturæ, non voluntatis. Refellitur, inquam, primus error, quia Deus producens creaturas, non alium habet finem, quam ſuammet bonitatem, nec creaturæ ſunt finis, propter quem Deus agit, illas producendo. Quare agens propter finem, nihil ei accreſcit. Refellitur ſecundus error, quia ut a. 3. cit. advertit S. Thomas „ ea „ quæ ſunt ad finem, non ex neceſſitate volumus volentes finem, niſi „ ſint talia, ſine quibus finis eſſe non poteſt . . . Unde cum bonitas „ Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, cum nihil ei perfectionis „ ex aliis accreſcat, ſequitur, quod alia a ſe eum velle, non ſit neceſ- „ ſarium abſolute „. Perſpicitis, quam pridem profligatæ invicte, perſpicueque fuerint Robineti blaſphemiæ, ac deliria.

244. Præterea, ſi Deus non ageret propter finem, temere ageret: nam ut dictum eſt (1), finis eſt quo agens determinatur ad unum (2).

245. Ad primum reſponſio patet ex dictis (3); non enim ponimus, finem eſſe priorem, & poſteriorem in eodem ordine; ſed dicimus eſſe priorem ordine *intentionis*, *in cauſſando*, & poſteriorem ordine *exequutionis*, *in cauſſato*. Dum Spinoſa phthiſi confectus, antequam impiam emitteret animam, medicinas ſumebat, nonne finis ejus erat ſanitas, quæ ipſum impellebat ad medicinas ſumendas? Si vero convaluiſſet, nonne ſanitas quæ in ejus intentione fuit prior, extitiſſet poſterior in exequutione? Non ergo ex doctrina finium evertitur, ſed confirmatur natura.

246. Ad ſecundum concedimus, uſum ſenſuum, & membrorum non extitiſſe ante ſenſus, & membra; attamen ſenſus, & membra propter eum uſum erant conformata; cur enim, niſi in eum finem oculi v. g. variis tunicis, & humoribus, & nervis fuerunt inſtructi (4)? Quod autem addi-

(1) §. 241.

(2) Reſpondet Robinetus p. 5. c. 74. „ Je ſerois fort étonne; „ qu' en me voyant refuſer à Dieu tout fin dans ſes opérations, on „ me ſoupçonnât de le faire agir au hazard. On m' auroit bien mal „ compris. S' il eſt ſupérieur à la ſageſſe qui conſiſte à ſe propoſer „ un objet louable dans ſes démarches, combien l' eſt il davantage „ à l' étourderie qui agit inconſidérement, & à une néceſſité aveugle qui „ agit ſans ſaper ce qu' elle fait „! *Valde mirarer, ſi dum denego Deo quemcumque finem in ſuis operationibus, ſuſpicaretur quis, me velle, ipſum temere agere. Nimis præpoſtere me intelligeret. Si ille ſupra ſapientiam eſt, quæ in eo conſiſtit, ut ſibi laudabile proponat objectum in ſuis operibus; quanto magis ſupra ſtupiditatem eſt, quæ inconſiderate agit; & ſupra cæcam neceſſitatem, quæ ita agit, ut neſciat quid faciat!* Stultus homo ſtulta loquacitate utitur. Si Deus non agit inconſiderate, & agendo ſcit quod facit; cognoſcit igitur, & ſcit quod facit. Habet igitur objectum quod ſibi proponit cum agit, ipſumque vult; niſi enim vellet, non ageret. Quid eſt autem aliud agere propter finem, quam agere ex cognitione objecti quod ſibi agens proponit, & vult, cum agit?

(3) §. 166.

(4) Lactantius l. de Dei Opificio c. 6. „ Quid ais, *inquit*; „ Epicure? Si non ſunt ad videndum oculi nati, cur oculi vident? „ Poſtea, inquit, uſus eorum apparuit. Videndi ergo cauſſa nati ſunt; „ ſiquidem nihil poſſunt aliud, quam videre. Item membra cetera, „ cujus

ditur de domibus, & armis, ad rem non facit; tum quia hæc ſunt opera artis, non naturæ; tum quia & ipſa oſtendunt fuiſſe inventa propter fines.

247. Ad tertium dicimus cum S. Auguſtino (1), in mare pluere, quia & ibi piſces aluntur pluvia: pluere autem in rupes, quia inde erumpunt flumina: fruges vero aliquando ſiti areſcere, aliquando tabeſcere ob nimiam pluviam, ita exigentibus delictis noſtris. Tantum vero abeſt, ut monſtra, & defectus cauſſas finales excludant, quin eas apprime probent. Quid enim aliud ſunt monſtra, & defectus, quam deviationes a fine (2)? In monſtris opus quidem erat propter finem, ſed ob defectum alicujus cauſſæ, finem attingere non potuit (3). Defectus autem morales ſunt a voluntate,

---

„ cujus rei cauſſa nata ſint, ipſe uſus oſtendit... Si enim non providentia, ſed fortuitis atomorum concurſionibus naſeuntur omnia; cur numquam fortuito accidit ſic coire illa principia, ut efficerent animal ejuſmodi, quod naribus potius audiret, odoraretur oculo, auribus cerneret „? Vide Ariſtotelem l. 1. & 4. de part. animal. & Galenum l. de uſu partium.

(1) In Pſal. 148. n. 10. ſqq. ſic enim ſcribit: „ Qui diſpoſuit membra vermiculi, non gubernat nubes? Et quare in mare pluit? Quaſi non ſint in mari quæ alantur pluvia, quaſi non ibi fecit piſces, quaſi non ibi fecit animalia. Attendite quomodo concurrunt piſces ad aquam dulcem. Et quare, inquit, piſci pluit, & mihi non pluit aliquando? Ut cogites, te in regione eſſe deſerti, & in peregrinatione vitæ, ut amareſcat tibi vita præſens, & futuram deſideres, aut ut flagelleris, & corripiaris, & corrigaris... Hæc conſiderans ſpiritus Prophetæ, cum dixiſſet, *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſtatis*, quæ omnia turbata videntur quibuſdam ſtultis, & quaſi caſibus agitari, addidit, *Quæ faciunt verbum ejus*. Non tibi ergo videantur caſibus moveri, quæ verbo Dei in omni motu ſuo deſerviunt „. Confer etiam Simplicium in c. 38. Enchiridii Epicteti, & Philonem apud Euſebium l. 8. Præpar. c. 5. & Stobæum ſer. 48.

(2) *Peccatum*, ait S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 2. *non invenitur, niſi in his quæ ſunt propter finem. Nec enim imputatur alicui ad peccatum, ſi deficiat ab eo, ad quod non eſt; medico enim imputatur ad peccatum, ſi deficiat a ſanando naturam; non autem ædificatori, aut grammatico. Sed peccatum invenimus in his quæ fiunt ſecundum artem, ſicut cum grammaticus non recte loquitur; & in his quæ ſunt ſecundum naturam, ſicut patet in partibus monſtruoſis. Ergo tam agens ſecundum naturam, quam agens ſecundum artem, & a propoſito, agit propter finem.*

(3) Adeatur S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 6.

te, quæ a fine debito in pravum deflectit. Non ideo tamen tam monſtra, quam peccata nulli recto deſerviunt fini: nam monſtra oſtendunt rerum pulchritudinem, & rectitudinem. Peccata a Deo permittuntur, vel ut qui cecidit, ferventius reſurgat, vel certe ordini divinæ juſtitiæ manifeſtando inſerviunt (1). Sed de hac re infra.

248. Ad quartum reſpondemus cum S. Thoma (2), agentia intellectualia movere ſeipſa in finem; cetera vero tendere in finem, quaſi ab alio mota; quæ enim intellectu carent, non cognoſcunt rationem finis, & ideo nihil in finem ordinare poſſunt, ſed ſolum ab alio ordinantur (3). Bruta igitur animantia, quæ ſenſitiva cognitione ſunt prædita, ut ſupra oſtenſum eſt (4), moventur quidem in finem apprehenſum, ſed ſicut ab alio ducta, nimirum a Deo per inſtinctum, quem ipſis indidit. Cetera vero agentia, quæ omni cognitione carent, aguntur tantum in finem, quem nullo modo cognoſcunt.

249. Ad quintum reſpondet S. Thomas (5): „ Actiones ludricæ interdum ſunt finis, ſicut cum quis ſolum ludit propter delectationem, quæ in ludo eſt: quandoque autem ſunt propter finem, ſicut cum ludimus, ut poſtmodum fortius ſecundo agamus. Actiones autem quæ fiunt ſine attentione, non ſunt ab intellectu, ſed ab aliqua ſubita imaginatione, vel naturali principio: ſicut inordinatio humoris pruritum excitantis, eſt cauſſa confricationis barbæ, quæ fit ſine attentione intellectus. Et hæc ad alios fines tendunt, licet præter ordinem intellectus „.

250. Ad ſextum jam reſponſum eſt (6); cum enim Deus omnia ordinet ad ſuam bonitatem, quæ ipſe eſt, nihil ejus immutabilitati detrahitur.

251. Ad ſeptimum reſpondet Gaſſendus (7), temeritatem quidem eſſe velle inveſtigare fines Dei, quos ipſe voluit

(1) Lege S. Auguſt. Enchir. c. 11.
(2) 1. 2. q. 1. a. 2.
(3) Vide S. Auguſt. l. 83. qq. q. 30.
(4) Tom. 3. §. 847. ſqq.
(5) L. 3. con. Gen. c. 2.
(6) §. 243. & in not. ſubjecta.
(7) In object. quintis, quæ extant in Append. Medit. Carteſii.

luit occultos, aut inveſtigari prohibuit (1); non tamen ſi illi ſunt in propatulo poſiti, & tales, ut laus ad Deum tamquam auctorem referatur. Verum neque Carteſius, neque Gaſſendus rem attigerunt: nam Deus, ut dictum eſt (2), non poteſt alium habere finem, quam ſuam bonitatem. Ceteri ſunt fines ex parte operum, ſive creaturarum; qui tamen ad Dei bonitatem ut ad finem ultimum referuntur, & a Deo ad ſuam bonitatem ordinantur; qui enim vult finem, vult etiam ea quæ ſunt ad finem (3).

ARTICULUS II.

Utrum omne agens agat propter bonum.

252. UT S. Thomas advertit (4): „ Bonum in tria dividi- „ tur, in utile, delectabile, & honeſtum. Quo- „ rum duo, ſcilicet delectabile, & honeſtum habent rationem „ finis, quia utrumque eſt appetibile propter ſeipſum. Hone- „ ſtum autem dicitur, quod eſt bonum ſecundum rationem; „ quod quidem habet delectationem adnexam. Unde delecta- „ bile, quod contra honeſtum dividitur, eſt delectabile ſe- „ cundum ſenſum (5) „. Itaque bonum utile, niſi induat rationem delectabilis, ut in avaro v. g. qui delectatur in pecuniis congerendis, rationem finis non habet, ſed duntaxat medii, quia non appetitur propter ſeipſum, ſed tantum propter aliud, ad quod obtinendum utile eſt. Bonum vero hone-

(1) Hujuſmodi eſt illorum temeritas qui ſcire volunt, quare Deus condidit mundum, & cur potius tali tempore, quam ante. S. Auguſtinus l. 1. de Gen. cont. Manich. c. 2. Qui dicit, quare fecit „ Deus cælum, & terram? reſpondendum eſt ei, quia voluit. Vo- „ luntas enim Dei cauſſa eſt cæli, & terræ, & ideo major eſt volun- „ tas Dei, quam cælum, & terra. Qui autem dicit, quare voluit „ Deus facere cælum, & terram? majus aliquid quærit, quam eſt „ voluntas Dei: nihil autem majus inveniri poteſt. Compeſcat ergo „ ſe humana temeritas, & id quod non eſt, non quærat, ne id quod „ eſt, non inveniat „.

(2) §. 243.

(3) Vide S. Thom. l. 1. con. Gen. c. 86.

(4) 2. Ethic. lect. 5.

(5) Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 5. a. 6.

honeſtum, & delectabile poſſunt habere rationem finis, & medii; finis quidem, quatenus appetuntur propter ſeipſa; medii autem, quatenus ordinantur ad ulteriorem finem; ideoque dicuntur fines *intermedii*. Sic virtutis opera ſunt fines *intermedii*, quia ordinantur ad Deum finem ultimum cujuſcumque honeſtatis. Bonum etiam delectabile ſenſibile, ſi ad bonum virtutis referatur, habet rationem finis *intermedii*. Si autem voluntas in eo quieſcat, nec ad bonum virtutis referat, multoque magis, ſi in eo ponat rationem ultimi finis, ut libidinoſi faciunt, inordinate agit; quieſcit enim in eo, in quo non eſt quieſcendum. Verus autem finis ultimus non eſt, niſi ſolus Deus, quia cum ſit ſumma bonitas, propter ſeipſum appetitur; nec propter aliud appeti poteſt (1).

253. Arbitratus olim Scotus fuit (2), & cum ipſo Nominales, poſſe aliquando malum appeti etiam ſub ratione mali. Nam certum eſt, malum ſæpiſſime appeti ſub ratione boni; qui enim peccat, malum utique proſequitur, ſed ſub ſpecie boni, *a concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*, ut dicitur Jac. 1. v. 14. Et idcirco dicitur, *omnis peccans eſt ignorans*.

254. Videtur autem poſſe quis agere propter malum ſub ratione mali, 1. quia eadem eſt potentia oppoſitorum. Sunt autem oppoſita bonum, & malum. Voluntas ergo quæ in bonum fertur, ferri etiam poteſt in malum.

255. II. Quidam appetunt non eſſe, ut ſuicidæ. Jam vero non eſſe habet rationem mali. Poteſt ergo malum aliquando appeti ſub ratione mali.

256. III. Sunt qui peccant ex certa malitia. Hi autem appetunt malum cognitum ut malum; ideoque S. Auguſtinus (3) loquens de quodam furto pomorum a ſe patra-

(1) Idem S. Thomas 1. Eth. lect. 9. *Eſt aliquid*, inquit, *quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipſo exiſtentem, ſed ſolum quia eſt utile ad aliquid, ſicut medicina amara. Eſt autem aliquid quod eſt quidem appetibile propter aliquid quod in ſe habet; & tamen appetitur propter aliud, ſicut medicina ſapida. Et hoc eſt bonum perfectius. Bonum autem perfectiſſimum eſt, quod numquam appetitur propter aliud.*

(2) In 1. d. 1. q. 4. & in 2. d. 43. q. 2.

(3) L. 5. Conf. c. 4.

trato: *Nec ea*, inquit, *re volebam uti*, *quam furto appetebam*, *ſed ipſo furto*, *ac peccato*. Voluntas ergo fertur quandoque in malum ſub ratione mali.

Prop. *Omne agens agit propter bonum*, *nec poteſt quis ferri in malum ſub ratione mali*.

257. PRob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Unumquodque agens agit propter finem, ut demonſtratum eſt (2). Omne autem quod habet rationem finis, eſt bonum. Nam *finis eſt*, *in quo quieſcit appetitus agentis vel moventis*, *& ejus quod movetur*. *Hoc autem eſt de ratione boni*, *ut terminet appetitum*: *nam bonum eſt quod omnia appetunt*. *Omnis ergo actio*, *& motus eſt propter bonum*. Nullum ergo agens poteſt ferri in malum ſub ratione mali.

258. Altera ratio. „ Omnis actio, & motus ad eſſe „ aliquo modo ordinari videtur, vel ut conſervetur ſecundum ſpeciem, vel individuum, vel ut de novo acquiratur. Hoc autem ipſum quod eſt eſſe, bonum eſt; & ideo „ omnia appetunt eſſe. Omnis igitur actio, & motus eſt „ propter bonum „. Malum autem, qua ratione eſt malum, eſt non ens, cum ſit privatio bonitatis. Nulla ergo actio, vel motus poteſt eſſe propter malum ſub ratione mali (3).

259. Tertia ratio. „ Omnis actio, & motus eſt propter aliquam perfectionem. Si enim ipſa actio ſit finis, „ manifeſtum eſt, quod eſt perfectio ſecunda agentis. Si autem actio ſit tranſmutatio exterioris materiæ, manifeſtum „ eſt, quod movens intendit aliquam perfectionem inducere „ in re mota; in quam etiam tendit mobile, ſi ſit motus „ naturalis. Hoc autem dicimus eſſe bonum, quod eſt eſſe „ perfectum. Omnis igitur actio, & motus eſt propter bonum „. Malum autem nulla perfectio eſt, ſed eſt privatio perfectionis. Nulla ergo actio eſt propter malum.

260. Quarta ratio. „ Omne agens agit ſecundum quod „ eſt

(1) l. 3. con. Gen. c. 3.
(2) §. 238. ſqq.
(3) Hinc intelligitur, corruptionem non eſſe *per ſe* intentam a natura, ſed tantum *per accidens*, quatenus ſcilicet non poteſt haberi nova generatio abſque corruptione, Vide S. Thom. loc. cit. c. 6.

„ eſt actu: agendo autem tendit in ſibi ſimile. Igitur tendit in actum aliquem. Actus autem omnis habet rationem „ boni: nam malum non invenitur, niſi in potentia deficiente ab actu. Omnis igitur actio eſt propter bonum „.

261. Quinta ratio. „ Ejuſdem rationis eſt fugere malum, & appetere bonum; ſicut ejuſdem rationis eſt moveri deorſum, & moveri ſurſum. Omnia autem inveniuntur „ malum fugere. Nam agentia per intellectum, hac ratione „ aliquid fugiunt, quia apprehendunt illud ut malum. Omnia autem agentia naturalia quantum habent de virtute, „ tantum reſiſtunt corruptioni, quæ eſt malum uniuſcujuſque. Omnia igitur agunt propter bonum (1) „.

262. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), eamdem quidem eſſe potentiam ad bonum, & malum; ſed diverſo modo tendere in illa; in bonum, proſequendo; in malum, fugiendo.

263. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (3), eos qui videntur appetere ſuum non eſſe, ut ſuicidæ, revera non appetere ipſum non eſſe, ſed appetere evaſionem mali, cui ſunt obnoxii; quæ quidem evaſio habet rationem boni.

264. Ad tertium reſpondemus ex eodem S. Thoma (4): *Malum non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo; poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum ... & in tali caſu aliquis eligeret con-*

(1) Ex dictis intelligitur definitio boni, quod ſit *id quod omnia appetunt*; & definitio mali, quod ſit *id quod omnia fugiunt*. Et ſimiliter axioma illud: *Nemo intendens malum, operatur*. Quod autem dicitur *bonum eſſe quod omnia appetunt* „ non eſt intelligendum ſolum „ de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum; ſed etiam „ de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quaſi cognoſcant bonum, ſed quia ab aliquo cognoſcente „ moventur ad bonum, ſcilicet, ex ordinatione Divini intellectus, „ ad modum quo ſagitta tendit ad ſignum ex directione ſagittantis. „ Ipſum autem tendere in bonum, eſt appetere bonum „. S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. De his videri poteſt S. Auguſtinus l. 10. de Civ. c. 2. & l. 13. de Trin. c. 5. & l. 4. con. Julian. c. 3. ubi oſtendit, homines univerſos naturali inſtinctu beatos eſſe velle. Quod qua ratione ſit intelligendum, explicat S. Thomas 1. 2. q. 5. a. 8.

(2) 1. 2. q. 8. a. 1. ad 1.

(3) 1. Ethic. lect. 1.

(4) 1. 2. q. 78. a. 1. ad 2.

conſequi bonum per ſe intentum, abſque hoc quod pateretur detrimentum alterius boni; ſicut aliquis laſcivus vellet frui delectatione abſque offenſa Dei; ſed duobus propoſitis, magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quam delectatione privari. Sic ergo qui peccat ex certa malitia, eligit quidem ſcienter malum, non tamen ſub ratione mali, ſed, ut idem S. Thomas (1) habet, *vult bonum, cui conjungitur malum, nec ad illud ex paſſione, vel ex ignorantia inclinatur.* Hoc eſt, vult illud bonum, tametſi ſciat, ei adjunctum eſſe malum. Quæ autem de ſeipſo ſcribit S. Auguſtinus, oſtendunt quidem, ipſum non fuiſſe poma furatum, quia poma placerent, vel eis indigeret; ſed non excludunt quamcumque aliam rationem boni ſenſibilis, quam fuerit ſequutus. Nam rurſus de eodem furto loquens, ait (2): *Solus omnino non feciſſem. Ergo amavi ibi etiam conſortium eorum, cum quibus id feci . . . O nimis inimica amicitia! ſeductio mentis, inveſtigabilis ex ludo, & joco nocendi aviditas.* Seductio ergo amicorum, quibus placere voluit, ludus, & jocus ad illud furtum Auguſtini animum impulerunt.

ARTICULUS III.

Utrum ratio, qua finis movet, ſit ſola ejus bonitas.

265. Quia, ut S. Auguſtinus ait (3), *rem prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt* (4); voluntas enim eſt appetitus rationalis ſequens cognitionem intellectus, cum ipſa ſit potentia cæca, ideoque non valens proſequi bonum, niſi

(1) Q. 3. de malo a. 14. ad 7.
(2) L. 3. Confeſ. c. 8. ſq.
(3) L. 10. de Trin. c. 1.
(4) Ibid. idem S. Auguſtinus c. 2. „ Quilibet, *inquit*, ſtudioſus; „ quilibet curioſus non amat incognita, etiam cum ardentiſſimo appe„ titu inſtat ſcire quod neſcit. Aut enim jam genere notum habet „ quod amat, idque noſſe expetit, etiam in aliqua re ſingula, vel in „ ſingulis rebus, quæ illi nondum notæ fortaſſe laudantur, fingitque „ animo imaginariam formam, qua excitetur in amorem. Unde autem „ fingit, niſi ex iis quæ jam noverat? &c.

niſi ei ab intellectu ut conveniens proponatur (1): inde oritur controverſia, an bonitas finis in ſeipſa voluntatem ad appetendum moveat; an vero apprehenſio ejus bonitatis, ſive bonitas ut apprehenſa, ſit ratio movendi.

266. Videtur autem hæc ratio tribuenda apprehenſioni bonitatis, 1. quia ut ſupra dictum eſt (2), finis cauſſat, prout eſt prior in intentione; nam ex intentione finis agens movetur ad operandum: conſequutio autem finis eſt poſterior; pendet enim a mediis, per quæ talis conſequutio habetur. Finis ergo non cauſſat, movendo voluntatem, niſi quia ejus bonitas eſt apprehenſa. Ratio igitur, qua finis movet, non eſt ſola ejus bonitas, ſed apprehenſio bonitatis.

267. II. Ut S. Thomas ait (3): *Appetibili non accidit eſſe apprehenſum per ſenſum, vel intellectum, ſed per ſe ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, niſi inquantum eſt apprehenſum. Unde differentiæ apprehenſi, ſunt per ſe differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ diſtinguuntur ſecundum differentiam apprehenſorum, ſicut ſecundum propria objecta*. Bonum quoque apprehenſum ut abſens, deſiderium ſui excitat; ut præſens, delectationem cauſſat. Diverſa igitur apprehenſio, & non ſola bonitas eſt quæ movet, differentiaſque inducit potentiarum, & actuum.

268. III. Sæpe res quæ nullam in ſeipſis bonitatem habent, movent ad agendum, quia apprehenduntur ut bonæ. Non ergo bonitas rerum movet, ſed ſola bonitatis apprehenſio.

Propoſitio. *I. Sola bonitas eſt ratio, qua finis movet. II. Apprehenſio autem eſt conditio neceſſario requiſita.*

269. PRop. 1. p. ratione S. Thomæ (4). Illud eſt ratio, qua finis movet, quæ eſt ratio ipſum appetendi. Ratio autem qua finis appetitur, eſt ejus bonitas; non enim appetitur, niſi quia conveniens eſt: bonum autem, & conveniens, idem ſunt. Sola ergo bonitas eſt ratio qua finis movet.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. q. 3. a. 4. (2) §. 164.
(3) 1. p. q. 80. a. 2. ad 1.
(4) Ibidem.

vet. Quapropter Angelicus (1): *Dicendum*, inquit, *quod id quod apprehenditur, & appetitur, eſt idem ſubjecto, ſed differt ratione. Apprehenditur enim, ut eſt ens ſenſibile, vel intelligibile; appetitur vero, ut eſt conveniens, aut bonum* (2).

270. Altera pars conſtat ex dictis (3); voluntas enim ſequitur ductum intellectus; ideoque bonum appetere non poteſt, niſi intellectus illud apprehenderit.

271. Ad primum reſpondemus, finem, dum cauſſat, non movere quidem ſemper voluntatem per bonitatem exiſtentem actu in re; multoties enim hæc bonitas eſt tantum apprehenſa, ut cum ægrotus appetit ſanitatem. Nihilominus, cum finis movet, ſemper ejus bonitas *objective* ſaltem exiſtit in mente agentis. Quare bonitas ſemper eſt prior effectu.

272. Ad ſecundum dicimus, recte S. Thomam ex differentia *apprehenſi* inferre differentiam appetibilis, non quod apprehenſio ſit ratio movens; ſed quia bonitas diverſo modo apprehenſa a ſenſu, vel intellectu, diverſa ratione convenit naturæ ſenſibili, vel rationali. Et idcirco S. Thomas non dixit, differentiam *apprehenſionis*, ſed differentiam *apprehenſi* inducere differentias appetibilis, & potentiarum appetentium (4). Et quia bonum abſens, & præſens diverſo modo eſt voluntati conveniens, idcirco habetur diverſitas actuum delectationis, & deſiderii.

273. Ad tertium dicendum, voluntatem, etiam cum

---

(1) Ibid. a. 1. ad 2.

(2) Nec poteſt dici, bonitatem eſſe rationem *quæ* appetitur, apprehenſionem eſſe rationem *ſub qua* appetitur: nam ſi ita foret, ſequeretur, caritatem in via, & in Patria non eſſe eamdem; nam in via nititur fide, in Patria, viſione clara Dei. Vide S. Thom. 1. 2. q. 67. a. 6. ad 2.

(3) §. 265.

(4) Idem S. Thomas q. 22. de ver. a. 4. ad 1. ait: *Voluntas ab appetitu ſenſibili non diſtinguitur directe per hoc quod eſt ſequi apprehenſionem hanc, vel illam, ſed ex hoc quod eſt determinare ſibi inclinationem, vel habere determinatam ab alio: quæ duo exigunt potentiam non unius modi. Sed talis diverſitas requirit diverſitatem apprehenſionum; unde quaſi ex conſequenti accipitur diſtinctio appetitivarum virium penes diſtinctionem apprehenſivarum, & non principaliter*. Et q. 25. de ver. a. 1. ad 6. ait, *ſumi diſtinctionem virium appetentium ex diverſitate apprehenſionis per accidens, per ſe autem ex diverſitate apprehenſorum*.

amat res, quæ nullam in ſeipſis bonitatem habent, moveri a vera bonitate, quæ falſo ab intellectu illis rebus adjungitur; qui enim peccat, felicitatem quærit in iis rebus, in quibus non eſt vera felicitas; nemo ſiquidem propriam quærit miſeriam. Felicitas autem in ſeipſa verum bonum eſt, licet peccans erret, illam quærendo in rebus caducis (1).

ARTICULUS IV.

Utrum amor ſit cauſſalitas finis.

274. Finem in rebus creatis (2) eſſe veram cauſſam, apprime conſtat: nam ſuo modo vere influit in effectum, movens ad agendum; neque enim agens uſquam ageret, niſi excitaretur, illectus, & determinatus a fine (3). Quapropter cauſſa finalis ſuos habet effectus, ſuamque cauſſalitatem, qua in actu ſecundo cauſſat. Effectus autem finis ſunt omnes actus, qui ejus gratia fiunt; quorum quidem aliqui pertinent ad ordinem *intentionis*, ſcilicet, ſimplex volitio finis, deſiderium illius, ejuſque intentio. Aliqui vero ſpectant ad ordinem *exequutionis*, videlicet, conſilium, electio, imperium, uſus exequutio mediorum, ac tandem finis aſſequutio, deque ejus aſſequutione, atque poſſeſſione delectatio. Qui quidem actus ita ſe habent, ut ordo *intentionis* incipiat a ſimplici volitione finis, & deſinat in electione mediorum; ordo vero *exequutionis* incipiat a volitione mediorum, & deſinat in finis aſſequutione (4). Itaque non ſolum ea

---

(1) Vide S. Thom. 1. 2. q. 8. a. 1.

(2) *In rebus creatis*, inquimus: nam ut S. Thomas demonſtrat 1. p. q. 19. a. 5. voluntatis divinæ non eſt aſſignare aliquam cauſſam; Deus enim *uno actu vult omnia in ſua bonitate*; ideoque uno actu vult finem, & ea quæ ſunt ad finem; atque proinde *velle finem non eſt ei cauſſa volendi ea quæ ſunt ad finem. Sed tamen vult ea quæ ſunt ad finem, ordinari in finem.*

(3) Confer Senecam Epiſt. 65. ubi de cauſſis loquens, inquit: *Quarta cauſſa eſt faciendi propoſitum: nam niſi hoc fuiſſet*, (ſtatua) *facta non eſſet. Quid eſt propoſitum? quod invitavit artificem, quod ille ſequutus fecit. Vel pecunia eſt hoc, ſi venditurus fabricavit; vel gloria, ſi laboravit in nomen; vel religio, ſi donum templo paravit.*

(4) Adeatur S. Thomas 1. 2. q. 8. ſqq.

ea quæ pertinent ad ordinem exequutionis, ſunt effectus finis; ſed etiam ipſa intentio, & ſimplex amor finis; hæc enim omnia fiunt propter finem: quidquid autem fit gratia finis, eſt ejus effectus (1).

275. De finis cauſſalitate, qua nempe finis actu influit, conſentiunt omnes, eam eſſe motionem quamdam, quæ *moralis* & *metaphorica* dicitur, ſi cum motione cauſſæ efficientis comparetur; finis enim non movet per veram actionem, ſed alliciendo; eſt tamen illa motio vera, & propria cauſſalitas, quia finis vere allicit, ut experiendo compertum eſt. In quonam vero hæc repoſita ſit motio, multæ ſunt opiniones, quæ cum potius in varia terminorum acceptione conſiſtant, ab iis recenſendis ſuperſedemus (2).

276. Dicendum autem videtur, non poſſe amorem finis eſſe ejus cauſſalitatem, 1. quia amor eſt effectus finis, ut dictum eſt (3). Effectus autem a cauſſalitate diſtinguitur.

277. II. Finis excitat ad ſui amorem. Excitando autem cauſſat. Cauſſat ergo, antequam ametur. Non ergo amor eſt cauſſalitas finis.

278. III. Amor eſt actus voluntatis, ejuſque cauſſalitas. Nequit ergo eſſe cauſſalitas finis; alioquin una eademque eſſet cauſſalitas cauſſæ efficientis, & finalis.

Prop. *Cauſſalitas finis eſt deſiderium, aut amor ſui, quem voluntati inſpirat.*

279. PRob. Finis non aliter cauſſat, quam excitando, & alliciendo, ut dictum eſt (4); voluntas enim talis eſt naturæ, ut veluti pondere quodam in bonum ſibi propoſitum feratur; ideoque non trahit ad ſe objectum, ut intellectus, qui ſibi ſpecies format, quibus objecta extra ſe poſita intelligit; ſed trahitur ab objecto, & in ipſum fertur (5).

(1) De his agit Joannes a S. Thoma q. 13. de fine a. 3. eaque in Theologicis ſunt valde neceſſaria.

(2) Vide, ſi placet, Joannem a S. Thoma q. cit. a. 4.

(3) §. 274. (4) §. 275.

(5) Hac ratione S. Thomas 1. p. q. 27. a. 4. utitur ad explicandum, quare proceſſio Spiritus Sancti, quæ eſt per modum amoris, dici non poſſit generatio; neque Spiritus Sanctus procedat ut genitus, vel ut filius, ſed magis ut Spiritus. Vide S. Auguſt. l. 15. de Trin. c. 27. n. 47.

Excitare autem, & allicere nihil eſt aliud, quam inſpirare deſiderium, aut amorem ſui (1). Cauſſalitatis ergo finis eſt deſiderium, aut amor ſui voluntati inſpiratus. Quare S. Thomas (2): *Sicut*, ait, *influere cauſſæ efficientis eſt agere, ita influere cauſſæ finalis eſt appeti, & deſiderari*. Et rurſus (3): *Cauſſalitas finis in hoc conſiſtit, quod propter ipſum alia deſiderantur* (4).

280. Ad primum reſpondemus, deſiderium, & amorem eſſe effectus finis, prout ſunt *active* a voluntate; eſſe vero cauſſalitatem finis, prout ſunt *paſſive* a fine, ideſt, prout ſunt inſpirata a fine. Et per hæc patet ſolutio ad ſecundum, & tertium.

QUÆSTIO V.

De Entis diviſione, ac primum de Poſſibili, & Impoſſibili.

281. STatutis principiis entis, ad ejus diviſionem progredimur. Dividitur autem ens 1. in poſſibile, & impoſſibile. 2. in exiſtens, & futurum. 3. in neceſſarium, & contingens. 4. in

---

(1) Hanc disjunctivam ponimus, quia, ut advertit S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. *Deſiderium eſt rei non habitæ, ſed amor eſt rei quæ habetur, ut Auguſtinus dicit; & ideo omni creaturæ convenit agere propter deſiderium finis; quia unicuique creaturæ acquiritur bonum ab alio, quod ex ſe non habet: ſed Deo competit agere propter amorem finis, cujus bonitati nihil addi poteſt; ipſe enim bonitatem ſuam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas ſua multiplicetur per modum qui poſſibilis eſt, ex ſui ſcilicet ſimilitudine, ex quo provenit utilitas creaturæ, inquantum ſimilitudinem divinæ bonitatis recipit*. Creaturæ ergo agunt ex deſiderio finis nondum habiti, quod quidem deſiderium conſequitur ſimplicem amorem, ſeu complacentiam finis: Deus autem agit propter ſuam bonitatem quam perfecte amat, & propter quam vult creaturas.

(2) q. 22. de ver. a. 2. (3) l. 1. con. Gen. c. 75.

(4) Propterea S. Auguſtinus l. 13. Conf. c. 9. ajebat: *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror*. Et S. Thomas 1. 2. q. 26. a. 2 *Appetitivus*, inquit, *motus circulo agitur .... Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter conſequendum, ut ſit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus* ab

4. in Increatum, & creatum. 5. in infinitum, & finitum. 6. in ſubſtantiale, & accidentale. 7. in ſimplex, & compoſitum. 8. in abſolutum, & relativum. 9. in poſitivum, & negativum, vel privativum. 10. in ens reale, & rationis. De his ergo erit compendio agendum.

282. De poſſibilibus autem quæremus 1. an revera dentur. 2. in quo conſiſtat ratio poſſibilitatis. 3. an poſſibilia ſint neceſſario poſſibilia.

ARTICULUS I.

Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt umquam, ſint quædam poſſibilia.

283. VEtus fuit Diodori Megarieæ Sectæ Dialectici error, *id ſolum fieri poſſe, quod aut ſit verum, aut futurum ſit verum: & quidquid futurum ſit, id fieri neceſſe eſſe: & quidquid non ſit futurum, id fieri non poſſe* (1). Ab hoc fonte ſententiam attigit ſuam Petrus Abaelardus, cum dixit, Deum nihil poſſe facere, niſi quod facit (2). Quam poſtea Wiclefus, Hobbeſius, Spinoſa (3), & noviſſime Robinetus (4) docuerunt, inducta cæca neceſſitate, qua dicunt Deum agere extra ſe non ex libera voluntate, ſed ex neceſſitate naturæ (5).

---

ab appetibili, vocatur amor, qui nihil eſt aliud, quam complacentia appetibilis: & ex hac complacentia ſequitur motus in appetibile, qui eſt deſiderium; & ultimo quies quæ eſt gaudium.

(1) Cicero l. de fato; & l. 9. Epiſt. Famil. Epiſt. 4.

(2) Vide S. Bernardum De error. Abaelardi c. 3. & S. Thom. 1. p. q. 25. a. 5. & q. 1. de pot. a. 5.

(3) Apud Leibnitium in Theod. par. 1. §. 172. ſq. Ac Spinoſa quidem in cogit. men. par. 1. c. 3. *Sat*, inquit, *ſi nobis concedet hæc duo, nempe poſſibile, & contingens, nonniſi defectus noſtræ perceptionis, nec aliquid reale eſſe.*

(4) Impius hic homo, etſi Religionem revelatam admittere videatur, ut fucum lectoribus faciat, quo facilius poſſit venenum influere; tamen ad Spinoſiſmum accedit, multis licet tectum involucris. Dolendum eſt autem, nefandiſſimum ejus opus, quod innumeris contradictionibus ſcatet, jam anno 1766. tertio fuiſſe editum. Par. 6. c. 50. ſcribit: *Le purement poſſible eſt impoſſible.*

(5) In eamdem ſententiam nonnulli Stoicos trahunt. Sed quamquam

284. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi Deus vere habet potentiam creandi, quin illam exerceat, non exiſtit complete; ens enim non exiſtit complete, niſi in pleno, & integro exercitio ſuarum facultatum. Fieri ergo non poteſt, ut quidpiam ſit mere poſſibile.

285. II Virtus efficiendi entia eſt intima eſſentiæ Entis neceſſarii: atque Ens eſſentialiter Creator ita facere non poteſt, quin creet, ſicut non poteſt facere, quin exiſtat. Poteſtne Ens ſua eſſentia activum exiſtere in inactione? Deus igitur fecit quidquid poteſt facere.

286. III. Si Deus exiſtit, quin creet, creatio in ipſo eſt aliquid accidentale; potuit enim producere, aut non producere. Maxima autem in agente imperfectio eſt, quod non ſit determinatum ex neceſſitate ſuæ naturæ. Deus ergo nihil poteſt producere, quod non produxit.

287. IV. Si creatio ponatur accidentalis, nulla reddi de ipſa poterit ratio; quæ enim rationes hactenus inventæ ſunt, meræ ſunt conjecturæ deductæ ex modo agendi hominibus proprio. Non poteſt ergo Deus quidquam producere, quod non produxerit; ideoque mere poſſibile eſt plane impoſſibile (1).

Prop.

---

quam ex admiſſa a Stoicis fatali neceſſitate, id ſequatur, ut advertit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis; et S. Thomas 9. Metaph. lect. 2. & locis ſupra cit. revera tamen Stoici a Diodoro diſſidebant, ſibimet contradicentes; ſiquidem apud Ciceronem loc. cit. deſcribitur certamen hac de re initum a Chryſippo cum Diodoro. Vi ergo ſyſtematis non ſolum Stoici, ſed univerſi, qui fatalem neceſſitatem admittunt, omnem poſſibilitatem negant.

(1) Hæ ſunt Robineti objectiones, ejus fermo verbis deſcriptæ, quibus ille putat errorem ſuum demonſtraſſe. Eas autem a Veteribus, quorum præterit nomina, ſuffuratus fuit; diſſimulavitque reſponſiones, quas certe legerat apud S. Thomam. Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 25. not. 7. Tales ſunt hi Philoſophi qui pro impietate pugnant. Merces ſuas non emunt modo, ſed furantur ex diſſipatis officinis impietatis; & nihilominus obtrudunt ut novas ingenii ſui gazas. Potuerat Robinetus & alias addere objectiones, quas S. Thomas ſibi proponit magno numero q. 1. de pot. a. 5 nec quidpiam propterea confeciſſet; ſunt enim ibi ab Angelico invicte refutatæ.

Prop. *Admittenda ſunt mere poſſibilia, quæ neque fuerunt, neque ſunt, neque umquam erunt; neque proinde poſſibilia dicuntur ex defectu noſtræ perceptionis.*

288. PRima demonſtratio. Si nulla ſunt poſſibilia, Deus jam fecit omne id quod potuit facere (1). Exhauſta eſt igitur divina potentia, & limitibus coercita. Non eſt igitur infinita: nam quod infinitum eſt, nulli coerceri ter-

 mi-

(1) Id Robinetus libenter concedit; imo loc. cit. c. 65. cum Spinoſa ſtatuit, *mundum continere omne id quod poteſt eſſe*. Excipiamus ejus verba in Tabula analytica Tom. 3. „ Lorſqu' un Etre infini „ agit, ſon acte eſt un, infini, déterminément tel, ſans être ſuſceptible de plus, ni de moins; complet, plein & entier. S' il peut donner l' exiſtence, il donnera toute l' exiſtence poſſible. Ainſi le monde eſt un, parce qu' il eſt tout ce qui pouvoit être. La cauſe infinie a du produire le plus grand effet poſſible „. *Cum Ens infinitum agit, ſuus actus eſt unus, infinitus, determinate talis, quin poſſit ſuſcipere magis, & minus; completus, plenus, integer. Si poteſt exiſtentiam conferre, utique conferet quoad eſt poſſibile. Itaque mundus eſt unus; eſt enim quidquid eſſe poterat. Cauſſa infinita debuit producere maximum poſſibilem effectum*. Ineptiſſimum argumentum, quod jampridem ſibi objecerat S. Thomas q. 1. de pot. a. 1. octavo loco. Sic autem reſpondet: *Ad octavum dicendum, quod potentia Dei ſemper eſt conjuncta actui, ideſt operationi (nam operatio eſt divinæ eſſentia) ſed effectus ſequuntur ſecundum imperium voluntatis, & ordinem ſapientiæ. Unde non oportet, quod ſemper ſit conjuncta effectui*. Argumentum Robineti ſupponit, Deum agere extra ſe ex neceſſitate naturæ. Id autem falſiſſimum eſt, ut demonſtravimus Tom. 3. §. 29. ſqq. Deus enim alia a ſe libere producit. Nec inde ſequitur Deum mutari: nam ut S. Auguſtinus ait l. 12. de Civ. c. 17. Deus *ad opus novum, non novum, ſed ſempiternum adhibet conſilium*. Ut enim advertit S. Thomas 1. p. q. 19. a. 7. *poteſt aliquis eadem voluntate immubiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, & poſtea fiat contrarium*. Ex quo igitur actus Entis infiniti ſit unus, infinitus, determinate talis, uno verbo ipſe Deus omnino immutabilis, non ſequitur, debere conferre omnem exiſtentiam poſſibilem; ita ſequitur non poſſe eam conferre, quin deſinat eſſe Ens infinitum. Nam de ratione Entis infiniti eſt, ut poſſit ſe infinito modo communicare. Si autem Deus exiſtentiam omnem poſſibilem communicaſſet, jam ejus bonitas non eſſet infinite extra ſe communicabilis; communicaſſet enim omne id quod poteſt communicare; neque proinde aliquid aliud quod communicare poſſet, reliquum foret. Itaque deſtrueretur Dei omnipotentia, ideſt, nullus eſſet Deus: nam ſi Deus non eſt omnipotens, Deus non eſt. En conatus ejuſmodi Philoſophorum, qui dum videntur Deum confiteri, & extollere, ipſum per principia quæ conſtituunt, tollunt e medio.

Digitized by Google

minis poteſt. Eſt autem potentia Dei infinita, cum ſit ipſe Deus, qui infinitus eſt. Non ergo Deus fecit omne id quod potuit facere. Dantur igitur mere poſſibilia.

289. Secunda demonſtratio. Omnis virtus perfecta ad ea omnia ſe extendit, ad quæ proprius ejus effectus extendi poteſt; ſicut perfectus artifex ea omnia poteſt efficere, ad quæ ars ejus extenditur. Eſt autem virtus divina infinite perfecta, & proprius ejus effectus eſt eſſe, ut dictum eſt (1). Itaque ad omnia ea poteſt ſe extendere, quibus ratio entis non repugnat. Ratio autem entis iis tantum repugnat, quæ contradictionem involvunt. Quidquid ergo contradictionem non implicat, poteſt a Deo fieri. Jam vero multa non ſunt in rebus creatis, quæ ſi eſſent, nullam implicarent contradictionem; ſicut patet præſertim circa numerum, & quantitatem, & diſtantias ſtellarum, & aliorum corporum, in quibus ſi aliter ſe haberet ordo rerum, nulla eſſet contradictio. Hæc igitur poſſunt a Deo fieri; ſuntque proinde abſolute poſſibilia (2).

290. Tertia demonſtratio. Omni potentiæ paſſivæ reſpondet potentia activa; potentia enim eſt propter actum. Quidquid igitur eſt in potentia paſſiva entis creati, totum hoc Deus per ſuam virtutem activam facere poteſt. In potentia autem paſſiva entis creati eſt omne id quod enti creato non repugnat; ſicut in potentia naturæ humanæ ſunt omnia, quæ naturam humanam non tollunt (3). Omne igitur quod non repu-

(1) §. 143.

(2) S. Thomas l. 2. cont. Gen. c. 22. ſq.

(3) Pluribus rationibus S. Thomas 9. Metaph. lect. 3. agit adverſus Megaricos dicentes, tunc ſolum agere hominem poſſe, cum agit. 1. quia ſequeretur, neminem habere ullam artem, niſi dum incipit ea uti: nam omnes artes ſunt quædam poſſibilitates, ideſt, dant poſſe agere. 2. quia cum ſenſus ſint potentiæ quædam, ſequeretur, nullum eſſe ſenſum in illis, qui actu non agunt operationes illorum ſenſuum. 3. quia fieri non poteſt, ut agat, qui caret agendi potentia. *Si igitur aliquis non habet potentiam, niſi quando agit, ſequetur, quod quando aliquis non agit, impoſſibile ſit ipſum agere. Sed quicumque dicit aliquid eſſe, aut futurum eſſe, quod impoſſibile eſt fieri, mentitur. Et hoc patet ex ipſa ſignificatione hujus nominis, impoſſibile. Nam impoſſibile dicitur falſum quod non poteſt contingere. Sequitur igitur, quod id quod non eſt, nullo modo poſſit fieri. Et ita* *iſta*

pugnat, Deus poteſt. Quæ autem non repugnant, poſſibilia ſunt. Dantur ergo poſſibilia (1).

291. Ad primum reſpondet S. Thomas (2), actionem Dei creatricem eſſe æternam, cum ſit ipſe Deus. *Dicitur autem* (Deus) *incipere agere, ratione novi effectus, qui ab æterna actione conſequitur ſecundum diſpoſitionem voluntatis*, qua Deus ab æterno voluit, ut novi effectus eſſent in tempore. Potentia igitur creandi exſtitit ab æterno completa in Deo, & in integro exercitio, quia actio creatrix fuit æterna. Nec tamen fuit ab æterno creatum quidquid Deus creare potuit: nam quæ creare conſtituit, non creavit, niſi ſecundum diſpoſitionem ſuæ voluntatis æternæ, quæ fuit, ut res crearentur in tempore. Quæ vero creare potuit, nec creare voluit, eadem æterna voluntate diſpoſuit, numquam creare. Nullo autem modo potuit Deus velle creare omnia, ad quæ ejus potentia ſe extendit, alioqui potuiſſet velle ſe non eſſe omnipotentem: quod plane repugnat. Nam ideo eſt omnipotens, quia poſt quaslibet creaturas productas, poteſt alias, & alias in infinitum producere (3).

292. Ad ſecundum concedimus, virtutem efficiendi entia, eſſe ipſam eſſentiam Entis neceſſarii; idemque dicimus de ejus actione. Numquam igitur Deus exſtitit in inactione. Itaque ſi in creatione conſideremus ipſam Dei actionem, hæc eſt æterna, nec Deus potuit facere, quin ab æterno crearet, alioquin fuiſſet mutatus. Si autem conſideremus terminum ejuſdem actionis, cum talis terminus non ſit neceſſarius; creaturæ enim ita ſunt, ut poſſint non eſſe; Deus quaſdam creaturas produxit, quaſdam in futurum producendas conſtituit, infinitas autem reliquit in ſtatu meræ poſſibilitatis (4).

Ad

iſta ſententia tollit motum, & generationem, quia ſtans, ſemper ſtabit, & ſedens, ſemper ſedebit. Si enim aliquis ſedet, numquam poſtea ſtabit, quia dum non ſtat, non habet potentiam ſtandi. Et ita non poſſibile eſt eum ſtare, & per conſequens impoſſibile eum ſurgere. Quid ad hæc reſpondere cum ceteris Spinoſiſtis Robinetus poterit?

(1) S. Thomas l. 2. con. Gent. c. 22. has aliaſque demonſtrationes adferi, quas vide ibidem; & 1. p. q. 25. a. 3. & q. 7. de pot. a. 1.

(2) Q. 3. de pot. a. 17. ad 12.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129.

(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. ita ſcribentem: *Quod Deus*

non

293. Ad tertium patet reſponſio ex dictis (1); numquam enim Deus exſtitit, quin crearet, accepta creatione pro actione ipſius Dei, quæ eſt æterna; non propterea tamen terminus actionis fuit neceſſarius; nulla enim creatura neceſſario exiſtit, nec Deus ad creaturam ut eſt in ſeipſa habet neceſſariam habitudinem. Quare Deus potuit producere, aut non producere creaturas, quin creatio eſſet ipſi accidentalis, niſi tantum extrinſece ex parte termini producti, qui neceſſarius non eſt; omnis enim creatura contingenter exiſtit. Quod autem additur de imperfectione agentis, ſi non ſit determinatum ex neceſſitate naturæ, univerſim negamus; quis enim dixerit, bruta quæ agunt ex neceſſitate naturæ, perfectius agere, quam homines? niſi ex grege Epicureorum, ceterorumque Materialiſtarum ſit, qui ut omnem hominibus libertatem adimant, ita ad beſtiarum conditionem eos dejiciunt. Maxima igitur perfectio libertas eſt, quæ Deo non eſt deneganda reſpectu creaturarum, quas produxit, vel producere conſtituit; eas enim non ex neceſſitate vult, *cum bonitas Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accreſcat* (2).

294. Et per hæc patet reſponſio ad quartum. Addimus autem, nullam utique reddi a nobis poſſe rationem de creatione facta in tempore; hanc enim credimus, non demonſtramus, ut dictum eſt (3). Redditur autem ratio, & quidem demonſtrativa, quare Deus non produxerit quidquid poteſt producere, quia ſcilicet non amplius eſſet omnipotens, ut ex dictis (4) conſtat.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

AR-

non ex neceſſitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, ſed ex defectu, qui competit volito ſecundum ſuam rationem, quia ſcilicet eſt tale, quod ſine eo eſſe poſſit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus conſequitur omne bonum creatum.

(1) §. præced.

(2) S. Thomas 1. p. q. 25. a. 3.

(3) Tom. 3. §. 58. (4) §. 288.

ARTICULUS II.

Utrum rerum poſſibilitas a Divina omnipotentia derivetur.

295. Poſſibile, & impoſſibile aliquid dupliciter dici poteſt (1), 1. *abſolute*; poſſibile quidem per non repugnantiam terminorum, ut circulus rotundus; impoſſibile vero per terminorum repugnantiam, ut circulus quadratus (2). Hæc poſſibilitas, & impoſſibilitas dicitur *intrinſeca*. 2. per reſpectum ad aliquam potentiam: ſicut quod ſubditur potentiæ humanæ, dicitur homini poſſibile; impoſſibile vero ipſi, quod ejus potentiæ non ſubditur. Et quod ſubditur potentiæ Dei dicitur poſſibile Deo; quod non ſubditur, impoſſibile (3). Hæc vocatur poſſibilitas vel impoſſibilitas *extrinſeca*. Quæ etiam dividi ſolet in *phyſicam*, *moralem*, & *hypotheticam*. *Phyſice* impoſſibile dicitur, quod fieri ſecundum ſtatutas a Deo naturæ leges nequit, ut ignem non comburere; quod tamen abſolute poſſibile eſt, ſi Deus ſupra naturæ leges operetur: ſic rubus in monte Horeb ardebat, & non conſumebatur, ut habetur Ex. 3. v. 2. & ignis tres pueros in fornace poſitos, neque contriſtavit, nec quidquam moleſtiæ eis intulit, ut dicitur Dan. 3. v. 50. *Moraliter* vero dicitur impoſſibile, quod inſpectis prudentiæ regulis, aut ſine magna difficultate fieri non poteſt. Sic Chriſtus ajebat Luc. 17. v. 1. *Impoſſibile eſt, ut*

(1) Vide S. Thomam l. 1. con. Gen. c. 37. & 1. p. q. 25. a. 3.

(2) Vide S. Auguſt. l. 5. de Civ. c. 10. & l. 15. de Trin. c. 15.

(3) Multa ſunt quæ homines abſolute impoſſibilia putant, quæ tamen Deo poſſibilia ſunt, ut dicitur Luc. 18. v. 27. *Quæ impoſſibilia ſunt apud homines, poſſibilia ſunt apud Deum*. Hinc rectiſſime Tertullianus l. de reſur. carn. c. 38. *Male*, inquit, *Deum norunt, qui non putant illum poſſe quod non putant*. Et Chryſoſtomus Hom. 17. in 1. Cor. *Non tam pauper eſt Deus, ut ea tantum faciat, quæ imbecillitate rationum tuarum comprehendi poſſunt*. Vide Arnobium l. 2. n. 27. & S. Hilarium l. 3. de Trin. n. 24. & S. Baſilium l. 2. con. Eunomium n. 24. Huic regulæ adverſantur hæretici, increduli-que homines, qui omnia Fidei myſteria ad rationem imbecillam ſuam volunt expendere. *Omnis itaque infidelitas*, ait S Hilarius loc. cit. *ſtultitia eſt, quia imperfecti ſenſus ſui uſu ſapientiæ, dum omnia infirmitatis ſuæ opinione moderatur, putat effici non poſſe quod non ſapit*.

Digitized by Google

ut non veniant ſcandala: nam inſpectis hominum moribus, & naturæ corruptione, fieri non poteſt quin ſcandala veniant; licet abſolute poſſint ſcandala non venire (1). *Hypothetice* vero dicitur impoſſibile, quod, facta tantum aliqua hypotheſi, fieri non poteſt, licet abſolute ſit poſſibile; ut hominem, cum ſedet, ambulare, facta hypotheſi quod ſedeat (2). Nunc autem loquimur de poſſibili abſoluto (3).

296. Qua in re ſunt qui nullam *intrinſecam* poſſibilitatem admittunt (4), unamque *extrinſecam* agnoſcunt, ideoque creaturas poſſibiles eſſe dicunt, quia Deus eſt omnipotens, ſeu relate ad divinam potentiam, quæ poteſt ipſas producere. Sic vero poſſibilia intelliguntur ſubſequi omnipotentiam Dei, non præſupponi ad ipſam, per non repugnantiam terminorum.

297. Videtur autem ita dicendum I. quia poſſibilitas eſt prædicatum poſitivum. Non debet ergo definiri per negationem, ſive non repugnantiam. Repetenda eſt igitur a Dei omnipotentia. II. Si

---

(1) Valde errant Leibnitiani, cum impoſſibile *morale* definiunt eſſe *illud, quod quidem non in ſe contradictionem involvit, infert tamen repugnantiam in hoc, illove ſubjecto ob intercedentes ſubjecti illius perfectiones morales*, uti Baumeiſterus ait Ont. §. 47. exemplumque in Deo ponit, quod non poſſit deterius præferre meliori, quia id repugnat ejus ſapientiæ, & ſanctitati. Errant, inquimus; falſum eſt enim ſemper eſſe tantum moraliter impoſſibile, quod repugnat cum perfectionibus moralibus hujus, vel alterius ſubjecti; alioqui cum ſanctitas, & juſtitia ſint perfectiones morales, peccatum & injuſtitia moraliter duntaxat non poſſent cum illis compati; cum tamen abſolute fieri nequeat, ut ſimul compatiantur. Et cum Deus ſit ipſa ſapientia, & ſanctitas, non moraliter tantum, ſed abſolute fieri nequit, ut ei aliquid inſit, quod iis perfectionibus repugnat. Si ergo Deus debuiſſet optimum mundum deligere inter omnes poſſibiles, ne læderetur ejus ſapientia, & ſanctitas; quæ eſt Optimiſmi patronorum ratio, abſoluta neceſſitate mundum creaſſet; neque enim abſolute poteſt efficere, quod ſuæ ſapientiæ, ac ſanctitati repugnat. In eodem errore verſatus Genuenſis fuit, dum Metaph. p. 1. c. 1. Defin. 10. ait; *impoſſibilia moralia vocant Philoſophi, quæ quidem ſunt poſſibilia intrinſece, ſed tamen, quia cum Dei natura pugnant, fieri a Deo nequeunt, velut cum mentiri, errare, peccare, aut peccati eſſe auctorem*. Hæc enim intrinſece poſſibilia Deo non ſunt, eo ipſo quod cum ejus natura pugnant, ideoque inter abſolute Deo impoſſibilia ſunt recenſenda. Confer. S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 25.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & l. 2. con. Gen. c. 25.

(3) Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 3. de hiſce impoſſibilibus diſſerentem.

(4) Ita Okamus in 1. d. 43. q. 2.

298. II. Si per hypotheſim fingatur tolli Dei omnipotentia, nulla erit poſſibilitas. Omnipotentia igitur eſt unica poſſibilitatis ratio.

299. III. Si rurſus fingatur Deus non exiſtere, tollitur omnis poſſibilitas. Pendet igitur poſſibilitas non a convenientia, ſive non repugnantia terminorum, ſed a Deo, ejuſque omnipotentia.

300. IV. Si omnipotentia non eſſet ratio poſſibilitatis, creaturæ poſſibiles præſupponerentur omnipotentiæ. Hæc igitur penderet a creaturis, & eædem poſſibiles forent independenter ab ipſo Deo: quæ plane repugnant.

Propoſitio. *Poſſibilitas abſoluta repetenda non eſt a Dei omnipotentia, ſed repeti debet ex non-repugnantia terminorum.*

301. Prob. ratione S. Thomæ (1). Si abſoluta poſſibilitas repeteretur a Divina omnipotentia, Deus diceretur omnipotens, quia poſſet omnia, quæ ſunt poſſibilia ſuæ potentiæ. Hoc autem nihil aliud eſſet, quam dicere, Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia quæ poteſt: qui eſt circulus vitioſus. Idem enim eſſet ac dicere, res ſunt poſſibiles, quia Deus illas poteſt: & Deus illas poteſt, quia ſunt poſſibiles. Abſoluta igitur poſſibilitas repetenda non eſt a Divina omnipotentia. Repeti ergo debet a non repugnantia terminorum; iis enim quæ non repugnant, convenire poteſt ratio entis (2); quemadmodum iis quæ repugnant, ratio en-

(1) 1. p. q. 25. a. 3.

(2) Quod diximus de abſoluta poſſibilitate reſpectu potentiæ Dei, dicendum eſt de eadem poſſibilitate reſpectu cujuſcumque potentiæ; cum hoc tamen diſcrimine, quod poſſibile reſpectu Divinæ potentiæ, dicitur omne id cui non repugnat ratio entis, cum Divina potentia non ſit limitata ad aliquod genus entis; poſſibile vero reſpectu potentiæ activæ creatæ dicitur omne id, quod continetur intra objectum proprium illius potentiæ, ut poſſit ab ea fieri. S. Thomas loc. cit. *Cum unumquodque agens agat ſibi ſimile, unicuique potentiæ activæ correſpondet poſſibile ut objectum proprium ſecundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa . . . Eſſe autem divinum, ſupra quod ratio divinæ potentiæ fundatur, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe per-*

entis convenire nequit, & ideo dicuntur non entia abſolute, & abſolute impoſſibilia (1).

302. Ad primum reſpondemus, non repugnantiam ſignificari per negationem repugnantiæ. Cum autem repugnantia importet negationem entis; non repugnantia eſt negatio negationis entis, ideoque eſt affirmatio entis. Sunt igitur poſſibilia aliquid poſitivum, non quidem *formaliter* in ſeipſis, cum poſſibilia actu non exiſtant; ſed *objective* in Deo, qui præhabet in ſe totius eſſe perfectionem. Poſſibilitas ergo ſignificatur non per meram negationem, ſed per affirmationem rationis entis, quæ poſſibilibus non repugnat.

303. Ad ſecundum dicimus, poſſibilitatem tolli, ſi fingatur Deus non eſſe omnipotens: nam ſi Deus non eſt omnipotens, jam non eſt Deus. Si autem Deus non eſt, nullum eſſe aliud ens poteſt: nam quodlibet ens præter Deum, aliud non eſt, quam participatio primi Entis, a quo eſt quidquid eſt.

304. Hinc patet ſolutio ad tertium; ſi enim fingatur Deus non eſſe, nullum aliud ens poterit eſſe, cum quodlibet ens ideo ſit ens, quia eſſe participat a primo Ente, quod præhabet in ſe totius eſſe perfectionem (2). Cum autem dici-

---

perfectionem. Unde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis. Quare quod ſub aliqua potentia creata ut objectum non continetur, poteſt quidem eſſe ipſi impoſſibile, non erit autem abſolute impoſſibile, ſi poſſit habere rationem entis. Si autem nullo modo poſſit habere rationem entis, erit abſolute impoſſibile.

(1) S Thomas loc. cit., Nihil, *inquit*, opponitur rationi en-„ tis, niſi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poſſibilis abſoluti, „ quod ſubditur divinæ omnipotentiæ, quod implicat in ſe eſſe, & „ non eſſe ſimul. Hoc enim omnipotentiæ non ſubditur, non propter „ defectum divinæ potentiæ, ſed quia non poteſt habere rationem factibilis, neque poſſibilis. Quæcumque igitur contradictionem non im-„ plicant, ſub illis poſſibilibus continentur, reſpectu quorum dicitur „ Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, ſub di-„ vina omnipotentia non continentur, quia non poſſunt habere poſſi-„ bilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non poſſunt „ fieri, quam quod Deus non poſſit facere „. Vide eumdem S. Thomam Quodl. 3. a. 1. & S. Auguſt. l. 26. con. Fauſtum c. 5. & S. Anſelmum l. 2. *Cur Deus homo*, c. 17.

(2) Storchenav Ont. ſect. 2. c. 1. §. 36. concedit, in facta impoſſibili hypotheſi Dei non exiſtentis, *poſſe rem ratione ſuæ eſſentiæ exi-*

dicimus, poſſibilitatem creaturarum non repeti a divina omnipotentia, non excludimus dependentiam eſſentiæ creaturarum a Deo, qui eſt primum Ens, ſed diſtinguimus omnipotentiam ab eſſentia divina ex modo noſtro concipiendi; & creaturas eſſe poſſibiles dicimus, non ideo præciſe, quia Deus eſt omnipotens, ſed quia a Deo primo Ente participare poſſunt rationem entis, quæ ipſis non repugnat.

305. Ad quartum reſpondemus, creaturas poſſibiles intelligi tamquam objectum non *formale* quidem, ſed veluti *materiale* (1) divinæ omnipotentiæ, non qua ratione omnipotentia eſt idem cum divina eſſentia, ſed qua ratione eſt attributum. Quamvis enim omnipotentia realiter non diſtinguatur a divina eſſentia; diſtinguitur tamen virtualiter, & concipitur ſubſequi divinam eſſentiam in ratione attributi. Eſſentia autem divina eſt diverſimode, imo infinitis modis participabilis, & imitabilis, cum contineat totam eſſendi perfectionem; & non ſolum a creaturis exiſtentibus participatur, ſed poteſt etiam ab infinitis poſſibilibus participari; & ideo omnes rerum ideæ in ipſa continentur, imo ſunt ipſa creatrix eſſentia, ut diverſimode participabilis, ſicut ſupra (2) animadver-

---

exiſtere, gaudereque poſſibilitate interna; perire tamen poſſibilitatem rei externam. Genuenſis quoque Metaph. p. 1. c. 1. def. 15. docet, mundum pendere a Deo quoad exiſtentiam, non quoad eſſentiam. Quid ii nomine eſſentiæ intelligunt? Nihil certe aliud, quam id, per quod res primo eſt id quod eſt. At quomodo res poteſt rationem entis habere, ſi primum Ens fingatur non eſſe? In quolibet genere, ablato primo, tollantur oportet univerſa quæ ſequuntur; nec aliquod poteſt eſſe ens ſecundum, ſi nullum ſit Ens primum. Quis numerum poteſt concipere, ſi nulla fingatur eſſe unitas? Quid vero erunt eſſentiæ illæ gaudentes poſſibilitate interna, ſi Deus fingatur non eſſe? Eruntne eſſentiæ primæ, vel ſecundæ? at ſecundæ, quomodo erunt in ficta hypotheſi non exiſtentis Dei? Erunt igitur primæ; hoc eſt, erunt intrinſece a ſeipſis. Hanc veritatem & Leibnitius agnovit *in Cauſſa Dei adſerta* §. 8. ſcribens: *niſi Deus exiſteret, nihil poſſibile foret; & poſſibilia ab æterno ſunt in ideis divini intellectus*? Hinc Theologi docent ex hypotheſi impoſſibili Dei non exiſtentis, ſequi *a priori* deſtructionem poſſibilitatis creaturarum. Vide ea quæ dicimus §. 304.

(1) Nulla creatura poteſt eſſe objectum immediatum Divini intellectus independenter a divina eſſentia; qua ratione oſtenditur, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in medio. Et idcirco S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 46. ajebat: *Sacrilegium eſt adſerere, quod Deus exeat extra ſe ad aliquid cognoſcendum.*

(2) Vide not. 1. pag. 25.

vertimus cum S. Thoma. Jam vero ſine ideis intelligi nihil poteſt, ut determinate, & diſtincte formabile; res enim ſolum per artem formabiles ſunt. Quare ante divinam eſſentiam ut imitabilem res non intelliguntur ut determinate, & diſtincte formabiles; neque proinde intelliguntur eis diſtributa ulla prædicata. Hæc autem prædicata ſunt illa, quæ nullam repugnantiam involvunt. Poſſibilitas igitur abſoluta creaturarum non intelligitur ante divinam eſſentiam ut imitabilem; atque adeo nulla dari poteſt poſſibilitas ante divinam eſſentiam ut imitabilem. Quia vero divina eſſentia ut imitabilis concipitur antecedere omnipotentiam in ratione attributi; idcirco poſſibilia intelliguntur præcedere omnipotentiam. Tantum igitur abeſt, ut Deus omnipotens dependeat a creaturis poſſibilibus, quin econtra hæc omnino dependeant a divina eſſentia, nec independenter ab ipſa poſſint rationem entis habere (1).

ARTICULUS III.

Utrum abſolute poſſibilia, ſint neceſſario poſſibilia.

306. POſtremo, quod diluimus, argumento victus Poiretus (2), in abſurdiſſimam incidit ſententiam; diſtinxit enim poſſibilia in *anteidealia*, & *poſtidealia* (3), ſeu ante, & poſt liberum Dei decretum. Priora dixit eſſe prorſus nulla; poſteriora fieri talia, accedente divino decreto. In eamdem ivere ſententiam Carteſius, qui, ut ſupra dictum eſt

(1) Habes ex dictis, 1. poſſibilia eſſe infinita; quippe divina eſſentia eſt infinite participabilis. 2. nullum intellectum creatum poſſe omnia poſſibilia cognoſcere; comprehenderet enim divinam eſſentiam: quod non poteſt niſi ſolus Deus, qui ſeipſum cognoſcit omni modo quo eſt cognoſcibilis. 3. illum intellectum perfectius cognoſcere Deum, qui plura poſſibilia cognoſcit; ſiquidem magis penetrat divinam perfectionem. Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 8.

(2) In Iſagoge lib. *Vera & cognita omnium prima*.

(3) Et nos dicimus, nulla poſſibilia *anteidealia* eſſe, nec niſi *poſtidealia* admittimus. At *poſtidealia* non vocamus, quaſi ſint poſt liberum Dei decretum, ſed quia pendent a divina eſſentia, in qua ſunt omnes rerum ideæ, ut diximus §. 305.

eſt (1), rerum eſſentias mutabiles poſuit; & Thomas Blownt (2) qui cenſuit poſſe a Deo fieri quæ ſunt intrinſece impoſſibilia.

307. Videtur autem ita dicendum 1. quia ut dicitur Lucæ 1. v. 37. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. Poteſt igitur Deus etiam impoſſibilia facere, ſi velit.

308. II. Si quod eſt abſolute poſſibile, a Dei arbitrio non penderet, cognitio poſſibilium eſſet Deo neceſſaria. Non ergo Deus ſibi ſufficeret.

309. III. Si poſſibilia eſſent abſolute neceſſaria, jam foret neceſſaria connexio inter ipſa, & divinam omnipotentiam. Ablatis ergo poſſibilibus, deſtrueretur divina omnipotentia, quæ proinde ab illis penderet.

310. IV. Ut Carteſius (3) advertit, potentiæ divinæ limites nulli eſſe poſſunt, cum ſit infinita. Tam igitur liberum, & indifferens fuit Deo efficere, ut tres anguli trianguli v. g. ſint duobus rectis æquales, quam efficere oppoſitum.

Prop. *Quod eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile.*

311. Prob. Si abſoluta poſſibilitas, & impoſſibilitas non forent abſolute neceſſariæ, ſed ex libera Dei voluntate penderent, poſſet fieri, ut ſimul vera eſſent quæ contradictionem implicant; poſſibile enim abſolute eſt id, cui non repugnat ratio entis; impoſſibile abſolute, cui ratio entis repugnat, ut dictum eſt (4). Idem igitur poſſet ſimul eſſe, & non eſſe; eſſe quidem, quia abſolute poſſibile; non eſſe autem, quia abſolute impoſſibile. Jam vero, quod contradictoria non poſſint eſſe ſimul vera, abſolutæ neceſſitatis eſt, nec

(1) §. 41. Vide etiam Epiſt. 115. P. 1. ubi inter cetera ait, *Deum non potuiſſe determinari, ſeu cogi ad faciendum, ut verum foret, quod contradictoria nequeunt eſſe ſimul; ac proinde potuiſſe illum ſtatuere contrarium*. Pluraque alia habet, quæ oſtendunt, quam ille tenuiter Metaphyſicas diſciplinas animo imbiberit.

(2) In Opuſc. inſcripto, *Religio Medici*.

(3) Epiſt. cit. (4) §. 255.

nec Deus poteſt contra velle, alioqui contra ſeipſum ageret, qui primum Ens, & prima Veritas eſt (1). Quod ergo eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile (2).

312. Ad primum reſpondet S. Thomas (3), *id quod contradictionem implicat, verbum eſſe non poſſe, quia nullus intellectus poteſt illud concipere*; non enim habet rationem entis, quod eſt objectum intellectus.

313. Ad ſecundum neg. conſ. Cognitio enim poſſibilium in Deo eſt ipſa cognitio ſuæ eſſentiæ perfectiſſimæ, infinitis modis imitabilis, ut dictum eſt, (4); nec proinde Deus ſeipſum perfecte cognoſceret, niſi neceſſario cognoſceret omnia poſſibilia in ſua eſſentia; cognitio enim Dei eſt comprehenſiva: talis autem non foret, niſi neceſſario cognoſceret omnia poſſibilia.

314. Ad tertium reſpondemus diſt. conſ. Ablatis poſſibilibus deſtrueretur divina omnipotentia *a priori*, neg. a *poſteriori* conc. Poſſibilitas creaturarum deſtrui non poteſt, niſi deſtructa ſupponatur divina Eſſentia, adeoque divina omnipotentia. Sicut ergo remota luce Solis, removetur Sol, non quia Sol removetur ex remotione lucis, ſed quia abſentia lucis ſupponit Solem eſſe remotum; ita ablatis poſſibilibus, ſequeretur deſtructio omnipotentiæ, non quia omnipotentia de-

---

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 25. *Quia*, ait, *potentiæ activæ objectum, & effectus, eſt ens factum: nulla autem potentia operationem habet, ubi deficit ratio ſui objecti, ſicut viſus non videt, deficiente viſibili in actu; oportet quod Deus dicatur non poſſe quidquid eſt contra rationem entis, inquantum eſt ens . . . Contra rationem entis eſt, quod entis rationem tollit: tollitur autem ratio entis per ſuum oppoſitum; ſicut ratio hominis per oppoſitum ejus, vel partium ipſius: oppoſitum autem entis eſt non ens. Hoc igitur Deus non poteſt, ut faciat ſimul unum, & idem eſſe, & non eſſe, quod eſt, contradictoria eſſe ſimul.*

(2) Ex dictis ſequitur, 1. creaturas poſſibiles non cognoſci a Deo per ſcientiam *viſionis* regulatam per liberum Dei decretum, ſed per ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, quæ ordine originis antecedit omne divinum decretum. Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 66. Sequitur 2. divinum Verbum procedere etiam ex cognitione creaturarum poſſibilium; hæc enim cognitio neceſſaria eſt, & antecedit quodlibet decretum liberum. Confer. S. Auguſt. l. 15. de Trin. c. 14. & S. Thom. 1. p. q. 34. a. 3.

(3) Ibidem q. 25. a. 3. (4) §. 305.

deſtrueretur ex ablatione poſſibilium, ſed quia ablatio poſſibilium ſupponeret omnipotentiam eſſe deſtructam.

315. Ad quartum jam diximus cum S. Thoma (1), non eſſe ex defectu divinæ potentiæ, quod contradictoria effici nequeant, ſed ex conditione ipſorum contradictoriorum, quæ non poſſunt ſimul eſſe, & non eſſe. Nulli ergo limites figuntur divinæ potentiæ.

QUÆSTIO VI.

De Exiſtentibus, & Futuris.

316. Explicata notione poſſibilium, ad entia exiſtentia, & futura progredimur. Quæremus autem 1. de ratione ſufficiente exiſtentiæ rerum. 2. de cauſſa futuritionis earum.

ARTICULUS I.

Utrum admitti debeat principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.

317. Principium *rationis ſufficientis* tam eſt antiquum, quam antiqua eſt Philoſophia, ipſaque hominis natura (2).

 Leibni-

(1) Vide not. 1. pag. 126.

(2) Cum homo ſit ratione præditus, nihil eſt ei magis connaturale, quam ut ne quidpiam admittat ſine ratione ſufficiente, ſi de rebus naturalibus ſermo ſit: nam de ſupernaturalibus certum eſt, eas non niſi ratione naturali, ſed teſtimonio infallibili Dei revelantis; quod quidem teſtimonium ſumma credendi ratio eſt. Hinc apud omnes Sapientes perpetuus fuit uſus *rationis ſufficientis*; talique principio uſus Archimedes fuit in conſtituendis Staticæ principiis; & Tullius l. de Fato, & l. 1. de fin. in evertendis Epicuri atomis, earumque declinatione; utque ceteros omittamus, Plato in Timæo: *Omne*, inquit, *quod fit, a ratione aliqua fiat, neceſſe eſt; prorſus enim impoſſibile eſt, ut aliquid ſine ratione fiat*. Angelicus autem Præceptor eaſdem adhibet voces *rationis ſufficientis*. Nam 1. p. q. 32. a. 1. ad 2. „ Dicendum, *ait*, quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. „ Uno modo ad probandum *ſufficienter* aliquam radicem; ſicut in „ ſcien-

Leibnitius (1) autem illud promovit, multoque magis Leibnitiani, præſertim Hanſchius (2), & Wolfius (3). Sed eo intemperanter, & perverſe ſunt abuſi ad inducendum errorem electionis mundi optimi inter poſſibiles, ut ſupra oſtendimus (4). Dicitur autem *ratio ſufficiens* ea, qua poſita, ſat intelligitur, cur aliquid ſit aut non ſit, hoc vel illo modo.

318. Videtur autem admitti non debere tale principium 1. quia multa fiunt ſine ulla ratione ſufficiente, ut in ſomniantibus contingit.

319. II. Si nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente, datur in mundo continuata ſeries rationum exiſtentiæ rerum, ita ut præcedens ſit ratio ſubſequentis. Hoc autem inducit neceſſitatem in rebus, & libertatem deſtruit.

320. III. Si quod daretur tale principium, poſſet reddi ratio, cur Deus a tot annorum millibus, & non prius mundum produxerit. Nulla autem reddi ejuſmodi ratio poteſt. Non datur ergo principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.

Propoſitio. *Nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ.*

321. Prob. Ut res quæpiam exiſtat potius, quam non exiſtat hoc vel illo modo, requiritur aliquid quo determinetur ad ita exiſtendum; alioquin eodem jure non eſſet, quo eſſet. Atqui illud, quo res potius ita exiſtit, quam non exiſtit, eſt ratio ſufficiens ejus exiſtentiæ, ut dictum eſt (5). Nihil ergo exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ (6).

Ad

„ ſcientia naturali inducitur *ratio ſufficiens* ad probandum quod motus cæli ſemper ſit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ *ſufficienter* probet radicem, ſed quæ radici jam poſitæ oſtendat congruere conſequentes effectus; ſicut in Aſtrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum, &c.„ Quare falluntur ii, qui *cauſſas* quidem *ſufficientes* a veteribus poſitas dicunt, *rationes ſufficientes* non item.

(1) In Princ. Philoſ. §. 32. ſqq. & alibi ſæpe.

(2) In Princ. Philoſ. geometr. demonſtr.

(3) In Prima Philoſophia, aliiſque Tomis paſſim.

(4) Tom. 3. §. 127.

(5) §. 317.

(6) Ubinam repoſita ſit hæc ratio ſufficiens, dicemus infra, cum agemus de contingentibus.

Digitized by Google

322. Ad primum reſpondemus, etiam ſomnia habere rationem ſufficientem in motibus vaporum adſcendentium ad cerebrum, & varie diſponentibus, atque ordinantibus phantaſmata facultatis imaginativæ, ut ſupra dictum eſt (1).

323. Ad ſecundum dicimus, abſurdum ſequi, ſi ratio ſufficiens accipiatur, ut nonnulli (2) putant, ex mente Leibnitii, quem tamen vindicavit Bulfingerus (3); ſi nempe ita ſeries rationum ſufficientium conſtituatur, ut præcedens ratio non ſolum ſit ratio determinans voluntatem ad actum, ac tollens indifferentiam ſuſpenſionis, ſive *æquilibrii*, ut Leibnitius ait, ſed etiam inducat determinationem poſſibilitatis, ita ut ea rationis determinatione poſita, voluntas nullo modo retineat potentiam aliter faciendi. Hanc autem potentiam voluntas etiam determinata ad actum, retinet; ſi enim bonum, quod ſub ratione ſufficiente voluntati proponitur, eſt bonum particulare, totam ejus capacitatem non explet; ideoque voluntas dum ipſum præ alio eligit, ſic eligit, ut poſſit non eligere; & proinde libere eligit.

324. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (4): *Circa productionem primarum creaturarum intellectus noſter rationem inveſtigare non poteſt, eo quod non poteſt comprehendere artem illam, quæ ſola eſt ratio, quod creaturæ prædictæ hunc habeant modum* (5): *unde ſicut non poteſt reddi ratio ab homine, quare cælum eſt tantum, & non amplius; ita reddi non poteſt ratio, quare mundus factus non fuit antea, cum*

(1) Tom. 4. §. 1150. ſq.

(2) Ii præſertim qui omnem voluntatis prædeterminationem negant, contra quos agemus infra.

(3) In Dilucid. Philoſ. ſect. 1. c. 4. §. 88. Vide Kortholti Diſput. de Philoſ. Leibnitii ejus Operibus præfixam, in qua recitantur ejuſdem Leibnitii verba ajentis Theod. p. 1. §. 45. *Præſto ſemper eſt aliqua ratio prævalens, quæ voluntatem ad eligendum promovet, cujus libertati ſalvandæ ſufficit, quod iſta inclinet, non neceſſitet. Et hæc eſt ſententia priſcorum omnium Platonis, Ariſtotelis, & S. Auguſtini*. Potius videtur Leibnitius accuſandus inductæ neceſſitatis, ob armoniam præſtabilitam. Sed hac de re poſtea dicemus.

(4) Q. 3. de pot. a. 14. ad 6.

(5) De hiſce rationibus S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 46. *Has*, inquit, *rationes ubi arbitrandum eſt eſſe, niſi in mente Creatoris? Non enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, ut ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.*

tamen utrumque fuerit divinæ poteſtati ſubjectum. Non negamus, ſæpiſſime nullam a nobis reddi poſſe rationem ſufficientem, cur res ita, vel ita ſint. Quis autem ex noſtra ignoratione recte poteſt inferre, nullam revera exſtare rationem?

ARTICULUS II.

Utrum rerum futuritio pendeat a libero Dei decreto.

325. MUlta de futuris Theologi diſputant, cum de Scientia, & Voluntate Dei agunt. Ipſis ea diſcutienda relinquimus. Unum dumtaxat hic attingendum putamus, videlicet de cauſſa, cur aliquæ res ſint futuræ, aliæ non item.

326. Videtur autem futuritio non pendere a libero Dei decreto I. quia inter futura ſunt etiam actus moraliter mali. Hos autem a Deo fuiſſe decretos, nemo dixerit, niſi Deum faciat peccati auctorem.

327. II. Si Deus futura decrevit, decreviſſe debuit futuras hominum actiones. Fieri autem non poteſt, quin eveniat id quod Deus decrevit. Futuræ igitur hominum actiones ita erunt, ut non poſſint non eſſe. Non erunt igitur liberæ.

328. III. Res non ideo ſunt futuræ, quia prævidentur a Deo; ſed ideo prævidentur, quia ſunt futuræ, ut totidem ferme verbis tradunt Origenes (1), & Juſtinus (2), & Damaſcenus (3). At ſi futuritio penderet a divino decreto, res eſſent futuræ, quia præviderentur, & decernerentur a Deo. Non ergo futuritio pendet a divino decreto.

329. IV. Res futuræ ſunt objectum præſcientiæ Dei, ejuſque voluntatis. Ut autem S. Auguſtinus ait (4): *Cognitio fieri*

(1) In Epiſt. ad Rom. I. 7.

(2) A Theophilo Raynando Theol. Nat. diſt. 8. n. 21. citatur quæſtio 58. ad Orthodoxos. Sed hæ quæſtiones jampridem fuerunt abjudicatæ S. Juſtino. Vide Maurinos Patres in Admonit. ad eas quæſtiones, P. 1. Append. Opp. S. Juſtini; qui animadvertunt etiam in iis quæſtionibus nonnulla Pelagianam hæreſim clamitare.

(3) In Dialogo contra Manichæos.

(4) L. 4. de Gen. ad litt. c. 32.

Digitized by Google

ſieri non poteſt, niſi cognoſcenda præcedant. Res igitur futuræ præcedunt divinam cognitionem, & voluntatem; neque proinde ſunt futuræ dependenter a divino decreto.

Propoſitio. *Rerum futuritio pendet a libero Dei efficaci decreto tamquam a prima earum cauſſa.*

330. PRob. Deus reſpectu creaturarum futurarum non eſt agens naturale, ſed liberum; Deus enim non neceſſario, ſed libere creaturas producit, ut eſt demonſtratum (1). Jam vero Deus non eſt agens liberum, niſi per voluntatem, ſive per decretum efficax, quo libere conſtituit creaturas producere in aliqua temporis differentia; ſic enim eas producere conſtituit, ut potuerit non producere, cum ejus bonitas ſit perfecta ſine creaturis, nec ex ipſis aliquid perfectionis ei accreſcat, ut ſupra dictum eſt (2). Futuritio igitur creaturarum pendet a libero Dei decreto efficaci tamquam a prima ejus cauſſa; eoque ſublato, nulla eſt res futura, ſed tantum poſſibilis (3).

331. Præterea, requiritur aliquid, ut creaturæ tranſeant a ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Id vero quæri non poteſt in ipſis creaturis poſſibilibus, quæ ſunt indifferentes, ut ſint, vel non ſint futuræ, alioqui non eſſent mere poſſibiles; neque in divinis ideis, in quibus repræſentantur tantummodo ut poſſibiles; neque in cauſſis creatis, quæ ante quodlibet divinum decretum æque ſunt indifferentes, ut ſint, vel non ſint futuræ; neque in iiſdem creaturis cognitis ut futuris, cum ſepſis non ſint determinate futuræ; neque in veritate propoſitionum contingentium, ut in Logica diximus (4), ſunt enim hæ æque indeterminatæ; neque in

(1) Tom. 3. §. 29. ſqq. (2) §. 293.

(3) Quia nobis comperta non ſunt divina decreta circa futura; niſi vel Deo revelante, vel per leges naturales ab eo conſtitutas, quibus tamen ipſe non obſtringitur, quin poſſit aliter facere; ideo multa credimus poſſibilia, quæ revera ſunt futura; & multa expectamus futura, quæ revera ſunt tantum poſſibilia. S. Auguſtinus l. 26. con. Fauſt. c. 4. *Utrum*, ait, *futurum ſit neſcio; & ideo neſcio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.*

(4) §. 1029.

in decreto cognito ut futuro: nam, ut recte S. Thomas(1), cum ſcientia, & volitio Dei menſurentur æternitate, actus *numquam cadit in præteritum*, *ſicut numquam eſt futurus*. Reſtat ergo, ut creaturæ ſint futuræ, quia Deus libere efficaciter decrevit illas producere in aliqua temporis differentia.

332. Ad primum reſpondemus, in peccato duo eſſe, actionem, & malitiam. Actio eſt ens poſitivum, ideoque decerni poteſt a Deo, a quo eſt quidquid eſt, cum Deus ſit primum Ens. Malitia non eſt ens, ſed privatio entis, cum ſit privatio rectitudinis: hæc autem non eſt a Deo decreta, niſi tantum permiſſive (2); Deus enim eſt prima Cauſſa efficiens, & nullo modo deficiens. Eſt igitur a libero arbitrio hominis, qui eſt primum deficiens, cum ſit ex nihilo (3).

333. Ad ſecundum dicimus, ita ſub decreto Dei efficaci ſalvari humanarum actionum libertatem, ſicut ſalvatur divina libertas cum neceſſitate actus; ſicut enim Deus abſolute potuit non producere creaturas, cum ipſis non indigeat, quamvis ſuppoſito æterno decreto illas producendi, non poſſit illas non producere, non quidem neceſſitate abſoluta, ſed hypothetica, & ſuppoſitionis, quæ libertatem non tollit; ita licet ſuppoſito Dei decreto de futuris hominum actionibus, fieri non poſſit, quin actiones illæ fiant in tempore; id tamen non tollit abſolutam hominis potentiam non eliciendi actiones illas, aut etiam eliciendi oppoſitas. Quod idem eſt, ac non poſſe actiones illas non eſſe futuras in ſenſu *compoſito* decreti; poſſe tamen non eſſe in ſenſu *diviſo*. Itaque ſub efficaci decreto futuritionis optime ſtat, futuras hominum actiones

(1) q. 6. de ver. a. 3. ad 10.

(2) Ut S. Cæleſtinus I. in Epiſt. ad Epiſcopos Gall. c. 6. ait: *Neceſſe eſt, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non auxiliante, vincamur*. Et S. Auguſtinus l. de Gen. ad litt. imperf. c. 5. *Quædam facit Deus, & ordinat; quædam vero tantum ordinat. Juſtos & facit, & ordinat: peccatores autem, in quantum peccatores ſunt, non facit, ſed ordinat tantum.*

(3) Idem S. Auguſtinus l. 12. Conf c. 11. *Hoc ſolum*, ait, *a te non eſt, quod non eſt, motuſque voluntatis a te qui es, ad id quod minus eſt, quia talis motus delictum, atque peccatum eſt*. Et Tract. 1. in Joan. n. 13. *Peccatum quidem non per ipſum factum eſt: & manifeſtum eſt, quia peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines, cum peccant*. Vide S. Thom. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. & quæ diximus Tom. 1. pag. 550. not. 2.

nes ita eſſe futuras, ut abſolute poſſint non eſſe futuræ (1). Non ergo læditur humana libertas; ſed actiones infallibiliter quidem fient, non autem erunt abſolute neceſſariæ. Sed de hac re copioſius dicemus infra.

334. Ad tertium reſpondet S. Thomas (2), auctoritates illas intelligendas eſſe *ſecundum cauſſam conſequentiæ, non ſecundum cauſſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quod Deus ea præſcierit: non tamen res futuræ ſunt cauſſa, quod Deus ſciat* (3).

335. Ad quartum reſpondemus, S. Auguſtinum loc. cit. aperte loqui non de cognitione Dei, ſed de cognitione hominum, & Angelorum reſpectu eorum, quæ Deus initio creationis condidit; quorum ſane cognitio haberi non potuit, niſi præcederent objecta cognoſcenda, ideſt, res initio conditæ (4). Ceterum de cognitione Dei, ſeu de ſcientia ejus practica, quæ decretum ſupponit, idem S. Auguſtinus ita pronunciat (5): *Nos iſta quæ feciſti, videmus, quia ſunt; tu autem, quia vides, ea ſunt*. Et alibi (6): *Nos pro captu infirmitatis humanæ jam in ipſis*

(1) „Voluntates noſtræ (inquit S. Auguſtinus l. 5. de Civ. c. 9.) tantum valent quantum Deus eas valere voluit, atque præſcivit; & ideo quidquid valent, certiſſime valent, & quod facturæ ſunt, ipſæ omnino facturæ ſunt, quia valituras, atque facturas ille præſcivit, cujus præſcientia falli non poteſt„. Adeatur S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 87.

(2) 1. p. q. 14. a. 8. ad 1. S. Auguſtinus l. 15. de Trin. c. 13. *Univerſas*, ait, *creaturas & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideo novit, ſed ideo ſunt, quia novit... quia ergo ſcivit, creavit, non quia creavit, ſcivit*.

(3) Addi poteſt, laudatos Patres loqui de peccatis, ac præſertim Damaſcenum. Malitia autem peccati non ideo eſt futura, quia Deus illam decreverit, ſed unice pendet a prava hominis voluntate. Damaſceni hæc ſunt verba loc. cit. n. 37. *Deus ea quæ non ſunt, vocat; & quæ futura ſunt, velut jam facta perſpicit, ac judicat... Deus eum qui futurus erat, tamquam jam ortum intuens, ut exſtaret, decrevit, utque, ſi malus evaderet, ipſe ſibi pœnarum auctor fieret. Unde etiam eum condidit, & bonum condidit. Verum ille propria electione malus factus eſt, ſibique ipſi ſupplicium accerſivit*. Patet igitur, Damaſcenum in noſtra fuiſſe ſententia, nec niſi coacte in ſuam ab Adverſariis fuiſſe pertractum.

(4) Perſpicitis jam, minus ſincere, ut eſt mos eorum qui cauſſa cadunt, inductam fuiſſe a Theophilo Raynaudo loc. cit. illam S. Auguſtini auctoritatem.

(5) l. 13. Confeſ. c. 38.

(6) l. 6. de Gen. ad litt. c. 16. ſq.

ipſis rebus tempore exortis poſſumus noſſe quid in cujuſque natura ſit, quod experimento perceperimus; ſed utrum etiam futurum ſit, ignoramus. Eſt quippe in natura hujus, verbi gratia, juvenis ut ſeneſcat, ſed utrum hoc etiam ſit in voluntate Dei, neſcimus. Sed nec in natura eſſet, niſi in Dei voluntate prius fuiſſet, qui condidit omnia... Hoc enim neceſſario futurum eſt quod ille vult, & ea vere futura ſunt quæ ille præſcivit. Nam multa ſecundum inferiores cauſſas futura ſunt, ſed ſi ita ſunt & in præſcientia Dei, vere futura ſunt: ſi autem ibi aliter ſunt, ita potius futura ſunt, ſicut ibi ſunt, ubi qui præſcit falli non poteſt.

QUÆSTIO VII.

De entibus neceſſariis, & contingentibus.

336. IN entibus quædam ita ſunt, ut non poſſint non eſse; quædam ita ſunt, ut poſſint non eſſe. Priora dicuntur *neceſſaria*; poſteriora, *contingentia*. De his quæremus 1. an dentur contingentia, vel omnia ex fatali neceſſitate eveniant. 2. an in rebus creatis dari poſſit abſoluta neceſſitas. 3. in quodnam reſolvi tandem debeat ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum.

ARTICULUS I.

Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali nececeſſitate eveniant.

337. DUpliciter aliquid poteſt dici neceſſarium, 1. *abſolute*, & ſecundum ſe, ut Deum eſſe; 2. *hypothetice*, ſub quadam ſcilicet conditione. Sic neceſſarium eſt, hominem ambulare, ſi ambulat (1). Additur præterea neceſſitas *moralis*, quæ tamen vera neceſſitas non eſt, ſed magnam indicat difficultatem. De hac *morali* neceſſitate ſicut & de *hypothetica* modo non loquimur; hæ ſiquidem contingentiam non

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. a. 3. Neceſſitas *abſoluta* dici ſolet neceſſitas *conſequentis*; neceſſitas conditionata, dicitur neceſſitas *conſequentiæ*. Vide S. Thom. q. 24. de ver. a. 2. ad 13.

Digitized by Google

non tollunt; quod enim eſt *hypothetice*, vel *moraliter* neceſſarium, *abſolute* poteſt aliter eſſe; ideoque contingentia minime læditur. Conſtat quoque, neceſſitatem *abſolutam* tollere contingentiam: nam quod ita neceſſarium eſt, non poteſt aliter eſſe.

338. Vetus fuit nonnullorum Philoſophorum ſententia, univerſa quæ in mundo eveniunt, fato quodam cogente contingere; ſed non una eorum fuit hujus fati explicandi ratio (1). Itaque fatum (2) aliud appellatur *Democriticum* (3), & *Epicureum*, eſtque neceſſaria ſeries effectuum ex neceſſitate materiæ (4). Hujus germen eſt fatum *Pantheiſticum* (5), ſive neceſſitas orta ex divina ſubſtantia, quæ ſit ipſum univerſum, & cujus omnia ſint ſubſtantiales emanationes (6); hoc eſt, ipſa Democritica materiæ neceſſitas. Aliud eſt fatum

---

(1) Cudworthus in Syſtem. intell. c. 1. §. 1. fatalis neceſſitatis adſertores, in tres diſtribuit claſſes. 1. eorum, qui negant quidpiam a nobis libere fieri poſſe, propterea quod Deus res omnes æterna lege decrevit, nulla ipſarum habita ratione. 2. eorum qui continuationem quamdam cauſſarum admittunt, quas neceſſitas interior ad agendum impellit. 3. eorum qui, Deo ſublato, phyſicam rerum omnium neceſſitatem ponunt.

(2) Fatum dicitur a fando, *quaſi*, inquit S. Thomas 3. con. Gen. c. 93. *ea quæ videntur a caſu contingere, ſint ab aliqua cauſſa effata, ſive præloquuta, & præordinata, ut eſſent.*

(3) Hoc fatum Democrito nihil erat aliud, quam neceſſitas; qua atomi æterno, ac neceſſario motu ſeſe concitarunt, fueruntque & erunt omnium rerum cauſſæ, ſine ulla prima Cauſſa. Hinc idem Democritus apud Plutarchum l. 1. de Plac. c. 45. ajebat, *neceſſitatem, qua omnia fiunt, eſſe Fatum, & Juſtitiam, & Providentiam, & Opificem mundi*. In idem inciderunt delirium Athei recentiores, præſertim Auctor *ſyſtematis naturæ*, ſive fictus Mirabaud.

(4) Laboravit quidem Epicurus, ut libertatem arbitrii tueretur, inducta declinatione atomorum. Sed nihil efficit: nam & hæc declinatio neceſſitati ſubjecta erat. Lege Gaſſendum Animadv. de Morali Phil. Epic. pag. 1627. ſqq. Quare deceptus fuit Storchenav, cum Coſmol. ſect. 1. c. 3. §. 29. in Schol. ait, Epicurum injuria inter libertatis hoſtes numerari. Nam ut recte Cicero l. de Fato: *ſi atomis, ut gravitate ferantur, tributum eſt neceſſitate naturæ, quod omne pondus nulla re impediente moveatur; illud quoque neceſſe eſt declinare quibuſdam atomis.*

(5) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 3. ſqq.

(6) Spinoſa Eth. c. 1. prop. 16. „ Ex neceſſitate, *inquit*, divinæ naturæ infinita infinitis modis, hoc eſt, omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt, ſequi debent „.

tum *Stoicum* (1), quod Seneca (2) vocat *neceſſitatem omnium rerum, actionumque, quam nulla vis rumpat*. Tertium eſt fatum *Aſtrologicum*, quod S. Auguſtinus (3) *ſidereum* vocat, neceſſitas nempe cauſſarum omnium, & effectuum orta ex varia cæli, ſiderumque poſitione, atque actione (4). Quartum eſt fatum quod vocant *Mahumedanorum*, & *Calvinianorum*; qui immutabilem neceſſitatem agnoſcere dicuntur, ob quam evenire debeat effectus, nec poſſit non evenire, quæcumque adhibeantur, vel non adhibeantur media. Idem & nonnulli veteres Philoſophi docuerunt (5).

Vi-

---

(1) Non defuere, qui Stoicorum fatum acceperint pro ordine divinæ Providentiæ, & immutabilitate divinorum Decretorum, quæ contingentiam, & libertatem minime excludunt. Ita Juſtus Lipſius Phyſiol. Stoic. l. 1. diſſ. 2. Verum Thomaſius de Exuſtione mundi Stoica diſſ. 15. non ſolum contendit, Stoicum fatum neceſſitatem abſolutam inducere, ſed Stoicos univerſim atheiſmi accuſat. Nos autem etſi Stoicos ab atheiſmo abſolvimus; eorum tamen fatum cum abſoluta neceſſitate conjunctum arbitramur poſt S. Thomam l. 3. con. Gen. c. 73. ubi poſtquam S. D. probavit, divinam providentiam non excludere arbitrii libertatem, ait: *Per hoc autem excluditur error, & opinio Stoicorum, qui ſecundum ordinem quemdam cauſſarum intranſgreſſibilem, quem Græci εἱμαρμένην vocabant* (Vide Cicer. l. de Fato.) *omnia ex neceſſitate dicebant provenire*. Conferri poteſt Euſebius l. 6. Præpar. c. 7. ſq. Nec movere debet, quod Chryſippus apud Gellium Noct. Attic. l. 6. c. 2. voluntates noſtras liberas poſuit; in hoc enim ſecum ipſe pugnavit, ut oſtendit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis. Ipſeque Gellius loc. cit. Ciceronem laudat in lib. de Fato ſcribentem: *Chryſippus æſtuans, laboranſque quonam pacto explicet, & fato omnia fieri, & eſſe aliquid in nobis, intricatur hoc modo*. Vide ibid. Gellium, perſpicieſque fruſtra laboraſſe Chryſippum in componenda libertate cum fataliſmi neceſſitate; quemadmodum fruſtra laboravit perſonatus Mirabaud, ut meritum, vel demeritum cum fataliſmo componeret. Vide *Reflex. Phil. ſur le ſyſt. de la nat. par M. Holland*, p. 1. c. 12.

(2) l. 2. nat. qq. q. 5.

(3) l. 5. de Civ. c. 9.

(4) De fato aſtrologico, ſive genethliaco videri poteſt Cicero l. 1. & 2. de Divinat. Moshemius in not. ad §. 2. c. 1. Cudworthi, putat originem hujus erroris tribuendam eſſe alteri errori, quo Gentiles credebant, Deos ineſſe ſideribus. De hoc fato egerunt Joannes Alb. Fabricius in Delectu argum. pro verit. Relig. Chriſt. c. 16. & Voſſius de Idololatria l. 2. c. 48.

(5) Deſcripſit hanc Fataliſtarum ſententiam Tullius l. de Fato: *Sic enim*, inquit, *interrogant: Si fatum tibi eſt, ex hoc morbo convaleſcere; ſive medicum adhibueris, ſive non, convaleſces. Item, ſi*

fa-

339. Videtur autem dicendum, nullam eſſe contingentiam, ſed omnia ex fatali neceſſitate evenire, 1. quia poſita cauſſa ſufficiente, neceſſe eſt effectum poni. Sed agentia naturalia ſunt cauſſæ ſufficientes. Iis igitur poſitis, neceſſario ſequuntur effectus.

340. II. Si dicatur, poſſe cauſſam ſufficientem impedíri ab alia cauſſa, tale impedimentum erit etiam ex neceſſitate: nam cauſſa impediens continetur etiam in ſerie cauſſarum ſufficientium.

341. III. Ne ipſæ quidem actiones humanæ a fatalî neceſſitate ſunt immunes: nam, ut arguit fictus Mirabaud (1), *nihil nos abſque ratione volumus. Ideæ autem omnes noſtræ originem ducunt a cauſſis materialibus, quæ in noſtra non ſunt poteſtate, cum pertineant ad noſtram organizationem, aut ad naturam entium quæ nos permovent. Rationes igitur ſunt harum cauſſarum effectus; conſequenter voluntas noſtra libera non eſt.*

342. IV. Quidquid in mundo accidit, eſt a Deo præordinatum. Quod autem præordinatum a Deo eſt, non poteſt eſſe contingens, cum non poſſit aliter evenire. Nulla ergo dantur contingentia, ſed omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.

Prop.

---

fatum tibi eſt, ex hoc morbo non convaleſcere; ſive tu medicum adhibueris, ſive non, convaleſces. Hoc genus interrogationum *ignavum* Cicero vocat, *quod eadem ratione omnis e vita tollitur actio.*

(1) l. 1. c. 11. „ Nous ne voulons rien ſans motifs. Toutes nos „ idées doivent leur origine à des cauſes matérielles qui ne ſont pas „ en notre pouvoir, parce qu' elles tiennent à notre organiſation, ou „ à la nature de êtres qui nous remuent. Les motifs ſont le réſultat „ de ces cauſes; notre volonté par conſéquent n' eſt pas libre „. Ita impiiſſimus hic homo putat fataliſmi neceſſitatem probaſſe; imo audet, ac ſcribit ibid. „ Toute religion ſuppoſe inconteſtablement le fataliſme, puiſqu' en tout pays, elle n' a d' autre fondament, que les „ decrets d' un être irréſiſtible qui décide arbitrairement du ſort de „ ſes créatures „. Quo mendacio nihil fingi impudentius poteſt. Primum quidem, quia Religio dogma libertatis ſupponit, eoque negato, Religio corruit. Deinde, quia Religio eadem ratione qua nos Deo mancipat, deteſtatur quodcumque crimen contra Divinitatem. Quod vero crimen erit, ſi homines fatali neceſſitate ducantur? Poſtremo, quia hac neceſſitate admiſſa, Deus nos cogeret ad peccandum: quod ſane omnem Religionem deſtruit. Tantum vero abeſt, ut Dei decreta fatalem neceſſitatem inducant, quin ea libertatem foveant, ut paulo poſt demonſtrabimus.

Propoſitio. *Dantur contingentia, nec omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.*

343. PRima ratio. Si nulla darentur contingentia, omnia forent abſolute neceſſaria. Quidquid autem eſt abſolute neceſſarium, ſemper eſt, nec poteſt aliter eſſe, ut dictum eſt (1). Omnia igitur ſemper eſſent, & eodem modo eſſent. Multa autem ſunt in mundo, quæ non ſemper ſunt, neque eodem modo ſunt: quod qui negat, næ ſemetipſum negat, qui non ſolum genitus aliquando fuit, & aliquando morietur, ſed perpetuo mutatur. Neget quoque neceſſe eſt quamcumque generationem, & corruptionem, & motum. Dantur ergo contingentia, nec omnia eveniunt ex fatali neceſſitate (2).

344. Altera ratio. „ Univerſi bonum in quodam ordine conſiſtit... Requirit autem ordo Univerſi aliquas cauſſas eſſe variabiles, cum corpora ſint de perfectione Univerſi, quæ non movent, niſi mota. A cauſſa autem variabili effectus contingentes ſequuntur; non enim poteſt eſſe effectus firmioris eſſe, quam ſua cauſſa (3)„. Ordo igitur Univerſi exigit, ut ſint effectus contingentes. Non ergo omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.

345. Tertia ratio. Si omnia ex fatali neceſſitate evenirent, hæc neceſſitas vel eſſet a cauſſis creatis, vel a Deo. A cauſſis creatis eſſe non poteſt: nam earum multæ impediri poſſunt, ne effectus producant. Ex cauſſis autem quæ impediri poſſunt, effectus ita procedunt, ut poſſint non procedere. Multa etiam inveniuntur fieri *per accidens*, & *fortuito*, tum propter concurſum duarum cauſſarum, quarum una ſub altera non continetur; tum propter defectum virtutis in cauſſa; tum propter indiſpoſitionem materiæ. Si ergo effectus reducantur in cauſſas creatas nedum proximas, ſed etiam remotas, manifeſtum eſt, non omnes ex neceſſitate provenire (4).

De

(1) §. 337.
(2) S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 72.
(3) Idem l. 2. con. Gen. c. 85.
(4) Vide S. Thom. 3. Metaph. lect. 3.

346. De Cauſſa increata ſic egregie S. Thomas (1): *Si contingentia reducantur in Cauſſam altiſſimam divinam, nihil inveniri poterit, quod ab ordine ejus exeat, cum ejus cauſſalitas extendat ſe ad omnia in quantum ſunt entia. Non poteſt igitur ſua cauſſalitas impediri propter indiſpoſitionem materiæ, quia & ipſa materia, & ejus diſpoſitiones non exeunt ab ordine illius agentis, quod eſt agens per modum dantis eſſe, & non ſolum per modum moventis, & alterantis... Ex quo etiam patet, quod nulla cauſſa agens poteſt eſſe in iſtis inferioribus, quæ ejus ordini non ſubdatur. Relinquitur igitur, quod omnia quæ hic fiunt, prout ad primam Cauſſam referuntur, inveniantur ordinata, & non per accidens exiſtere, licet per comparationem ad alias cauſſas, per accidens eſſe inveniantur. Et propter hoc ſecundum Fidem Catholicam dicitur, quod nihil fit temere, ſive fortuito in mundo, & quod omnia ſubduntur divinæ Providentiæ... Sed ſciendum eſt, quod ex eadem cauſſa dependet effectus, & omnia, quæ ſunt per ſe accidentia illius effectus. Sicut enim homo eſt a natura, ita & omnia ejus per ſe accidentia, ut riſibile, & mentis diſciplinæ ſuſceptibile. Si autem aliqua alia cauſſa non faciat hominem ſimpliciter, ſed hominem talem, ejus non erit conſtituere ea quæ ſunt per ſe accidentia homini, ſed ſolum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem, non tamen facit eum mentis diſciplinæ ſuſceptibilem, ſed hac ejus proprietate utitur ad hoc quod homo fiat civilis. Sicut autem dictum eſt, ens, in quantum ens eſt, habet cauſſam ipſum Deum. Unde ſicut divinæ Providentiæ ſubditur ipſum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum eſt ens; inter quæ ſunt neceſſarium, & contingens. Ad divinam igitur Providentiam pertinet non ſolum quod faciat hoc ens, ſed quod det ei contingentiam, vel neceſſitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam, vel neceſſitatem* (2), *præparavit ei cauſſas medias, ex quibus de neceſſitate ſequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuſcujuſque effectus, ſecundum quod eſt ſub ordine divinæ Providentiæ neceſſitatem habere, ex quo* con-

(1) Ibidem.
(2) De hac neceſſitate dicemus in ſequenti articulo.

contingit, quod hæc conditionalis eſt vera, ſi aliquid eſt a Deo proviſum, hoc erit. (1). *Secundum autem quod effectus conſideratur ſub ordine cauſſæ proximæ, ſic non omnis effectus eſt neceſſarius, ſed quidam neceſſarius, & quidam contingens ſecundum analogiam ſuæ cauſſæ... Sic ergo patet, quod cum de divina Providentia loquimur, non eſt dicendum ſolum, hoc eſt proviſum a Deo, ut ſit; ſed, hoc eſt proviſum a Deo, ut contingenter ſit, vel ut neceſſario ſit. Unde non ſequitur.... quod omnes effectus ſunt neceſſarii, ſed neceſſarium eſt, effectus eſſe contingenter, vel de neceſſitate. Quod quidem eſt ſingulare in hac cauſſa, ſcilicet, in divina Providentia. Reliquæ enim cauſſæ non conſtituunt legem neceſſitatis, vel contingentiæ, ſed conſtituta a ſuperiori cauſſa utuntur. Unde cauſſalitati cujuslibet alterius cauſſæ ſubditur ſolum, quod ejus effectus ſit. Quod autem ſit neceſſario, vel contingenter, dependet ex cauſſa altiori, quæ eſt cauſſa entis, in quantum eſt ens, a qua ordo neceſſitatis, & contingentiæ in rebus provenit.* Sive ergo effectus comparentur ad cauſſas creatas, ſive ad divinam Providentiam, perſpicuum eſt, non omnia evenire ex fatali neceſſitate.

347. Atque hæc quidem univerſim adverſus fataliſmi adſertores. Nunc vero brevibus contra ſingulos. Ad fatum *Democriticum* quod pertinet, in impio ſyſtemate ſupponitur ma-

(1) Hac ratione fatum admitti poteſt. Quare Boetius de Conſolat. Phil. l. 4. proſa 6. *Providentia*, inquit, *eſt illa ipſa divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit; fatum vero inhærens rebus mobilibus diſpoſitio, per quam Providentia ſuis quæque connectit ordinibus.* Hoc ſenſu qui negat fatum, negat divinam Providentiam. *Sed quia*, ut S. Thomas obſervat l. 3. con. Gen. c. 93. *cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, ne ex conſortio nominum poſſit ſumi erroris occaſio; nomine fati non eſt fidelibus libere utendum, ne videamur illis aſſentire, qui male de fato ſenſerunt.* Inducitque auctoritatem S. Auguſtini l. 5. de Civ. c. 8. ſcribentis: „ Qui omnium connexionem, ſeriemque cauſ„ ſarum, qua fit omne quod fit, fati nomine appellant, non multum „ cum eis de verbi controverſia certandum, atque laborandum eſt; „ quandoquidem ipſum cauſſarum ordinem, & quamdam connexio„ nem ſummi Dei tribuunt voluntati; ac proinde fati voce qui vo„ luerit uti, ſententiam teneat, linguam corrigat „. Ceterum ſi fatum pro abſoluta neceſſitate accipiatur, recte S. Gregorius M. Hom. 10. in Epiph. ait: *Abſit a Fidelium mentibus, ut fatum eſſe aliquid credant.*

materia æterna, & improducta: quod quam falſum ſit, eſt a nobis jam demonſtratum (1). Supponitur item motus atomorum, quæ ſemper naturali gravitate ferantur, quæque concurſione fortuita mundum ornatiſſimum, & pulcherrimum effecerint: quod delirium eſt etiam a nobis impugnatum (2). Præterea evertitur omnino humana libertas, cujus quiſque eſt in ſeipſo conſcius, & qua ſublata, omne tollitur meritum, & demeritum (3). Quì enim fieri poteſt, ut quis me-

---

(1) Tom. 3. §. 39. ſqq. (2) Ibid. §. 20. ſqq.

(3) Fictus Mirabaud loc. cit. c. 12. examini ſubjiciens opinionem, ut ipſe vocat, adſerentem ſyſtema fataliſmi eſſe periculi plenum, multa habet, quæ ipſum non tam deſipere, quam delirare demonſtrant. Utinam per inſtitutum liceret perſequi omnia quæ ſcribit loc. cit. pateret luculentiſſime ſumma ejus ſtultitia, atque ſtupiditas ſingularis. Facere tamen non poſſumus, quin aliqua ſaltem attingamus. „ Le mérite, *inquit*, ou le démerite que nous attribuons à une action, eſt „ une idée fondée ſur les effets utiles ou nuiſibles qui en réſultent. „ Ainſi, que l'agent ait été libre, ou non, il n'en eſt pas moins „ l'auteur de ſon action; elle ne lui eſt pas moins imputée, & ſon „ effet ne la rende pas moins bonne, ou mauvaiſe, eſtimable ou mépriſable. Le fataliſme n'eſt donc pas propre à nous faire confon„ dre les idées de vice, & de vertu „. *Meritum, aut demeritum, quod alicui attribuimus actioni, eſt quædam idea fundata in effectibus utilibus, aut noxiis, qui inde proveniunt. Ita, quod agens fuerit, necne liber, ipſe nihilo minus eſt ſuæ actionis auctor; hæc nihilo minus ei imputatur, ejuſque effectus eam non reddit minus bonam, aut malam, laude, aut vituperatione dignam. Fataliſmus ergo minime efficit, ut confundamus ideas vitii, & virtutis*. Negamus, & vehementer negamus meritum, aut demeritum fundari in effectibus utilibus, aut noxiis. Nam quomodo effectus, qui ſunt actionibus poſteriores, eas præcedent, ut fundare in ipſis poſſint meritum, aut demeritum? Præterea fac, mentecaptum interficere hominem innocentem, effectus non eſt utilis, ſed plane noxius. Mentecaptus certe homicidii eſt auctor; nullum vero eſt meritum, aut demeritum, nec interfectio ei imputatur, quia non agit libere ex imperio rationis, cujus uſu deſtituitur. Nonne mentecapto ſimilis eſſet quilibet agens, ſi abſque indifferentia judicii deſtitutus quacumque libertate, ageret ex fatali neceſſitate? Ridicula igitur eſt illatio Mirabaud, cum ex præmiſſo falſo antecedente, infert, fataliſmo non confundi ideas vitii, & virtutis: nam ubi nulla eſſe poteſt actionis imputatio, nullus etiam poteſt eſſe actus virtutis, aut vitii. Pergit ille: „ Il (fataliſme) ne „ détruit pas non plus le droit de punir les méchans. Quelle que „ ſoit la cauſe qui fait agir les hommes, on eſt en droit d'arrêter „ les effets de leurs actions, de même qu'on l'eſt de contenir par „ des digues un fleuve dont le cours ſeroit nuiſible „. *Fataliſmus non de-*

mereatur, aut demereatur, ſi cæcæ ſubditur neceſſitati? & ſi quod agit, ita agit, ut non poſſit aliter agere? His autem pluſ-

---

deſtruit jus puniendi improbos. Quæcumque ſit cauſſa movens homines ad agendum, jus exſtat cohibendi eorum actionum effectus, perinde atque coercendi aggeribus fluvium, cujus profluens aqua noceret. Homo ridicule inſanus. Id erit conſequens, ut fluvius ſit puniendus, cum ex alveo effunditur. Improbi non cohibentur tantum injectis aggeribus, uti fluviorum aqua, ſed timore pœnarum. Quiſnam vero pœnis eſſe locus poteſt, ſi fatali neceſſitate ad agendum impelluntur, nec poſſunt aliter agere? Mentecaptus detinebitur quidem, & carceri mancipabitur, ſi in aliorum vergat perniciem: nemo autem dixerit, ipſum eſſe punitione dignum, cum rationis uſu deſtituatur. Jam vero Poteſtas publica, quæ reos punit, & injectis veluti aggeribus, a delictis cohibet, duciturne ipſa fatali neceſſitate? Si non ducitur, ergo non omnia fato reguntur. Si ducitur, quid concludit ſimilitudo fluvii, cui ab hominibus ſtruitur agger non ex neceſſitate naturæ, ſed ex libera voluntate; poſſunt enim ſtruere, & non ſtruere? Intelligi autem nequit, exſtare jus poſſe cohibendi effectus actionum, ſi & actiones, & effectus ſunt fatali neceſſitati ſubjecta. Quis enim continere riſum poterit, ſi quem audiat dicentem, jus ſibi eſſe cohibendi ſolem ne oriatur, aut occidat; impediendi, ne pluat, ne ningat, ne fulmina jaculentur? Expectandus erat Mirabaud, qui hominibus jus tribueret, quod veteres Fataliſtæ ipſi Jovi negabant: nam ut ex eorum ſententia Cicero l. 2. de Divin. Græcum exprimit verſum:

Quod fore paratum eſt, id ſummum exſuperat Jovem.

Addit ille: „ C' eſt à tort, qu' on accuſe le fataliſme de détruire les notions du juſte, & de l' injuſte. L' utilité & la néceſſité des choſes forceront toujours les hommes à ſentir qu' il exiſte une façon d' agir „ qu' ils ſont obligés d' aimer & d' approuver dans leurs ſemblables, „ tandis qu' il en eſt une autre qu' ils ſont obligés de haïr & de blâmer „. *Immerito fataliſmus accuſatur, quaſi deſtruat notiones juſti, & injuſti. Rerum utilitas, & neceſſitas homines ſemper coegerunt, ut ſentirent, agendi modum exiſtere, quem ipſi amare, probareque in eorum ſimilibus tenentur; quemadmodum & alius eſt, quem tenentur odio habere, atque improbare.* Si juſtum, & injuſtum ex utilitate, & neceſſitate repeti dumtaxat debent, juſtus erit latro, qui res alienas rapit, quas ſibi credit utiles, ac neceſſarias; injuſtus erit probus homo, qui a rapiendo abſtinet, quamquam videat, alienas res ſibi fore utiles, aut neceſſarias ad ſtatus ſui decorem ſervandum. Quid vero ſi latro diceret, ſe fatali neceſſitate duci ad amandum res alienas, diligendumque conſortes criminis? Si ſtemus perverſis principiis Mirabaud non eſſet ille accuſandus injuſtitiæ, imo juſtus dicendus foret; conſectaretur enim utilitatem, & neceſſitatem, quæ ipſum cogerent ad amandum probandumque modum agendi conſociorum. Hæc ſunt præclara dogmata horumce Philoſophorum, qui ubique crepant, contendere Philoſophiæ lucem diffundere, homineſque a præjudiciis liberare; cum tamen ipſi ratiocinandi ignorent leges, & in media luce pla-

pluſquam ſatis refutatum remanet fatum *Epicureum*, quod non alia ratione a Democritico differt, niſi quia Epicurus tuendæ libertatis cauſſa motum declinationis in atomis finxit; fruſtra tamen, quia & is declinationis motus deberet eſſe ex neceſſitate materiæ. De *Pantheiſtarum* fato nihil eſt quod dicere debeamus, poſtquam oſtendimus (1), quam ſit falſum, & abſurdum affirmare, Deum eſſe ipſum Univerſum.

348. Fatum *Stoicum* æque atque *Aſtrologicum*, & *Mahumedanum* omnino deſtruit libertatem non modo humanam, ſed etiam divinam, tollitque omne meritum ac demeritum. Nam ut Seneca ex Stoicorum mente ajebat (2): *Fata nos ducunt, & quantum cuique reſtet, prima naſcentium hora diſpoſuit... Quidquid eſt, quod nos ſic vivere juſſit, ſic non: eadem neceſſitas & Deos alligat.*

349. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (3) neg. maj. non enim poſita cauſſa etiam ſufficiente, neceſſe eſt eſ-

K 2 ſe-

---

plane exequiant. Quas vero quamque impias conſequutiones ex fataliſmo deducat Mirabaud, nimium eſſet referre. Satis erit deſcribere verba quæ habet Par. 1. c. 14. „ Si la même force qui oblige tous les êtres „ intelligens à chérir leur exiſtence, rend celle d'un homme ſi péni„ ble, & ſi cruelle qu'il la trouve odieuſe, & inſupportable... en „ ſe privant de la vie, il accomplit un arrêt de la Nature, qui veut „ qu'il n'exiſte plus „. *Si eadem vis, quæ univerſa entia intelligentia obſtringit, ſuam ut exiſtentiam ament, illam hominis reddit adeo moleſtam, atque crudelem, ut ipſi ea videatur odioſa, & intolerabilis... necem ſibi conſciſcens, implet naturæ decretum, quæ illius exiſtentiam non vult amplius.* Hanc fortaſſe ob cauſſam, tam frequenter homines manus ſibi violentas inferunt, ſeque ipſos interimunt. Non eſt hic de Suicidio dicendi locus: dicemus alias. Vide interea Valſecchium *Della Relig. vincitrice*, *Saggio di Confutazione del Siſtema della natura* c. 1. §. 7. *ſq.* Nunc vero patet, quænam ſint fataliſmi appendices, ut deleant nempe ipſum etiam tuendæ vitæ amorem, qui adeo eſt etiam brutis animantibus inſitus, ut naturaliter fugiant quidquid poteſt eis exitioſum eſſe. De Zenone Stoicæ ſectæ parente hæc habet Laertius l. 7. *Cum abiret e ſchola, offendit, digitumque perfregit. Manu vero terram feriens, dixit illud ex Niobe: En adſum, quid me, oro, vocas? continuoque ſe ſtrangulans interiit.* Tam erat patiens is, qui cenſebat, a perturbationibus immunem eſſe ſapientem: quod præcipuum erat Stoicorum dogma. De Lucretio altero fataliſmi patrono, Euſebius in Chron. *Propria, ait, ſe manu interfecit anno ætatis quadrageſimo quarto.*

(1) Tom. 3. §. 8. ſqq.
(2) l. de Provid. c. 5.
(3) 1. p. q. 105. a. 6.

Digitized by Google

fectum poni. *Sunt enim quædam cauſſæ, quæ ordinantur ad ſuos effectus, non ex neceſſitate, ſed ut in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte.* Appropinquante vere arbores floreſcunt; poteſt nihilominus aliqua dari cauſſa effectum retardans, vel impediens. Itaque effectus ille ſic evenit, ut poſſit non evenire.

350. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (1): *omne quod eſt per ſe, habet cauſſam: quod autem eſt per accidens, non habet cauſſam, quia non eſt vere ens, cum non ſit vere unum... Manifeſtum eſt autem, quod cauſſa impediens actionem alicujus cauſſæ ordinatæ ad ſuum effectum ut in pluribus, concurrit ei interdum per accidens: unde talis concurſus non habet cauſſam, in quantum eſt per accidens* (2). *Et propter hoc, id quod ex tali concurſu ſequitur, non reducitur in aliquam cauſſam præexiſtentem, ex qua ex neceſſitate ſequatur.*

351. Ad tertium, quod eſt unicum fundamentum ficti Mirabaud ad negandam libertatem, conſtituendumque fataliſmum, jampridem reſponderat Angelicus (3). Itaque diſtinguimus priorem propoſitionem, *nihil nos abſque ratione volumus*, quæ ſemper *cogat* ad volendum, neg. quæ ſæpiſſime relinquat *indifferentiam judicii*, conc. Si autem Mirabaud ſupponat, rationem ſemper eſſe cogentem, ſupponit id quod eſt in quæſtione poſitum. Diſtinguimus etiam poſteriorem propoſitionem: *ideæ omnes noſtræ originem ducunt a cauſſis materialibus, quæ non ſunt in noſtra poteſtate*; & nihilominus ideæ ipſæ

(1) Loc. cit.

(2) Merito ais, *in quantum eſt per accidens*. Nam ſi talis concurſus reducatur in primam Cauſſam, eſt *per ſe* intentus. Ut enim advertit ipſe S. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. *Contingit quandoque, quod aliquid ad inferiores cauſſas relatum, eſt fortuitum, vel caſuale; quod tamen relatum ad aliquam cauſſam ſuperiorem, invenitur eſſe per ſe intentum. Sicut ſi duo ſervi alicujus Domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante, concurſus duorum ſervorum, ſi ad ipſos ſervos referatur, caſualis eſt, quia accidit præter utriuſque intentionem; ſi autem referatur ad dominum, qui hoc præordinavit, non eſt caſuale, ſed per ſe intentum.* Deus autem univerſa præordinavit, etiam quæ ſunt per accidens reſpectu cauſſarum ſecundarum. Et idcirco reſpectu Dei nihil eſt caſuale, & fortuitum, ſive per accidens, ſed omnia ſunt per ſe ordinata.

(3) 6. Metaph. lect. 3.

ipſæ originem ducentes ab ejuſmodi cauſſis, *fiunt a mente*, & ſunt in *poteſtate hominis*, ut poſſit illis uti, vel non uti, atque hoc, vel illo modo, cum indifferentia judicii, conc. fiunt a cauſſis materialibus, atque ita ut nullam homo habeat *poteſtatem* ſupra illas, neg. Quod ſi Mirabaud ſupponat, nullam eſſe in homine ejuſmodi poteſtatem, conſcientiæ contradicit, & rurſus ſupponit, quod eſt in quæſtione. Expendamus modo conſequentiam, *rationes igitur ſunt harum cauſſarum effectus*. Eam omnino negamus; non enim infertur ex præmiſſis, niſi intelligantur in ſenſu Mirabaud (1). Itaque cum mens ſibi ideas formet, etſi origine accepta a ſenſibus, habeatque poteſtatem illis utendi, vel non utendi, niſi forte ſint ideæ illarum rerum, quibus mens non poteſt non aſſentire, ut eſt idea beatitudinis in communi; non modo non ſequitur ſecunda conſequntio Mirabaud, *conſequenter voluntas noſtra libera non eſt*; ſed ſequitur illatio plane oppoſita. En hujus impii achilles in auras difflatus.

352. Ad quartum dicendum, præordinationem divinam non tollere a rebus contingentiam (2); non enim inducit abſolutam neceſſitatem, ſed tantum hypotheticam, ex ſuppoſitione ſcilicet præordinationis divinæ, ut dictum eſt (3).

(1) Cum impius ille nullam ſubſtantiam immaterialem agnoſcat; cognitioneſque, & volitiones in cerebri motionibus conſtituat; mirum eſſe non debet, quod rationes quibus volumus, ponat eſſe effectus cauſſarum materialium, a quibus ideæ originem ducunt.

(2) S. Thomas 1. p. q. 19. a. 8. *Cum*, inquit, *voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſario, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum Univerſi. Et ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt: quibuſdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt.*

(3) §. 346.

ARTICULUS II.

Utrum in rebus creatis poſſit eſſe abſoluta neceſſitas.

353. **O**Stendimus in præcedenti articulo, non omnia ex abſoluta fatali neceſſitate evenire: nunc autem expendendum eſt, num in rebus creatis (1) aliqua ſit *abſoluta* neceſſitas.

354. Videtur autem id negandum, 1. quia omnes res creatæ, ſunt ex nihilo; ergo in nihilum tendunt. Quæ autem tendunt in nihilum poſſunt non eſſe. Nulla ergo in rebus creatis poteſt eſſe abſoluta neceſſitas.

355. II. Omnes res creatæ, ſunt a Deo productæ. Nihil autem a Deo producitur abſoluta neceſſitate; Deus enim in productione creaturarum libere agit. Nulla ergo abſoluta neceſſitas poteſt eſſe in rebus creatis.

356. III. Univerſæ res creatæ mutabiles ſunt; Deus enim ſolus eſt omnino immutabilis. Quidquid autem mutatur, non poteſt eſſe abſolute neceſſarium. Nequit igitur in rebus creatis eſſe abſoluta neceſſitas.

Prop. *I. Si res creatæ referantur ad Deum, nulla eſſe in in eis poteſt abſoluta neceſſitas. II. Si autem in ſui natura conſiderentur, vel relatæ ad aliam cauſſam creatam; earum quædam ſunt abſolutæ neceſſitatis.*

357. **P**Rob. 1. p. Res creatæ ita fuerunt a Deo productæ, ut potuerint non produci. Relatæ igitur ad Deum, nulla eis ineſt abſoluta neceſſitas. Sic ergo omnes res creatæ, contingenter exiſtunt, nullumque aliud ens, præter Deum, eſſe poteſt abſolutæ neceſſitatis; alioquin ejus eſſe non penderet a Deo, ſed eſſet improductum, & a ſeipſo exiſtens (2).

358. Alteram partem demonſtramus ratione S. Thomæ (3). „ Ad divinam perfectionem pertinet, quod rebus „ crea-

(1) De cauſſis creatis, inquam: nam quidquid eſt in Deo *ad intra*, abſolutæ neceſſitatis eſt; quamvis effectus *ad extra* ſint Deo liberi, eo quod Deus creaturis non indigeat, ut ſæpe dictum eſt.

(2) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 30. (3) Ibid.

„ creatis ſuam ſimilitudinem indiderit, niſi quantum ad il„ la quæ repugnant ei quod eſt eſſe creatum; agentis enim „ perfecti eſt producere ſibi ſimile, quantum poſſibile eſt. „ Eſſe autem neceſſe ſimpliciter, non repugnat rationi entis „ creati; nihil enim prohibet, aliquid eſſe neceſſe, quod ta„ men ſuæ neceſſitatis cauſſam habet; ſicut concluſiones de„ monſtrationum. Nihil igitur prohibet, quaſdam res ſic eſ„ ſe productas a Deo, ut tamen eas eſſe, ſit neceſſe ſimpli„ citer; immo hoc divinæ perfectioni atteſtatur „.

359. Quænam vero ſiut ejuſmodi res abſolutæ neceſſitatis, oſtendit idem S. Thomas (1). Principio igitur res illæ quæ ita ſunt a Deo productæ, ut nulla eis inſit potentia ad non eſſe, vel quia carent materia, ut Angeli, & animæ rationales; vel quia etſi materiam habeant, non eſt tamen in eis ulla contrarietas qualitatum, ut corpora cæleſtia (2); eæ ſunt ſimpliciter, & abſolute neceſſariæ (3): nam poſito quod a Deo ita ſint creatæ, neceſſe eſt eas eſſe, nec poſſunt non eſſe, niſi per potentiam ejuſdem Dei a quo receperunt eſſe.

360. Deinde animadvertit, neceſſitatem abſolutam accipi poſſe vel ex principiis eſſentialibus, quæ rem componunt; vel ex agente; vel ex fine. Atque ad principia eſſentialia quod ſpectat, ſi ratio materiæ habeatur in rebus corporalibus; neceſſario aliquæ res ſunt corruptibiles, illæ nimirum, quarum materia eſt ſuſceptiva contrariorum. Sic mors in animalibus abſolutam neceſſitatem habet; nec niſi ex ſpeciali Dei dono erat homo immortalis in ſtatu innocentiæ.

361. Si autem ratio formæ ſpectetur, animadvertit inſuper, formam ſecundum id quod eſt, actum eſſe (4); ideo-

K 4 que

(1) Ibid. (2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 224.

(3) Eſt hæc intrinſeca ratio qua demonſtratur immortalitas animarum noſtrarum.

(4) Ut idem S. Thomas advertit 1. p. q. 9. a. 2. ad 3. formæ ſecundum ſe non poſſunt eſſe ſubjectum variationis; ſubjiciuntur tamen variationi, quatenus ſubjectum ſecundum eas variatur. Itaque formæ quæ non ſubſiſtunt, non corrumpuntur, niſi per accidens, ſcilicet ex corruptione totius, cujus ſunt formæ, ut cit. c. 30. Angelicus ait. Hæc ſi legiſſet Leibnitius, abſtinuiſſet fortaſſe ab abſurda ſententia, quam ſtatuit in *Syſt. nouveau de la nat. & de la communication des ſubſtances*, nimirum, univerſas formas fuiſſe ab initio creatas, nec poſſe aliter deſinere, quam per annihilationem. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 144. 201. 2.

que ex ipſa provenire neceſſitatem in quibuſdam rebus: nam ſi formæ ſint independentes a materia in eſse, ut ſunt animæ noſtræ, necesſario permanent; non enim eſt in eis potentia ad non eſse. In iis autem, in quibus forma non complet totam potentiam materiæ, ut in elementis, & in mixtis non eſt neceſſitas eſsendi, quia remanet potentia ad aliam formam. Quod ſi formæ adæquent totam materiæ potentiam, ut in corporibus cæleſtibus, ex eiſdem formis habetur abſoluta neceſſitas.

362. Inſuper ſi ratio habeatur proprietatum conſequentium principia eſsentialia, materiam ſcilicet, & formam, eſt in rebus abſoluta neceſſitas: nam proprietates eſsentiales ſunt necesſariæ; ſicut necesſe eſt, ferram, quia ex ferro eſt, duram eſse; & hominem eſse diſciplinæ perceptibilem, & intellectu, ac voluntate præditum.

363. In cauſſis agentibus idem S. Thomas animadvertit, neceſſitatem conſiderari poſse, & quantum ad ipſum agere, & quantum ad effectum conſequentem. *Prima autem neceſſitatis conſideratio*, ait, *ſimilis eſt neceſſitati accidentis quam habet ex principiis formalibus*, ideſt, neceſſitati proprietatum eſſentialium. Sic intelligere, & velle quoad ſpeciem actus, ex neceſſitate procedit proxime ab intellectu, & voluntate, remote a ſubſtantia intellectiva, per quam agens eſt actu. Quia vero actionum quædam ſunt immanentes, quædam tranſeuntes, ut ſupra dictum eſt (1); ſi de primo genere actionis loquamur, *ſequitur ex forma, per quam agens ſit in actu, neceſſitas actionis ipſius, quia ad ejus eſſe nihil extrinſecum requiritur, in quod actio terminetur. Cum enim ſenſus factus fuerit in actu per ſpeciem ſenſibilem, neceſſe eſt, ipſum ſentire, & ſimiliter cum intellectus eſt in actu per ſpeciem intelligibilem*. Non loquitur hic S. D. de operationibus liberis, quæ pendent ex fine.

364. Si autem ſermo ſit de actionibus tranſeuntibus, neceſſitas quidem actionis erit ex parte virtutis agendi; ſi enim ignis eſt calidus, necesſe eſt, ipſum habere calefaciendi virtutem. Non ſequitur vero ſemper neceſſitas ipſius actionis, quia agens poteſt ab extrinſeco impediri, ne agat.

365. De neceſſitate effectuum ſic ſtatuit S. Thomas: *Neceſſitas quæ eſt a cauſſa agente, vel movente in effectu, vel mo-*

(1) §. 213.

Digitized by Google

moto, non tantum dependet a cauſſa agente, ſed etiam a conditione ipſius moti, & recipientis actionem agentis; cui vel nullo modo ineſt potentia ad recipiendum talis actionis effectum, ſicut lanæ, ut ex ea fiat prora; vel eſt potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias diſpoſitiones inhærentes mobili, aut formas, motore impedito, quo impeditur virtus agentis in agendo, ſicut ferrum non liqueſit a debili calido. Oportet igitur ad hoc quod ſequatur effectus, quod in paſſo ſit potentia ad recipiendum; & in agente ſit victoria ſupra paſſum, & poſſit ipſum tranſmutare ad contrariam diſpoſitionem. Et ſiquidem effectus conſequens in paſſum ex victoria agentis ſupra ipſum, fuerit contrarius naturali diſpoſitioni patientis, erit neceſſitas violentiæ, ſicut cum lapis projicitur ſurſum. Si vero non fuerit contrarius naturali diſpoſitioni ipſius, non erit neceſſitas violentiæ, ſed ordinis naturalis, ſicut eſt in motu cæli... Si igitur talis diſpoſitio, ſecundum quam de neceſſitate ſequitur effectus, fuerit neceſſaria, & abſoluta in agente, & patiente, erit neceſſitas abſoluta in cauſſa agente, ſicut in his quæ agunt ex neceſſitate, & ſemper. Si autem non fuerit abſolute neceſſaria, ſed poſſibilis removeri, non erit neceſſitas ex cauſſa agente, niſi ex ſuppoſitione diſpoſitionis utriuſque debitæ ad agendum; ſicut in his quæ impediuntur interdum in ſua operatione, vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam alicujus contrarii; unde non agunt ſemper, ſed ut in pluribus.

366. Tandem de neceſſitate ex fine deſcribimus ejuſdem S. Thomæ verba: *Ex cauſſa finali ſequitur in rebus neceſſitas dupliciter. Uno quidem modo, prout eſt primum in intentione agentis: & quantum ad hoc eodem modo eſt neceſſitas ex fine, & ab agente; agens enim intantum agit, inquantum finem intendit, tam in naturalibus, quam in voluntariis: in rebus autem naturalibus intentio finis competit agenti, ſecundum ſuam formam, per quam finis eſt ſibi conveniens; unde oportet, quod ſecundum virtutem formæ tendat res naturalis in finem, ſicut grave ſecundum menſuram gravitatis tendit ad medium* (ideſt ad centrum). *In rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem, quem intendit; licet non ſemper tantum inclinetur ad agendum hæc vel illa, quæ ſunt propter finem, quem appetit, quando finis non ſolum per hæc, vel illa*

illa haberi poteſt, ſed pluribus modis. Alio vero modo eſt ex fine neceſſitas, ſecundum quod eſt poſterius in eſſe. Et hæc neceſſitas non eſt abſoluta, ſed conditionata; ſicut dicimus, neceſſe fore, ut ſerra ſit ferrea, ſi debeat habere ſerræ opus.

367. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), res creatas eo modo in nihilum tendere, quo ſunt ex nihilo. Sunt autem ex nihilo ſecundum potentiam Dei agentis. Non igitur eis ineſt potentia ad non eſſe omnino, ſed Creatori ineſt potentia, ut eis det eſſe, vel ut deſinat eſſe influere.

368. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (2). Ut enim S. Thomas advertit (3): *nihil prohibet aliqua principia non ex neceſſitate produci: quibus tamen poſitis de neceſſitate ſequitur talis effectus: ſicut mors animalis hujus neceſſitatem abſolutam habet propter hoc quod jam ex contrariis eſt compoſitum; quamvis ipſum ex contrariis componi, non fuiſſet neceſſarium abſolute*,

369. Ad tertium dicimus, dari etiam mutationes abſolute neceſſarias, ut eſt ex dictis (4) compertum. Quod ergo res creatæ mutabiles ſint, infert tantummodo, eas non eſſe neceſſarias, ſicuti eſt Deus, qui a ſeipſo eſt, & a nemine dependet.

ARTICULUS III.

Utrum ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum reſolvi tandem debeat in Divinam voluntatem.

370. Quoniam ſupra (5) conſtituimus, nullam rem exiſtere abſque ratione ſufficiente: res autem creatæ aliæ contingentes ſunt, aliæ neceſſariæ, ut demonſtratum eſt (6); inquirendum reſtat, in quonam repoſita ſit ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum tam contingentium, quam ne-

(1) Loc. cit.
(2) §. 357.
(3) Loc. cit.
(4) §. 36.. ſqq.
(5) §. 322.
(6) §. 3.. ſqq.

Digitized by Google

neceſſariarum (1). Et quidem ſi de ratione ſufficiente proxima inſtituatur ſermo, nemo unus dubitat, quin hæc a principiis proximis accipienda ſit; principia enim rationes effectuum continent, cum effectus contineantur in virtute principiorum. Controverſia igitur eſt de ratione ſufficiente, in quam ultimo reſolvi debet rerum exiſtentia.

371. Diſputatum acriter inter Clarkium, & Leibnitium fuit (2) in hac controverſia: nam Clarkius contendebat, *ſimplicem Dei voluntatem reſpectu rerum in ſeipſis indifferentium, eſſe rationem ſufficientem dandi eis exiſtentiam, efficiendique, ut certo modo exiſterent* (3). At contra Leibnitius (4), reponebat, *voluntatem ſimplicem abſque aliqua ratione, eſſe fictionem non ſolum oppoſitam divinæ perfectioni, ſed etiam chimericam, contradictoriam, & quæ compati non poſſet cum definitione voluntatis*.

372. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi ſimplex divina voluntas eſſet ratio exiſtentiæ rerum ſive contingentium, ſive neceſſariarum, Deus ageret ſine ſapientia; non enim ſapientis eſt velle, quia vult.

373. II. Voluntas divina a nobis concipitur ſubſequi divinum intellectum. Nihil autem intellectus divinus, niſi ſapientiſſime intelligit. Nihil ergo voluntas divina, niſi ſapien-

(1) Nonnulli Metaphyſici recentiores putant, principium *rationis ſufficientis* valere tantum pro contingentibus, ut diximus §. 18. Sed ii falluntur; nulla enim res ſive contingens, ſive neceſſaria eſt ſine aliqua ratione. Omnes quippe res creatæ ordinatiſſimæ ſunt a ſumma Mente, quæ Deus eſt infinite ſapiens. Ubi autem eſt ordo, ratio quoque eſt. Ipſæ rerum eſſentiæ, & poſſibilia rationem habent in divina Eſſentia, prout eſt diverſimode, & infinite participabilis, ut ſupradictum eſt §. 305. Neque propterea ſequitur, duplex eſſe primum cognitionis noſtræ principium: nam principium *rationis ſufficientis* reducitur ad principium *contradictionis*.

(2) Vide *Recueil de lettres entre Leibniz, & Clarke*, Tom, 2. Opp. Leibn. par. 1. pag. 110. ſqq.

(3) *Troiſieme Replique de M. Clarke*, ibid. pag. 124. *A' l' égard des choſes qui ſont indifferentes en elles mêmes, la ſimple volonté eſt une raiſon ſuffiſante pour leur donner l' exiſtence, ou pour les faire exiſter d' une certaine maniere*.

(4) *Quatrieme Ecrit, de M. Leibniz*. ibid. pag. 128. „ Une „ ſimple volonté ſans aucun motif eſt une fiction non-ſeulement con„ traire à la perfection de Dieu, mais encore chimérique, contra„ dictoire, incompatible avec la définition de la volonté „.

pientiſſime vult. Vult autem rerum exiſtentiam. Eam igitur non ex ſimplici voluntate, ſed ex ratione vult.

374. III. Voluntas etiam divina agere non poteſt, niſi ſit determinata ad agendum: nam a cauſſa indifferente, quatenus eſt indifferens, nihil procedit. Non determinatur autem ſine ratione. Voluntas ergo divina abſque ratione ſufficiente nihil vult.

Prop. *I. Ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum ſive contingentium, ſive neceſſariarum ultimo reſolvi debet in voluntatem Entis neceſſarii. II. Attamen divinæ etiam voluntatis ratio poteſt adſignari.*

375. PRob. 1. p. Res creatæ non exiſtunt, niſi quia Deus libere voluit eas producere, ut ſupra dictum eſt (1). Si ergo quæratur ratio, cur inter infinitas res poſſibiles Deus has potius, quam illas produxerit, oportet earum productionem ultimo reſolvere in ejus voluntatem, quæ potius has quam illas producere decrevit (2). Non ergo Deus hunc mundum inter infinitos poſſibiles elegit, quia is erat omnium poſſibilium optimus (3), quæ eſt ratio ſufficiens productionis mundi, quam finxit Leibnitius, quamque ut defenderet, negavit, poſſe exiſtentiam rerum ultimo reſolvi in divinam voluntatem (4). In hac autem parte, Clarkio juſta erat ſcribendi cauſſa (5): *Hæc voluntas opus non habet, ut determinetur a cauſſa extranea*. Sic autem eſſet, ſi Deus ad mundi hujus productionem ſeſe determinaſſet, ex hujus mundi optimiſmo (6).

Prob.

---

(1) §. 330.

(2) Eadem eſt ratio, quare Deus hos ad gloriam elegerit, illos reprobarit. Hoc enim *non habet rationem, niſi divinam voluntatem . . . ſicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis eſt in iſta parte parietis, & ille in alia; quamvis ratio artis habeat, quod aliqui ſint in hac, & aliqui ſint in illa*. S. Thom. 1. p. q. 23. a. 5. ad 3.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129. ſqq.

(4) Vide ibid. §. 127. (5) loc. cit.

(6) Cum Deus alium finem habere non poſſit, præter ſuam bonitatem; hinc etiam conſtat, rationem ob quam Deus hunc mundum pro-

376. Prob. modo 2. p ex S. Thoma (1), qui expreſſe docet, *quod divinæ voluntatis poteſt ratio aſſignari*. Ejus rationes, quia mirifice faciunt ad rem hanc illuſtrandam, quam contentioſus diſputandi ardor, & præconceptæ opiniones multis obduxerunt tenebris, ejuſdem Angelici verbis deſcribemus.

377. Prima ratio. „ Finis eſt ratio volendi ea quæ „ ſunt ad finem. Deus autem vult bonitatem ſuam tamquam „ finem: omnia autem alia vult tamquam ea, quæ ſunt ad „ finem. Sua igitur bonitas eſt ratio, quare vult alia quæ „ ſunt diverſa ab ipſo „.

378. Altera ratio. „ Bónum particulare ordinatur ad „ bonum totius, ſicut ad finem; ut imperfectum ad perfectum. Sic autem cadunt aliqua ſub divina voluntate „ ſecundum quod ſe habent in ordine boni. Relinquitur igitur, quod bonum Univerſi ſit ratio, quare Deus vult „ unumquodque bonum particulare in Univerſo „.

379. Tertia ratio. „ Suppoſito quod Deus aliquid velit, ſequitur ex neceſſitate, quod velit ea quæ ad illud requiruntur. Quod autem aliis neceſſitatem imponit, eſt ratio „ quare illud ſit. Ratio igitur, quare Deus vult ea quæ requiruntur ad unumquodque, eſt, ut ſit illud, ad quod requiritur (2) „.

380. Ita demonſtrata propoſitione, ſubdit Angelicus: „ Sic igitur procedere poſſumus in adſignando divinæ voluntatis rationem. Deus vult hominem habere rationem ad „ hoc, ut homo ſit. Vult autem hominem eſſe ad hoc, „ quod completio Univerſi ſit. Vult autem bonum Univerſi „ eſſe ad hoc, quod habeat bonitatem ipſius (3) „.

Sta-

---

produxit, non fuiſſe, quod is erat omnium poſſibilium optimus. Non enim Deus in creaturis, quas amat, reperit, ut nos, bonitatem quam amet, ſed eas volendo propter bonitatem ſuam, bonas facit. Vide S. Thom. Opuſc. 69.

(1) l. 1. con. Gen. c. 86.

(2) Tertullianus l. de Pœnit. c. 1. *Quia*, inquit, *Deus omnium conditor, nihil non ratione providit, diſpoſuit, ordinavit; nihil non ratione tractari, intelligique voluit*.

(3) Eumdem ordinem in rebus ſupernaturalibus indicavit Apoſtolus 1. Cor. 3. v. 22. ſq. dicens: *Omnia veſtra ſunt: Vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei*.

381. Statim vero explicans hanc triplicem rationem, ait: „ Non tamen prædicta triplex ratio ſecundum eamdem „ habitudinem procedit. Nam bonitas divina, neque depen„ det a perfectione Univerſi, neque ex ea aliquid ſibi ac„ creſcit. Perfectio autem Univerſi, licet ex aliquibus parti„ cularibus bonis ex neceſſitate dependeat, quæ ſunt eſſen„ tiales partes Univerſi; ex quibuſdam tamen non dependet „ ex neceſſitate; ſed tamen ex eis aliqua bonitas, vel decor „ accreſcit Univerſo, ſicut ex his quæ ſunt ſolum ad moni„ mentum, vel decorem aliarum partium Univerſi. Parti„ culare autem bonum dependet ex neceſſitate ex his quæ „ abſolute ad ipſum requiruntur: licet & hæc etiam habeant „ quædam, quæ ſunt propter melius ipſius. Aliquando igi„ tur ratio divinæ voluntatis continet ſolum decentiam; ali„ quando utilitatem; aliquando autem neceſſitatem quæ eſt „ ex ſuppoſitione; neceſſitatem autem abſolutam, ſolum „ cum vult ſeipſum „.

382. Habemus igitur, nihil Deum velle abſque ratione, quia quidquid Deus vult, propter bonitatem ſuam vult. Habemus inſuper, Deum voluiſſe productionem hujus Univerſi propter eamdem bonitatem ſuam; ideoque ex ratione produxiſſe hoc Univerſum. Habemus item, partes Univerſi eſſe a Deo volitas propter bonum ipſius Univerſi. Omne igitur quod Deus vult, ex ratione vult (1). Non igitur oportet ad Leibnitii optimiſmum confugere, ut adſeramus, omnia Deum ex ratione velle, mundumque hunc ex ratione produxiſſe (2). Ad

(1) Idipſum explicat S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 12. „ Si, „ *inquit*, quæramus de aliquo particulari corpore, puta de terra, „ quare infra hos magnitudinis terminos coercetur, & non extenditur ultra, poteſt ejus ratio eſſe ex proportione ipſius ad totum „ mundum. Sed ſi rurſum quæramus de tota corporum univerſitate, „ quare hos determinatæ magnitudinis terminos non excedat, non poteſt hujus ratio eſſe ex proportione ejus ad aliquam magnitudinem „ aliam; ſed... oportet hujus determinatæ magnitudinis rationes accipi ex ſola intelligentia, & voluntate facientis. Sicut igitur infinitus Deus finitum univerſum produxit ſecundum ſuæ ſapientiæ rationem; ita æternus Deus potuit novum mundum producere ſecundum „ eamdem ſapientiæ rationem.

(2) Ad normam eorum quæ in hoc articulo dicta ſunt, intelligi volumus quæ ſcripſimus Tom. 3. §. 137. & in not. 4. ſubjecta.

383. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); Deus enim ex ratione agit, ſapientiſſimeque agit, cum partes Univerſi ad ipſum Univerſum ordinat; hoc autem ejuſque partes ad bonitatem ſuam.

384. Ad ſecundum dicimus voluntatem divinam velle eumdem ordinem, quem intellectus divinus cognoſcit.

385. Ad tertium jam dictum eſt (2), Deum velle ſuam bonitatem tamquam finem, quæ eſt ratio, qua Deus a nobis concipitur determinari ad agendum.

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & creato.

386. IN hac quæſtione tria inquiremus, 1. an detur creatio, 2. an creare ſit ſolius Entis Increati. 3. an aliqua creatura ſit in nihilum abitura.

ARTICULUS I.

Utrum detur creatio, ſive productio rerum ex nihilo.

387. SIcut generationis nomine intelligitur rei productio ex materia præjacente; ita nomine creationis intelligitur productio rei ex nihilo, ita ut nihil omnino præcedat illius rei quæ producitur (3).

388. Qui materiam improductam admiſere, omnem rerum corporalium creationem negarunt (4). Multo magis ii, qui omnem externam cauſſam ſunt inficiati, Athei nempe, inter quos impudentiſſime ſimulatus Mirabaud (5). Pan-

(1) §. 377. ſqq. (2) Ibid.
(3) Confer. S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 17.
(4) Vide quæ diximus Tom. 3 §. 35.
(5) Par. 2. c. 2. ,, Ceux qui admettent une cauſe extérieure à ,, la matiere, tombent dans deux inconveniens; l'un, de croire à la ,, création; l'autre, d'admettre l'action d'un être immatériel ſur ,, la matiere. La matiere a toujours exiſté, & elle a dû ſe mouvoir ,, de

381. Statim vero explicans hanc triplicem rationem, ait: „ Non tamen prædicta triplex ratio ſecundum eamdem „ habitudinem procedit. Nam bonitas divina, neque depen- „ det a perfectione Univerſi, neque ex ea aliquid ſibi ac- „ creſcit. Perfectio autem Univerſi, licet ex aliquibus parti- „ cularibus bonis ex neceſſitate dependeat, quæ ſunt eſſen- „ tiales partes Univerſi; ex quibuſdam tamen non dependet „ ex neceſſitate; ſed tamen ex eis aliqua bonitas, vel decor „ accreſcit Univerſo, ſicut ex his quæ ſunt ſolum ad moni- „ mentum, vel decorem aliarum partium Univerſi. Parti- „ culare autem bonum dependet ex neceſſitate ex his quæ „ abſolute ad ipſum requiruntur: licet & hæc etiam habeant „ quædam, quæ ſunt propter melius ipſius. Aliquando igi- „ tur ratio divinæ voluntatis continet ſolum decentiam; ali- „ quando utilitatem; aliquando autem neceſſitatem quæ eſt „ ex ſuppoſitione; neceſſitatem autem abſolutam, ſolum „ cum vult ſeipſum „.

382. Habemus igitur, nihil Deum velle abſque ratione, quia quidquid Deus vult, propter bonitatem ſuam vult. Habemus inſuper, Deum voluiſſe productionem hujus Univerſi propter eamdem bonitatem ſuam; ideoque ex ratione produxiſſe hoc Univerſum. Habemus item, partes Univerſi eſſe a Deo volitas propter bonum ipſius Univerſi. Omne igitur quod Deus vult, ex ratione vult (1). Non igitur oportet ad Leibnitii optimiſmum confugere, ut adſeramus, omnia Deum ex ratione velle, mundumque hunc ex ratione produxiſſe (2). Ad

(1) Idipſum explicat S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 12. „ Si, „ *inquit*, quæramus de aliquo particulari corpore, puta de terra, „ quare infra hos magnitudinis terminos coercetur, & non exten- „ ditur ultra, poteſt ejus ratio eſſe ex proportione ipſius ad totum „ mundum. Sed ſi rurſum quæramus de tota corporum univerſitate, „ quare hos determinatæ magnitudinis terminos non excedat, non po- „ teſt hujus ratio eſſe ex proportione ejus ad aliquam magnitudinem „ aliam; ſed... oportet hujus determinatæ magnitudinis rationes ac- „ cipi ex ſola intelligentia, & voluntate facientis. Sicut igitur infini- „ tus Deus finitum univerſum produxit ſecundum ſuæ ſapientiæ ratio- „ nem; ita æternus Deus potuit novum mundum producere ſecundum „ eamdem ſapientiæ rationem.

(2) Ad normam eorum quæ in hoc articulo dicta ſunt, intelligi volumus quæ ſcripſimus Tom. 3. §. 137. & in not. 4. ſubjecta.

383. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1): Deus enim ex ratione agit, ſapientiſſimeque agit, cum partes Univerſi ad ipſum Univerſum ordinat; hoc autem ejuſque partes ad bonitatem ſuam.

384. Ad ſecundum dicimus voluntatem divinam velle eumdem ordinem, quem intellectus divinus cognoſcit.

385. Ad tertium jam dictum eſt (2), Deum velle ſuam bonitatem tamquam finem, quæ eſt ratio, qua Deus a nobis concipitur determinari ad agendum.

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & creato.

386. IN hac quæſtione tria inquiremus, 1. an detur creatio, 2. an creare ſit ſolius Entis Increati. 3. an aliqua creatura ſit in nihilum abitura.

ARTICULUS I.

Utrum detur creatio, ſive productio rerum ex nihilo.

387. SIcut generationis nomine intelligitur rei productio ex materia præjacente; ita nomine creationis intelligitur productio rei ex nihilo, ita ut nihil omnino præcedat illius rei quæ producitur (3).

388. Qui materiam improductam admiſere, omnem rerum corporalium creationem negarunt (4). Multo magis ii, qui omnem externam cauſſam ſunt inficiati, Athei nempe, inter quos impudentiſſime ſimulatus Mirabaud (5). Pan-

(1) §. 377. ſqq. (2) Ibid.
(3) Confer. S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 17.
(4) Vide quæ diximus Tom. 3 §. 35.
(5) Par. 1. c. 2. ,, Ceux qui admettent une cauſe extérieure à ,, la matiere, tombent dans deux inconveniens; l'un, de croire à la ,, création; l'autre, d'admettre l'action d'un être immatériel ſur ,, la matiere. La matiere a toujours exiſté, & elle a dû ſe mouvoir ,, de

Pantheiſtæ quoque in eodem ſunt errore verſari; cum enim nonniſi unicam ſubſtantiam admittant, hoc eſt, materiam, cui infinitam extenſionem, & infinitam cogitationem dementiſſime tribuunt, ut dictum eſt (1); negant proinde unam ſubſtantiam poſſe ab alia produci (2); atque ajunt, omnes ſubſtantias quæ diverſæ videntur, nihil eſſe aliud, quam ſubſtantiales emanationes unius æternæ ſubſtantiæ, quæ per diverſas modificationes diverſimode ſe transformet (3). Vi-

---

„ de toute éternité, puiſque le mouvement découle de ſes propriétés „ primitives, telles que ſon étendue, ſa peſanteur, ſon impénétrabili- „ té, ſa figure, &c.... Pour former l' univers, Deſcartes ne de- „ mandoit que de la matiere & du mouvement „. *Qui cauſſam materiæ exteriorem admittunt, in duo incidunt abſurda; alterum, credendi creationem.* (Negamus id eſſe abſurdum, nec ille abſurdum eſſe probare potuit, aut umquam poterit; demonſtrabimus vero, abſurdum eſſe, creationem negare.) *Alterum, admittendi actionem Entis immaterialis ſupra materiam.* (Neque id abſurdum eſſe probare ille poterit: quod autem abſurdum non ſit, paulo poſt dicemus. *Materia ſemper extitit, & debuit ab æterno ſe movere, quippe motus manat ab ejus proprietatibus primitivis, cujuſmodi ſunt ejus extenſio, ejus gravitas, ejus impenetrabilitas, ejus figura, &c.* (Quot verba, tot deliria. Dum fictus Mirabaud ſupponit materiam ſemper extitiſſe, & inde negat creationem, ſupponit id quod eſt in quæſtione poſitum, principiumque petit: nam idem eſt quærere, utrum detur creatio, ac quærere, utrum materia ſemper extiterit. Dum autem materiæ tribuit motum æternum, I. ignorat ideam motus, qui neceſſario ſucceſſionem importat. Quæ autem ſunt ſucceſſiva, habent prius, & poſterius: quod æternitati repugnat. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 775. ſqq. II. Materiæ ideam ignorat, quæ ſe ipſa iners eſt: quod autem eſt iners, nullum ex ſe motum habere poteſt, alioqui eſſet, & non eſſet iners. Vide ibid. §. 755. ſqq. III. falſum aſſumit, motum nempe manare a proprietatibus materiæ recenſitis: nam oculis videmus, nullum corpus moveri, niſi motum.) *Ad formandum univerſum, Carteſius nihil poſtulavit aliud, quam materiam, & motum.* Perſpicitis, quo loco habenda ſit Carteſii philoſophia, qua impii utuntur ad propagandam incredulitatem. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 52. not. 1. & pag. 97. not. 3. Negamus autem, Carteſium nihil aliud poſtulaſſe, quam materiam, & motum ad Univerſi creationem: nam expreſſe docuit, motum a Deo fuiſſe materiæ impreſſum initio temporis. Quare Mirabaud calumniatur. Erravit tamen Carteſius, cum formationem Univerſi attribuit motui partibus materiæ communicato.

(1) Tom. 3. §. 3. ſqq.

(2) Ita Spinoſa prop. 6. 1. p. Ethic.

(3) Si verum eſt quod Poſſevinus Biblioth. l. 10. c. 2. de Japonibus refert, & ex ipſo Bælius in Dict. art. *Japon.* videntur illorum quidam in eumdem errorem incidiſſe, putantes, *primum, & ſummum* re-

389. Videtur autem dicendum, nullam dari creationem, 1. quia ſi creatio datur, datur etiam productio ex nihilo. Commune autem axioma eſt, ex nihilo nihil fieri. Non ergo datur creatio, imo ne dari quidem poteſt.

390. II. Ens immateriale agere ſupra materiam nequit; ſunt enim duæ res, quæ inter ſeſe neque contactum, neque analogiam habent. Quomodo autem abſque contactu, & analogia unum ens poteſt in alterum agere?

391. III. Experiendo Needhamus probavit, materiam inanimatam poſſe per motum vitam recipere. Quidni ergo natura, quæ ſeipſa eſt principium motus, poterit ſeipſa moveri, & eſſe totum id quod exiſtit?

392. IV. Omnis actio tranſiens debet ſupponere ſubjectum, in quod tranſit: nam niſi illud ſupponat, ne poteſt quidem tranſire, cum non habeat in quod tranſeat. Creatio autem eſſet actio tranſiens. Supponeret ergo ſubjectum in quod tranſiret. Itaque non eſſet creatio, quæ nullum ſubjectum præſupponit.

393. V. Verbum *creavit* initio Gen. non de productione ex nihilo eſt intelligendum: nam LXX. verterunt *fecit* (1).

Prop. *Admittenda eſt productio rerum ex nihilo.*

394. Demonſtratur 1. Res quæ producuntur, nullo præſuppoſito ſubjecto, producuntur ex nihilo; nihil enim earum præſupponitur. Atqui eſſe nihil præſupponit prius:

 nam

rerum omnium principium in rebus ſingulis ineſſe: cum ipſiſque ſuum eſſe communicare, ita ut res ipſæ univerſæ cum illo principio ſint idem: & in illud unum principium, cuncta, cum finiuntur, & deſinunt, revertantur. Moshemius in Diſſ. *de creat. ex nihilo*, inter Opera Cudworthi Tom. 2. cenſet ſimilia ſenſiſſe veteres Ægyptios, & pleroſque inter Sinenſes, & Indos. Ingredi hanc hiſtoricam quæſtionem haud poſſumus. Sat erit animadvertere, multa veteribus imputari quæ illi ne ſomniarunt quidem; multaque de nonnullis populis dici, quæ in meliorem accipi partem poſſunt; vel non ita habent, quemadmodum narrantur.

(1) Hæc ſunt ſophiſmata perſonati Mirabaud, ceterorumque Materialiſtarum. Et licet infinitis pene vicibus ad ea fuerit reſponſum, eadem tamen ad nauſeam repetunt, cum nihil habeant, quod addant novi. Magni plane philoſophi, qui ne ſophiſmata quidem texere nova ſciunt. Vide Valſechium *Saggio di Confutazione del ſiſtema della natura* c. 1. ubi ad oculum oſtendit, nihil fere eſſe in impio illo opere, quod non ex Lucretio fuerit excerptum.

nam ſi quid præſupponit, vel illud eſt ens, vel nihil eſt. Si nihil eſt, jam eſſe nihil præſupponit. Si eſt ens, rurſus quæritur, an illud aliud ens præſupponat aliquid prius. Primum ergo Ens, quod dat omnibus eſſe, producit res, nullo præſuppoſito ſubjecto. Datur ergo productio ex nihilo (1).

395. Demonſtratur 2. Vel omnia ſunt ex aliquo præſuppoſito; vel aliqua ſunt ex nihilo. Non omnia autem poſſunt eſſe ex aliquo præſuppoſito: nam ſi ita eſt, de hoc altero præſuppoſito quæremus, an ſit ex alio præſuppoſito, & ita porro in infinitum. In cauſſis autem materialibus dari non poteſt progreſſus in infinitum. Nam cauſſæ materiales ſunt illæ, ex quibus aliquid fit. Ut autem animadvertit S. Thomas (2), aliquid proprie fit ex aliquo, quando aliquod unum ſubjectum mutatur de hoc in illud. Quod poteſt duobus modis contingere. *Uno modo, ſicut dicimus, quod ex puero fit vir, in quantum ſcilicet puer mutatur de ſtatu puerili in ſtatum virilem. Alio modo, ſicut dicimus, quod ex aqua fit aer per aliquam tranſmutationem.* In neutro autem iſtorum modorum poteſt dari progreſſus in infinitum. Non in primo; *illud*

---

(1) S. Thomas in l. de Cauſſis lect. 18. hanc ſuppeditat rationem: *Eſt*, inquit, *duplex modus cauſſandi. Unus quidem, quo aliquid fit, præſuppoſito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem, quia illud quod poſterius advenit, ſe habet ad id quod præſupponebatur, per modum formæ. Alio modo cauſſatur aliquid nullo præſuppoſito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem. Quia ergo intelligere præſupponit vivere, & vivere præſupponit eſſe, & eſſe nihil aliud præſupponit prius, inde eſt, quod primum Ens dat eſſe omnibus per modum creationis.* Ut enim advertit idem Angelicus q. 3. de pot. a. 1. nullum agens creatum poteſt producere ens, prout ens eſt, alioqui produceret ſe ipſum, quia & ipſum eſt ens. Itaque agens naturale non producit ens ſimpliciter, ſed ens præexiſtens, & determinatum ad hoc vel ad aliud, puta ad ſpeciem ignis, vel plantæ; & idcirco requirit materiam tamquam ſubjectum, nec poteſt aliquid ex nihilo facere. At Deus primum ens, continet totam perfectionem entis, & ab ipſo eſt omnium entium origo. Quare & ipſum ſubjectum quod ens eſt, ab ipſo eſt. Ideoque Deus ſubjecto non indiget, ut extra ſe operetur, atque adeo poteſt res ex nihilo producere. Et quia etiam in iis quæ generantur, materia reperitur, quæ eſt creata a Deo; idcirco etiam ea quæ generantur, dicuntur entia creata, & creaturæ.

(2) 2. Metaph. lect. 3.

lud enim, ex quo dicimus aliquid fieri, ſicut ex puero virum, ſe habet ut medium inter duo extrema, ſcilicet, inter eſſe, & non eſſe. Sed poſitis extremis, impoſſibile eſt eſſe infinita media, quia extremum infinitati repugnat. Ergo ſecundum iſtum modum non convenit procedere in infinitum. Similiter etiam nec ſecundum alium, quia in alio modo invenitur reflexio extremorum ad invicem, propter hoc, quod alterius corruptio eſt alterius generatio (1). *Ubicumque autem eſt reflexio, ſecundum reducitur ad primum, ita ſcilicet, quod id quod fuit primo principium, poſtea ſit terminus. Quod in infinitis non poteſt contingere, in quibus non eſt principium, & finis. Ergo nullo modo ex aliquo poteſt aliquid fieri in infinitum* (2). Oporteret autem, ex aliquo aliquid fieri in infinitum, ſi omnia fierent ex aliquo præſuppoſito; non enim poſſet deveniri ad aliquod primum quod non eſſet ex aliquo præſuppoſito. Neceſſe igitur eſt, non omnia fieri ex aliquo præſuppoſito. Quæ autem non ſunt ex aliquo præſuppoſito, ſunt ex nihilo. Datur ergo creatio, ſive productio rerum ex nihilo.

396. Demonſtratur 3. Quod procedit ab aliquo ente particulari, ab ipſo emanans, non præſupponitur ejus emanationi; alioquin antequam emanaret, jam emanaſſet. V. g. homo qui procedit ab homine, non præſupponitur generationi, qua procedit a patre, ideoque pater generat hominem ex non homine. Quod ergo emanat a Cauſſa totius entis, non poteſt præſupponi eſſe, antequam emanet, alioquin eſſet, antequam acciperet eſſe. Itaque ante emanationem nihil eſt; non enim eſt, niſi per emanationem. Quod ergo emanat a

(1) Id verum eſt, quocumque modo explicentur generatio, & corruptio, etiamſi quis explicare eas velit per variam molecularum diſpoſitionem, & configurationem: nam ſemper erit reflexio, per actionem ſcilicet, & reactionem.

(2) Cum hæc demonſtratio tradita fuerit ab Ariſtotele l. 2. Metaph. c. 2 falſum eſt, quod ſcribit Moshemius in c. 4. Syſt. Cudworthi, §. 6. not. p, falli ſcilicet eos, qui, *invita prorſus veritate, Ariſtotelem exiſtimaſſe volunt, Deum ex nihilo condidiſſe omnia.* Non eſt invita veritas, ubi tam clara ſunt Ariſtotelis teſtimonia. Quod autem idipſum Buddeus ſenſerit in Obſerv. Halenſibus Obſ. 23. parum refert: nam & Buddeus Ariſtotelem vel non legit, vel minus accurate legit.

Cauſſa totius entis, eſt ex non ente, ideſt, ex nihilo. Admittenda igitur eſt productio ex nihilo (1).

397. Demonſtratur 4. Negata productione ex nihilo, materia eſſet improducta. Quod eſt improductum, eſt ens a ſe. Quod eſt ens a ſe, continet totam entis plenitudinem, adeoque debet eſſe infinite perfectum. Repugnat autem, materiam eſſe infinite perfectam; poteſt enim diverſimode modificari, & dividi in partes. Quod vero ita poteſt modificari, & dividi, poteſt mutari: mutari autem compati nequit cum infinita perfectione: nam quod mutatur, aliquid acquirit, quod ante non habebat; vel aliquid amittit, quod ante habebat; non ergo habet omnem omnino perfectionem. Igitur materia nequit eſſe improducta. Fuit igitur producta ex nihilo (2).

398. Ad primum jampridem reſponſum eſt (3), axioma illud, *ex nihilo nihil fit*, intelligi debere de agentibus creatis, qui non valent totum ens producere; non vero de Agente increato, qui dat omnibus eſſe, etiam ipſi materiæ, quæ a ſeipſa eſſe non poteſt, ut dictum eſt (4).

399. Ad ſecundum ut reſpondeamus, petimus ex Auctore *ſyſtematis naturæ*, ut nobis explicet, quomodo unum corpus poſſit agere in alterum? Statim ille reſpondet, ratione contactus. Bene habet. Sed rurſus petimus, an unum corpus poſſit agere ubi non eſt? Quomodo vero aget ubi non eſt, ſi actio eſt modificatio corporis? Modificatio autem eſſe non poteſt, niſi ubi eſt corpus modificatum. Unum igitur corpus ibi ſolum poteſt agere, ubi eſt. Iterum vero petimus, utrum unum corpus, cum agit in alterum, ſit in eodem loco cum altero? Si non eſt in eodem loco, agere in alterum non poteſt, quia non poteſt agere, niſi ubi eſt. Eſſe

ſe

(1) S. Thomas 1. p. q. 45. a. 1.

(2) Alias demonſtrationes lege apud S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 16. ſqq. & q. 3. de pot. a. 1. ubi & plurima argumenta in oppoſitum, diſſoluta reperies. De hac eadem re videri poſſunt Tertullianus l. con. Hermogenem, S. Irenæus l. 2. c. 19. S. Juſtinus in Cohort. ad Græcos, S. Theophilus l. 2. ad Antolycum, Lactantius l. 2. Inſt. c. 9. S. Auguſtinus l. 11. Confeſ. c. 5. S. Bernardus l. 5. de Conſid. c. 6. aliique bene multi.

(3) Tom. 3. §. 42. (4) §. præced.

ſe autem in eodem loco cum altero corpore non poteſt, niſi cum eo compenetretur. Explicet modo ille, quomodo unum corpus agat in alterum? Niſi ad virtutis diffuſionem ex uno in alterum corpus per communicationem motus, ille redeat, contactus erit inutilis: & revera multa ſunt corpora ſe tangentia, quorum unum in alterum nihil agit. Quod ſi unum corpus poteſt in alterum agere per virtutem, quam diffundit movendo; negabiturne Deo virtus creandi; Deo, inquam, cujus virtus eſt infinita, & qui ubique præſens eſt per ſuam eſſentiam, cum ipſe det omnibus eſſe (1)? Non negamus, rationibus naturalibus comprehendi non poſſe modum, quo Deus res creat (2). Sed quot res ſunt, quarum neſcitur exiſtendi modus, nec tamen earum exiſtentia revocari in dubium poteſt? Dum autem Auctor ille probare nititur, Deum non poſſe agere in materiam, demonſtrat, ſe neſcire quid ſit creatio: nam ſi Deus creando ageret in materiam, jam ſupponeret materiam exiſtentem: creatio vero eſt ex nihilo. Non ergo Deus egit in materiam, cum illam creavit, ſed eam, cum nihil eſſet, agendo creavit. Quod addit de analogia, falſiſſimum eſt; etſi enim Deus non poſſit univoce convenire cum creaturis; convenit tamen analogice in ratione entis, quod eſt analogum reſpectu Dei, & creaturarum, ut in Logica oſtendimus (3).

400. Ad tertium reſpondere poſſemus, Muſſchenbroekium, obturatis vaſibus, nullum invenire potuiſſe animalculorum microſcopicorum, quæ Auctor ſyſtematis naturæ, & Buffonus deprehendiſſe dixerant cum Needhamo (4): quod eſſet indicium (ſi cum Philoſophis recentioribus negantibus generationes æquivocas, loqui velimus) non ex ſolius materiæ motu, ſed ex ſemine generationes illas proceſſiſſe. Sed opus non habemus tali reſponſione. Jam pridem reſpondit S.

 Au-

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 8. a. 3.

(2) Damaſcenus l. 4. de Fide c. 10. *Animalis*, inquit, *homo non percipit ea quæ Dei ſunt*... *Nam ſi quis animo volvat quonam pacto, & cur Deus omnia ex nihilo produxerit, naturalibuſque rationibus id aſſequi contendat, nequaquam hoc comprehendet. Animalis enim, & diabolica eſt hujuſmodi ſcientia*.

(3) §. 509.

(4) Vide Holland *Reflex. Philoſ. ſur le ſyſt. de la nat. par.* 1. c. 2.

Auguſtinus (1) : *Omnium rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in iſtis corporeis mundi hujus elementis latent. Alia ſunt enim hæc jam conſpicua oculis noſtris ex fructibus, & animantibus; alia vero illa occulta iſtorum ſeminum ſemina, unde jubente Creatore produxit aqua prima natatilia, terra autem prima ſui generis germina, & prima ſui generis animalia. Neque enim tunc in hujuſcemodi foetus ita producta ſunt, ut in eis, quæ producta ſunt, vis illa conſumpta ſit: ſed plerumque deſunt congruæ temperamentorum occaſiones, quibus erumpant, & ſpecies ſuas peragant.* Si hæc increduli homines nolunt admittere, ſaltem demonſtrare non poterunt, ea eſſe falſa. Nam quod ajunt, naturam ſe ipſa eſſe principium motus, jam eſt oſtenſum (2) quam falſum ſit, ſi de natura *naturata*, ut ipſi loquuntur, ſermo ſit; omne enim quod movetur ab alio movetur; nec motus poteſt eſſe eſſentialis materiæ, ut demonſtratum eſt (3); neque in moventibus, & motis dari poteſt progreſſus in infinitum, ut eſt quoque demonſtratum (4).

401. Ad quartum dicimus cum S. Thoma (5), actionem tranſeuntem præexigere ſubjectum in quod tranſeat, ſi de iis rebus ſermo ſit, quæ fiunt per motum, ſive mutationem; mutatio enim eſſentialiter requirit, ut idem aliter ſe habeat prius, & poſterius. Ubi autem nulla eſt mutatio, nullum præexigitur ſubjectum, in quod actio tranſeat, ſed totum fit in momento. Creatio autem non eſt mutatio, niſi forte quia inſtar mutationis concipitur.

402. Animadvertendum eſt porro cum eodem Angelico (6), in eo quod dicitur aliquid fieri ex nihilo, deſignari ordinem quo fit. Sicut enim cum dicitur, ex mane fit meridies, ſignificatur, poſt mane ſequi meridiem; ita cum dicitur aliquid fieri ex nihilo, ſignificatur, illud incœpiſſe eſſe, cum nihil erat, ſeu non fuiſſe factum ex aliquo (7).

Animad-

(1) l. 3. de Trin. c. 8.
(2) Tom. 2. §. 763. ſqq. (3) Ibid. §. 755. ſqq.
(4) Ibid. §. 775. ſqq.
(5) loc. cit. q. 45. a. 2. (6) Ibid. a. 1. ad 3.
(7) Vide S. Auguſt. l. 5. Oper. imperf. con. Julian. n. 42.

403. Animadvertendum eſt inſuper cum ipſo S. Thoma (1), creationem *active* ſignificatam, denotare actionem divinam, quæ eſt ipſa divina eſſentia, cum relatione tamen ad creaturam; quæ quidem relatio in Deo non eſt realis, ſed tantummodo ſecundum rationem; Deus enim ſicut omnis accidentis eſt incapax, ita ad creaturas referri non poteſt per relationem realem. Si vero creatio *paſſive* conſideretur, eſt relatio realis creaturæ ad Deum, cujus relationis creatura ipſa eſt terminus, & ſubjectum, in quo recipitur tunc primum, cum incipit eſſe (2).

404. Ad quintum jam reſponſum eſt (3), verbum *creavit*, determinari ex Traditione ad ſignificandam productionem mundi ex nihilo (4).

(1) q. cit. a. 3.

(2) Vide S. Aug. l. 2. de an. & ejus orig. c. 5.

(3) Tom 2. §. 177.

(4) Ementitus Mirabaud par. 1. c. 2. pag. 27. in not. ad negandam productionem ex nihilo præcipuam vim facit in hebræo verbo *bara, creavit*, quod LXX. Interpretes verterunt ἐποίησεν, *fecit*. Idque confirmat ex Vatablo, & Grotio, qui primum Gen. verſiculum vertendum exiſtimarunt: *Cum Deus fecit cælum, & terram, materia erat informis*. Additque, *creare* ex S. Hieronymo idem ſignificare, ac *condere*; nullibi vero in Scripturis clare exprimi productionem mundi ex nihilo. Addit inſuper, in eo convenire etiam Tertullianum, & Petavium, qui ait, hanc veritatem magis ratione, quam auctoritate probari. Præterea ait, S. Juſtinum videri admittere materiam æternam, quia Platonem laudat, quod dixerit, Deum in creatione mundi nihil aliud effeciſſe, quam motum materiæ communicare, eamque formare. Denique Burnetium profert ajentem: *creatio, & annihilatio hodierno ſenſu ſunt voces fictitiæ*; aliumque anonymum Auctorem producit ſcribentem, difficile eſſe, ne nobis perſuadeamus materiam non eſſe æternam.

De hoc poſtremo Anonymo nihil eſt quod dicere debeamus; eſt enim æque impius ac fictus Mirabaud. De Burnetio non curamus: nam & ipſe accuſatus fuit ſuſcepti patrocinii æternitatis mundi, & negatæ creationis ex nihilo. Vide ejus Epiſtolam præfixam Archæologiis edit. Amſtel. an. 1694. Quia tamen idem Burnetius ib. ait: *utrumque iniquiſſime dicitur*; ſeque remittit ad l. 2. c. 8. in quo dixerat: *De creatione rerum ex nihilo dubitari non poteſt: neque id fuiſſe ab æterno*; patet, fictum Mirabaud Burnetio egregie imponere.

Multo magis imponit S. Juſtino; tantum enim abeſt, ut Juſtinus Platonem laudet ob admiſſam materiam æternam, quinimmo in Cohort. ad Græcos n. 23. oſtendat, Platonem *ſecum ipſum pugnare*. *Nam*, inquit, *materiæ vim, utpote ingenitam, &, ut ipſe opinatur Plato, æqua-*

ARTICULUS II.

Utrum creare ſit proprium Dei ſolius.

405. IN fabulis Gnoſticorum ea erat, Æones quoſdam ſub ſummo Deo eſſe, veluti Deos minores, quibus Deus ute-

---

æqualem opifici, & coævam, obluctari par eſt ejus voluntati. Ei enim qui non creavit nulla eſt in id, quod eſt increatum, poteſtas. Quæ ex re conſequi dicit, ne materia quidem obluctante uti Deum potuiſſe ad mundi formationem, uti Plato fingebat. Perſpicitis ergo impudentiſſimam calumniam in Sanctiſſimum Martyrem.

De Petavio quidquid ſenſerit, non valde curamus; neque enim ejus ſuſcipere vindicias in animo eſt. Non probamus autem quod ſcripſerit (ſi revera ſcripſit: nam Mirabaud nullum citavit locum) creationem magis ratione, quam auctoritate probari; imo dicimus, creationem in tempore ſola niti auctoritate, nec poſſe demonſtrari. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 58. ſq.

In Tertullianum calumniatur fictus Mirabaud; calumniamque enormiſſimam oſtendunt liber ejuſdem Tertulliani *adverſus Hermogenem*, & libri *adverſus Marcionitas*, in quibus data opera demonſtrat, materiam non eſſe æternam, neque increatam.

Quod ait, nullibi in Scripturis exprimi creationem ex nihilo, putidum mendacium eſt; ut enim alios prætermittamus textus, Machab. 2. c. 7. v. 28. invicta Mulier ſeptem filiorum mater, uni eorum ait: *Peto nate, ut aſpicias ad cælum, & terram, & ad omnia quæ in eis ſunt: & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Conſtabat igitur apud Hebræos productio rerum ex nihilo.

Nec minus ille mendax eſt adverſus S. Hieronymum; quid enim refert, S. Doctorem pro eodem accipere *creare*, & *condere*? An ne Deus non erit dicendus *condere*, cum creat ex nihilo? Audiatur idem Hieronymus in c. 1. Epiſt. ad Epheſ. *Volens*, ait, *Paulus oſtendere quod Deus univerſa ſit machinatus ex nihilo, non conditionem, non creaturam, atque facturam, ſed καταβολὴν, ideſt initium fundamenti ad eum retulit; ut non juxta Manichæum, & ceteras hæreſes, quæ factorem, & materiam ponunt aliquid unde creaturæ factæ ſint, anteceſſerit creaturas, ſed omnia ex nihilo ſubſtiterint.*

Interpretationem Vatabli, & Grotii hominum hæreticorum nihili facimus; imo cum Calmeto in c. 1. Gen. affirmamus, verſionem illam & fidei repugnare, & æternitati materiæ favere, & Textui Moſaico prorſus adverſari. Nam Textus Hebraicus habet: בראשית *Bereſcit*, In principio, ברא, *bara*, creavit, אלהים, *Elohim*, Deus, אתהשמים, & *haſſamaim*, cælum, ואתהארץ, *veet aerez*, & terram, והארץ, *vehaerez*, & terra, ſive terra autem, &c. Verſio igitur Vatabli, & Grotii eſt contra fidem Moſaici textus; addunt enim hi

uteretur ad ſubſtantias inferiores procreandas, regulandaſque (1). In eumdem errorem Ariani impegerunt, ponentes, Verbum eſſe creaturam præſtantiſſimam, per quam ceteræ creaturæ tamquam per Dei inſtrumentum eſſent factæ (2). Avicenna quoque docuit (3), primam ſubſtantiam fuiſſe immediate a Deo creatam, eamque creaſſe poſt ſe ſubſtantiam orbis, & animam ejus; ſubſtantiam vero orbis creare materiam inferiorum corporum.

406. Catholicorum nonnulli, uti Magiſter Sententiarum (4), & Durandus (5) arbitrati ſunt, non eſſe quidem ulli creaturæ communicatam creandi poteſtatem; non repugnare tamen, quominus Deus eam adſumat ut inſtrumentum ad creandum. Qua in opinione fuerunt quoque Slevogt (6), & Carpovius (7). Atque ii quidem putarunt, creaturam poſſe eſſe inſtrumentum Dei morale ad creandum, non abſimili modo, ac poteſt creatura adſumi a Deo ad miraculorum patrationem (8).

Vi-

---

hi gratis conjunctionem *cum*, & expungunt conjunctiones *&*, *autem*.

Quod ille ait de verbo *bara*, quod Septuaginta verterunt *fecit*, nihil habet roboris: nam, ſive expliceiur per verbum *creavit*, ſive per verbum *fecit*, ejus ſignificatio determinatur a conſtanti Hebræorum; & Chriſtianorum Traditione ad exprimendam productionem ex nihilo. Buxtorfius in Lexico, ait, verbum *bara* proprie Deo competere.

Nunc autem ex impiiſſimo illo homine, imo naturæ humanæ immaniſſimo monſtro petimus, utrum Sacras Scripturas ipſe recipiat? Quid vero reciperet ille, qui Deum perfricta fronte negat, qui nihil præter materiam admittit? Cur ergo ad Scripturas provocat, quas putat figmentum eſſe humanum ad homines illudendos, captivandoſque? Hominum infeliciſſimus totus ex fraude, atque mendaciis concretus, cum nullam poſſet proferre rationem, ad verba ſe tranſtulit, veteremque recoquit crambem.

(1) Confer S. Irenæum l. 1. adv. hær. c. 1. ſqq. & Tertullianum l. adv. Valentinianos. Nimirum Gnoſtici Platonis philoſophiam ſectabantur. Platonici autem ajebant, Deum creaſſe creaturas inferiores mediantibus ſuperioribus, ut ex libro de Cauſ. animadvertit S. Thomas q. 3. de pot. a. 4. Vide Alcinoum De Doctrina Plat. c. 26.

(2) Vide S. Hilarium l. 4. de Trinit. n. 12.

(3) Apud S. Thomam 1. p. q. 45. a. 5.

(4) In 4. Sent. d. 5.

(5) In 2. d. 1. q. 4.

(6) Diſſ. 3. de creatione in genere §. 35.

(7) Elem. Theol. nat. p. 1. c. 2. §. 930.

(8) Idem ib. §. 931. contendit, creationem eſſe miraculum; quod

407. Videtur autem ita dicendum, 1. quia non minus miracula, quam creatio excedunt facultatem cujuſcumque naturæ creatæ. Atqui Angelis, & hominibus communicatur a Deo poteſtas patrandi miracula. Ergo & poterit communicari poteſtas creandi.

408. II. Juſtificatio impii opus excellentius eſt creatione; pertinet enim ad ordinem ſupernaturalem: creatio autem ad ordinem naturalem. Deus autem utitur creaturis ad impios juſtificandos per Sacramenta, & Miniſtros Eccleſiæ. Poteſt igitur creaturis uti ad opus creationis.

409. III. Effectus creationis eſt aliquid finitum. Quod autem finitum eſt, non excedit potentiam finitam creaturarum. Creaturæ igitur poſſunt adſumi ad creandum.

Prop. *Nulla creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter; ſed creare eſt ſolius Dei.*

410. ITa S. Thomas (1) poſt S. Auguſtinum (2), Damaſcenum (3), aliosque Patres communiter (4). Prima ratio. Ex ordine agentium deſumendus eſt actionum ordo; nobilioris enim agentis nobilior eſt actio. Prima ergo actio debet eſſe propria primi Agentis. Creatio autem eſt prima actio, cum nullam aliam præſupponat. Eſt igitur creatio propria ſolius Dei, qui eſt agens primum.

411. Altera ratio. Effectus ſuis cauſſis ſunt proportiona-

---

quod & ante docuerat Leibnitius. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 144. not. 2. Nos autem etſi fateamur cum S. Thoma 1. 2. q. 113. a. 10. creationem poſſe dici opus miraculoſum, ſi conſideretur ex parte potentiæ agentis, quia ſola divina virtute fieri poteſt; negamus tamen, miraculum dici poſſe vere, & proprie: nam miraculum eſt ſupra ordinem naturalem cauſſandi effectum: Deus autem creando inſtituit naturas rerum; ideoque non agit ſupra ordinem naturalem cauſſandi; neque proinde creatio dici poteſt miraculoſa, uti nec etiam ſupernaturalis. Vide S. Thom. 1. p. q. 67. a. 4. ad 3.

(1) Ibid. q. 45. a. 5. & l. 2. con. Gent. c. 21. & q. 3. de pot. a. 5.

(2) l. 3. de Trin. c. 8.

(3) l. 2. de Fide c. 3. *Quotquot*, inquit, *ſunt, qui ſubſtantiam ullam, quæcumque tandem illa ſit, ab Angelis creatam eſſe contendunt, horum ore diabolus loquitur.*

(4) Vide S. Theophilum l. 2. ad Autol. n. 4. S. Baſilium l. 5.

nales, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Eſſe autem eſt primus effectus; nullum enim alium effectum præſupponit, cum nullus poſſit dari effectus, qui non ſit ens. Cauſſa igitur eſſendi ſimpliciter, eſt prima Cauſſa, & univerſalis. Eſſe autem ſimpliciter cauſſatur per creationem, quæ nihil ſupponit: nam ceteræ cauſſæ non dant eſſe ſimpliciter, ſed hoc, vel illud. Creatio igitur eſt propria primæ Cauſſæ, quæ eſt ſolus Deus.

412. Tertia ratio. Nullum inſtrumentum adhibetur ad cauſſandum, niſi per viam motus: nam ratio inſtrumenti eſt, ut ſit movens motum, ut ſupra dictum eſt (2). Creatio autem non eſt motus, neque mutatio, ut dictum eſt (3). Nulla ergo creatura poteſt aſſumi ad creandum, etiam ut inſtrumentum.

413. Quarta ratio. Omne inſtrumentum exequitur actionem principalis agentis diſpoſitive per aliquam actionem propriam, ſibique connaturalem, ſicut ſecuris dum ſcindit lignum, opus artificioſum facit ex directione artificis, ut dictum eſt (4). Si ergo agens creatum eſſet inſtrumentum Dei creantis, oporteret aliquid diſpoſitive agere ad effectum creationis per aliquam actionem ſibi propriam, & connaturalem. Hæc autem actio creationi præſupponeretur, ſaltem via generationis: quod eſſe non poteſt, cum creatio ſit prima actio, ut dictum eſt (5). Creatura igitur nec inſtrumentum creationis eſſe poteſt (6).

414. Quinta ratio. Creatio infinitam virtutem requirit: nam eò major debet eſſe virtus, quò potentia remotior eſt ab actu; potentia enim facientis proportionatur diſtantiæ inter id quod ſit, & oppoſitum, ex quo ſit, uti conſtat experiendo: nam quò vehementius eſt frigus, & a calore diſtantius, eò major requiritur calor, ut ex frigido fiat calidum. Ubi ergo diſtantia eſt infinita requiritur virtus infinita.

---

adv. Eunomium, S. Ambroſium l. 1. de Fide c. 14. & univerſim ceteros, qui adverſus Arianos Verbi Divinitatem ex eo probarunt, quia omnia per ipſum facta ſunt.

(1) §. 172. ſqq. (2) §. 154.
(3) §. 401. (4) §. 155. & in not. ſubjecta.
(5) §. 410.
(6) Has rationes profert S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 21.

ta. Atqui nihilum, & eſſe infinite diſtant: nam a quolibet ente plus diſtat non ens, quam quodlibet aliud ens, quamlibet diſtans. Ad creandum ergo requiritur virtus infinita. Nulla autem creatura habere poteſt virtutem infinitam, non quidem a ſeipſa, quia finita eſt; neque etiam a Deo communicatam; hoc ipſo enim virtus eſſet recepta, neque proinde foret infinita. Nulla igitur creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter. Creatio ergo eſt ſolius Dei (1).

415. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), poſſe Angelis, & hominibus conferri virtutem cooperandi Deo in miraculis, non quidem inſtar virtutis permanentis, ſed ad modum virtutis tranſeuntis, ita ut ſpiritus Angelici, & humani agant quodammodo ut inſtrumenta divinæ virtutis: nam Angeli, & homines poſſunt aliquid diſpoſitive operari ad actionem miraculoſam: ſicut Angeli in reſurrectione mortuorum colligent cineres. Oſtenſum eſt autem (3), creaturas nihil agere diſpoſitive poſſe ad effectum creationis. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum.

416. Ad tertium reſpondet idem S. Thomas (4), effectum creationis eſſe finitum; modum vero requirere virtutem infinitam. Nam *virtus facientis non ſolum conſideratur ex ſubſtantia facti, ſed etiam ex modo faciendi ... Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonſtret potentiam infinitam; tamen creare ipſum ex nihilo demonſtrat potentiam infinitam.*

AR-

---

(1) Deſumpta eſt hæc ratio ex S. Thom. q. 3. de pot. a. 5. Aliam addit Leibnitius Epiſt. 1. ad Loeſlerum Tom. 1. Opp. pag. 29. quia videlicet omnis creatura continue creatur; ideoque non poteſt operando alteri occurrere ad creandum. Sed hæc ratio non ſatis probat: nam etſi creatura continue indigeat a Deo conſervari in eo eſſe quod per creationem accepit, non tamen, ſi preſſe loquamur, dici poteſt continue creari; creatio enim eſt actio, qua primum creatura quæ nihil erat, incœpit eſſe; conſervatio vero eſt ejuſdem eſſe ſuſtentatio, ne in nihilum abeat.

(2) q. 6. de pot. a. 4.

(3) §. 413.

(4) 1. p. q. 45. a. 5. ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura ſit in nihilum redigenda.

417. Ii omnes, qui blaſphemantes adſerunt, creaturas eſſe ſubſtantiales Dei emanationes, vel Deum agere ex neceſſitate naturæ in rerum productione; negant proinde, creaturam aliquam poſſe in nihilum redigi; cum enim admittant materiam æternam, & ab æterno motam; aut mundum ab æterno productum; facere non poſſunt, quin doceant, univerſas res ita in æternum eſſe futuras, ut numquam poſſint in nihilum abire (1). His ſubſcripſere Wicleffus (2), & Petrus Abaelardus (3) in eo quod negarunt poſſe Deum rem quampiam in nihilum redigere.

418. Ex iis autem qui animarum brutorum ſpiritualitatem defendunt, nonnulli preſſi vi rationis, qua demonſtratur fore, ut animæ illæ, ſi vera ſpiritualitate gauderent, eſſent immortales; ad deſperatum effugium declinarunt, adſerendi nempe animas illas, diſſoluto corpore, eſſe in nihilum reverſuras, ut ſupra innuimus (4). Nonnulli etiam, quorum me-

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 104. a. 3.
(2) Apud Waldenſem Tom. 1. c. 17.
(3) Vide S. Bernardum l. con. Abaelardum.
(4) Tom. 4. pag. 510. in not. In hac ſententia fuit Mauperuiſius *Lett.* 5. & Sherlokius *De l' immortalité da l' ame* ſect. 2. c. 2. in eaque videtur eſſe noviſſimus quidam Franciſcus M. Soldini in *Com. de an. brut.* Et quoniam de ipſo incidit ſermo, facere non poſſumus, quominus animadvertamus, quædam in iis Commentariis reperiri, quæ niſi per inconſiderationem Auctori exciderint, cum Religionis dogmatibus compari nullo modo poſſunt. Nam §. 223. propoſita narratione Plutarchi (is in l. de ſolertia animalium: *ut hoc quidem*, ait, *recte poſtulabitur, eſſe animalium alia ratione prædita, alia bruta... neceſſe eſt omnia quæ ſentiunt, intelligere*) propoſita, inquam, narratione de quodam mulo, qui ut liberaretur ab aſportando ſalis pondere, in fluminis medio ſe penitus merſit, ut ſal liqueſceret: *Mulus*, ſcribit, *hujuſmodi ſyllogiſmum confecit*. Et ſyllogiſmo deſcripto, quem mulus ille confecerit, ſtatim addit: *Quod hic obiter in mulum animadvertimus, ejuſque argumentationis vim eruit, vix dicen-* do

meminit Burnetius (1), arbitrati ſunt, poſt ſeculi finem cælum, & terram eſſe in nihilum abitura. His acceſſerunt Valzogenius, Colloquutores Rakovienſes, Smalcius, Sonerus, & Lockius, cenſentes, impiorum animas vel ſtatim poſt eorum mortem, vel poſt extremi judicii diem eſſe in nihilum redigendas; ſicque interpretantur æternam impiorum damnationem pro omnimoda deſtructione corporis, & animæ impiorum (2). Præſtat igitur hanc controverſiam attingere.

419. Videtur autem 1. negari non poſſe, res quaſdam creatas in nihilum redigi, quia omne quod eſt ex nihilo, in nihilum tendit. Res autem creatæ, ſunt ex nihilo, ut dictum eſt (3). Tendunt igitur in nihilum.

420. II. Formæ, & accidentia deſinunt eſſe. Cum autem deſinunt, nihil eorum remanet. Igitur in nihilum rediguntur.

421. III. Ut Lockius objicit (4), Deus in Adamum, ſi

---

do exhibere poſſumus quanta facilitate a Lectore acuto, & ingenioſo reliquis etiam brutis omnibus debeat accommodari, &c. Deus immortalis! Uſque adeo eſt progreſſa ſcribendi libertas, ut non modo attribuatur brutis anima ſpiritualis cum facultate cognoſcendi tantum ſenſibilia, & particularia; verum etiam eis concedatur anima cum facultate conficiendi ſyllogiſmos, ideoque cum poteſtate habendi ideas univerſales! Si ita eſſet, cur non etiam brutis concederetur libertas? cur non merendi, vel demerendi facultas? cur non pro eis conſtituerentur ſempiterna præmia, vel pœnæ? Quod autem ſcribit Plutarchus de mulo, vel ab ipſo confictum eſt, ut ſententiam tueretur ſuam; vel fortuito accidit; vel explicari poteſt per inſtinctum, ſicut dictum eſt Tom. 4. §. 377. Sed graviora ſunt, quæ Soldinus ſcribit §. 233. „ Porro credibile cumprimis non eſt, homines qui ſecula nobis cognita „ TOTA ÆTERNITATE PRÆCESSERUNT, quum de brutorum „ ſpiritali natura unanimi pene ſenſu diſſeruere, &c. Quinam ſunt homines illi, qui *ſecula nobis cognita tota æternitate præceſſerunt*? Admittitne Soldinus mundi æternitatem? Si ita eſt, ipſe ſe accenſet incredulorum hominum cœtui. Si mundi æternitatem negat, uti negare plane debet, ſi Catholicus eſt, & cum Catholicis audit, ecquinam erunt homines illi qui *ſecula nobis cognita tota æternitate præceſſerunt*? Nec ſatis ſe purgabit, ſi dicet, ibid. admitti ab ſe *orbem conditum*: nam & defenſores æternitatis mundi admittunt *orbem conditum*, ſed dicunt fuiſſe conditum a tota æternitate.

(1) Tell. theor. l. 4. c. 1.

(2) Vide Patuzzi *de futuro impiorum ſtatu* l. 3. c. 1[illegible]

(3) §. 394. ſqq.

(4) In lib. inſcripto *Chriſtianiſme rationable*. Sic enim habet: „ C' eſt

ſi de vetito ligno comediſſet, eam protulit ſententiam: *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*. Lex autem exprimi debet terminis ſimplicioribus, & planioribus, qui reperiri queant. Quis vero pro morte comminata Adamo, poterit intelligere æternam vitam cum perpetua miſeria conjunctam? Mors igitur illa ſignificat integram animæ & corporis deſtructionem.

422. IV. Videtur dicendum, non poſſe Deum quampiam creaturam in nihilum redigere: nam ut Wicleffus arguebat (1), ſi qua in nihilum redigi poſſet, derogaretur divinæ bonitati, quæ in rerum creatione ſeſe diffundit.

Prop. *I. Nulla creatura poteſt naturæ vi in nihilum redigi. II. Poſſet tamen Deus, ſi vellet, creaturas redigere in nihilum. III. Nunquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget.*

423. PRob. 1. p. Ut aliquid in nihilum abeat, neceſſe eſt ita deſinere, ut nihil ejus omnino ſuperſit; ſi enim remanet aliquid, non eſt totalis deſtructio, ſed corruptio. Fieri autem non poteſt naturæ vi, ut res quæpiam ita deſinat eſſe, ut nihil omnino ejus ſuperſit. Nam ſubſtantiarum, quædam ſunt materiæ expertes, quædam materiales. Subſtantiæ materiæ expertes, naturæ vi nequeunt deſinere omnino; ſunt enim ſubſtantiæ ſimplices, nullam habentes potentiam ad non eſſe, ut ſupra dictum eſt (2). *Unum enim atque ſimplex habere neſcit adverſum, & ideo ſemper manet, quoniam in eſſentia ſua non habet litem*, ut loquitur Caſſiodorus (3). Subſtantiæ vero materiales, ſi deſinunt eſſe, relinquunt poſt ſe ſubjectum, nempe materiam, quæ de una forma in aliam tranſit. Accidentia porro, quia ſeipſis non exiſtunt, ſed inhærent ſubſtantiæ, ideoque entis entia potius dicuntur, quam en-

---

„ C' eſt une etrange maniere d' eſpliquer une loi, qui doit être conçue „ dans les termes les plus ſimples, & les plus naturels, qu' on puiſſe „ trouver, que d' entendre par le terme de mort une vie eternelle „ accompagnée de miſere.

(1) Apud Waldenſem loc. cit.

(2) §. 359. (3) l. de anima c. 10.

entia, ut dictum eſt (1), ſi definunt eſſe, non propterea definit eſſe ſubjectum, cui inhærebant, niſi forte de eo accidentium genere ſint, ſine quibus ſubſtantia eſſe non poteſt, uti ſunt proprietates eſſentiales, de quibus idem ac de ſubſtantiis judicium eſt ferendum. Nulla igitur creatura poteſt naturæ vi in nihilum abire.

424. Prob. 2. p. Deus libere creaturas producit, ut demonſtratum eſt (2). Sicut ergo Deus libera voluntate creaturas e nihilo extraxit; ita ex libera ejus voluntate pendet, quod eas in eſſe conſervet: & ſicut potuit eis non communicare eſſe, ita poteſt eis non influere eſſe. Si autem Deus non influeret creaturis eſſe, jam illæ redirent in nihilum, unde fuerunt extractæ; non enim ſunt, niſi quia Deus illas conſervat in eſſe, cum non ſint a ſeipſis. Poteſt igitur Deus creaturas in nihilum redigere (3).

425. Prob. 3. p. Si Deus aliquam creaturam in nihilum redigeret, vel hoc eſſet ſecundum naturæ leges, vel ſupra leges naturæ per miraculum. Oſtenſum eſt autem (4), nullam creaturam poſſe naturæ vi, ideſt, ſecundum naturæ leges in nihilum abire. Oporteret igitur id contingere per miraculum. Miracula autem ordinantur ad gratiæ manifeſtationem, ad quam non pertinet redigere aliquid in nihilum: nam divina potentia, & bonitas oſtenditur per conſervationem rerum in eſſe. Deus ergo numquam quidpiam in nihilum rediget (5).

426. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (6), res creatas eo modo in nihilum tendere, quo fuerunt extractæ e nihilo. E nihilo autem fuerunt extractæ per potentiam Creatoris; non enim potuerunt extrahi e nihilo per ſeipſas, dum non erant, nec per aliquam potentiam creatam, cum creare ſit proprium Dei, ut oſtenſum eſt (7). Itaque in nihilum tendunt, quia poſſunt a Deo in nihilum redigi; ita enim habent eſſe, ut non ſint per ſuam eſſentiam; & idcirco niſi a Deo continue conſerventur, poſſunt reverti in nihilum.

Ad

---

(1) §. 73. (2) §. 330.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 9. a. 2. & q. 104. a. 3.
(4) §. 423. (5) S. Thomas a. 3. cit.
(6) L. 2. con. Gen. c. 55. (7) §. 410. ſqq.

427. Ad ſecundum dicendum cum eodem S. Thoma (1), eſſe proprie competere ſubſiſtentibus. Formæ igitur non ſubſiſtentes, & accidentia, quæ potius ſunt entis entia, ſicut proprie non habent eſſe, nec dicuntur entia, quaſi ipſa ſint, ſed quia eis aliquid eſt; ita nec proprie fiunt, nec proprie deſinunt eſſe. Quare ſicut non dicuntur proprie creari, cum creatio proprie ſit ſubſiſtentium; ita cum deſinunt, nec proprie dici poſſunt in nihilum redigi (2).

428. Ad tertium vel dicendum cum D. Chryſoſtomo (3), pœnam Adamo comminatam, fuiſſe mortem corporalem, quia videlicet homines ob Adami peccatum amiſerunt immortalitatis donum, quo fruiti fuiſſent, perſeverante ſtatu innocentiæ. Qua de re videndus eſt S. Thomas (4). Vel dicendum cum S. Auguſtino (5), illis verbis, *morte morieris*, comminatam fuiſſe non ſolum mortem corporis per amiſſionem doni immortalitatis, ſed etiam mortem animæ, non per ejus deſtructionem, ſed per ſeparationem a Deo; ſicut enim anima dat vitam corpori, ſic Deus per gratiam dat vitam animæ: & ſicut corpus dicitur mori, cum anima ab ipſo ſeparatur; ita anima dicitur mori, cum, amiſſa gratia, ab ea ſeparatur Deus. Quod vero nomine mortis intelligi optime poſſit æterna damnatorum pœna, qui licet vivant, ob tormenta tamen quæ patiuntur, & ob æternæ beatitudinis jacturam, potius continue mori dicendi ſunt; conſtat ex verbis Pſal. 48. v. 15. *Sicut oves in inferno poſiti ſunt:*

(1) 1. p. q. 45. a. 4.

(2) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 104. a. 4. Hæc ſi expendiſſent Philoſophi recentiores, abſtinuiſſent fortaſſe ab impugnandis formis ſubſtantialibus, propterea quod non aliter poſſent incipere, & deſinere, quam per creationem, & annihilationem. Ii non animadverterunt, creationem non eſſe niſi ſubſiſtentium; nihil enim proprie exiſtit, quod non ſit ſubſiſtens. Formæ autem ſubſtantiales, excepta rationali anima, non ſubſiſtunt per ſe, ſed in compoſitis; quare nec per ſe terminant actionem generativam, nec per ſe terminarunt actionem creativam in prima rerum productione; ideoque tunc non creatæ, ſed concreatæ fuerunt ad creationem totius. Proinde nec rediguntur in nihilum, cum compoſita diſſolvuntur. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 143. ſq.

(3) Hom. 17. in Geneſim.

(4) 2. 2. q. 164. a. 1.

(5) l. 13. de Civ. c. 12.

mors depaſcet eos. Quomodo autem mors poſset illos depaſcere, ſi illi quoad corpus, & animam eſsent in nihilum redacti?

429. Ad quartum jampridem reſponderat S. Thomas (1): *Bonitas Dei eſt cauſſa rerum, non quaſi ex neceſſitate naturæ, quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis, ſed per liberam voluntatem. Unde ſicut potuit ſine præjudicio bonitatis ſuæ res non producere in eſſe; ita abſque detrimento ſuæ bonitatis poteſt res in eſſe non conſervare.*

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito.

430. QUia notio Entis increati præſefert infinitatem, notio vero entis creati finitatem dicit, de utraque agendum eſt, poſtquam de Ente increato, & creato diſseruimus. Expendemus autem 1. an detur in re infinitum per eſsentiam. 2. an aliquid præter Deum ſit infinitum per eſsentiam. 3. an detur magnitudo infinita. 4. an detur infinita multitudo. 5. an detur infinitum intenſione virtutis. 6. an unum infinitum poſſit eſse altero majus. De duratione infinita dictum jam fuit, cum egimus (2) adverſus adſertores æternitatis mundi.

ARTICULUS I.

Utrum revera detur aliquod Ens per eſſentiam infinitum.

431. CUm Hobbeſio congredimur; nam ſicut is de poſſibilibus ſenſit cum Spinoſa, nihil ea reale eſse, ſed eſse

(1) 1. p. q. 104. a. 3. ad 2.
(2) Tom. 3. §. 55. ſqq.

eſse tantum defectus noſtræ perceptionis, ut ſupra diximus (1); ita de infinito docuit (2), nihil in re ſignificare, *ſed impotentiam in animo noſtro, tamquam ſi diceremus, neſcire nos, an & ubi terminetur* (3). Quapropter merito a Cudworthо (4), & a Buddeo (5) Hobbeſius inter Atheos numeratur: & ipſe Bælius (6) ait, de ipſo quæſtionem Perſei (7) inſtitui potuiſse:

Heus age, reſponde, minimum eſt quod ſcire laboro,
De Jove quid ſentis (8)?

Vorſtius (9) etiam nullum omnino infinitum agnovit, contendens, Deum ipſum eſsentialiter eſse finitum; tum quia eſt hoc aliquid: quod de infinito dici non poteſt (10); tum quia Scriptu-

---

(1) §. 283.
(2) De Cive c. 15. §. 14.
(3) Idem repetit Hobbeſius in Leviathane (cujus beſtiæ nomine Corpus Politicum deſignat) par. 1. c. 3. & in Elem. Philoſ. ſect. 1. c. 26.
(4) In ſyſt. intell. c. 5. ſect. 1. §. 15.
(5) De atheiſ. & ſuperſt. c. 6. §. 7.
(6) In Diction. art. *Hobbes*. (7) Sat. 2. v. 17.
(8) Gundlingius Hobbeſium purgare ab atheiſmo fuit aggreſſus, idemque tentavit Moshemius in not. *p.* ad cit. §. Cudworthi; ſed irrito plane conatu: nam licet in iis quæ Hobbeſius ſcribit loc. cit. de Cive, videatur Deum agnoſcere omnipotentem, æternum, incomprehenſibilem, mundi cauſſam, & per ſuam eſſentiam exiſtentem; revera tamen cenſuit, infinitatem Deo attributam, nihil eſſe aliud, quam vocem ſine re. Nec aliud certe ſentire poterat, cum in Leviath. c. 3. & 4. perſpicue neget omnem ſubſtantiam incorpoream, doceatque, corpus, & ſubſtantiam ſignificare unam, eamdemque rem; imo affirmet, Deum ipſum eſſe corpus, ut in Append. ejuſdem Leviath. Videri poteſt Parkerus De Deo, & Prov. Diſp. 2. ſect. 27. & noſter Moniglia Diſſ. adver. Materialiſtas par. 2. ſect. 4. obſerv. 12. ſq. Sed quod mirum videri debet, ipſe Moshemius eodem loco, in quo Hobbeſium vindicare ſtudet, eum accuſat, propterea quod negaverit Deo *abſolutam* infinitatem, tribueritque dumtaxat infinitatem *relativam*, quia nimirum imbecilles animi noſtri, terminos, & fines ejus non cernunt. Additque: *Omnia certe quæ de Deo paſſim diſputat Hobbeſius in ſcriptis ſuis, in eam nos inducunt ſententiam, ut conſtituamus, Numen illud quod ſibi finxit, Finitum, omneſque ejus proprietates terminis, & finibus circumſcriptas ipſi fuiſſe viſas.* Non erat igitur, cur Moshemius judicium de Hobbeſii animo eidem Hobbeſio relinquendum exiſtimaret, cum & ipſe Moshemius judicium de illo tulerit.
(9) Apud Raynaud. Theol. nat. diſt. 7. n. 134.
(10) Imo hoc ipſo quod Deus eſt infinitus, debet eſſe hoc aliquid maxime unum. Vide S. Thomam 1. p. q. 11. a. 3.

ra de Dei infinitate ſilet (1); tum quia Deus a Beatis videtur (2). Aptiſſime S. Hilarius (3): *O miſeras aures meas, quæ tamen funeſtæ vocis ſonum audierunt, hæc de Deo ab homine dici*! & Tertullianus (4): *O canes quos foras Apoſtolus expellit, latrantes in Deum veritatis, hæc ſunt argumentorum oſſa quæ obroditis?*

432. Videtur autem cum Hobbeſio dicendum, 1. quidem quia nullam infiniti ideam habere poſſumus; quidquid enim concipimus, conceptione noſtra comprehenditur, ideoque finitum eſt. Cum ergo infinitum dicimus, non aliquid in re ſignificamus, ſed impotentiam in animo noſtro. Neque enim poteſt quis intelligere quod omnino non capit (5).

433. II. Intellectus noſter finitus eſt. Non poteſt ergo ſe extendere ad cognoſcendum infinitum: nam inter objectum, & potentiam debet eſſe proportio, quæ nulla poteſt eſſe inter finitum, & infinitum. Itaque cum infinitum definimus, eſſe illud quod caret fine, ſeu termino, non ipſam rem ſignificamus, ſed exprimimus impotentiam noſtram cernendi fines.

434. III. Si daretur aliquod ens infinitum per eſſentiam, hoc eſſet Deus. Deus autem dici non poteſt infinitus: nam infinitum ſequitur quantitatem vel multitudinis, vel magnitudinis. Neutra vero hæc infinitas poteſt Deo attribui; non quidem multitudinis, quia Deus eſt unus; nec etiam magnitudinis, quia Deus vacat corpore. Nullum ergo eſt infinitum per eſſentiam.

435. IV. Nihil ſine phantaſmate poſſumus concipere, ut alibi dictum eſt (6). Nullum autem eſt infiniti phantaſ-

(1) Mentitur Vorſtius: nam Pſal. 144. v. 3. dicitur: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis*. Nec erat neceſſe, ut de infinitate Dei per Scripturam inſtrueremur: nam illa conſtat naturali ratione.

(2) Videtur quidem a Beatis Deus, ſed non comprehenditur. Hoc eſt, videtur quidem Deus infinitus, ſed finito modo; non enim videtur omni modo quo cognoſcibilis eſt; nam ſic nonniſi ſolus Deus cognoſcit ſeipſum. Legatur S. Thomas 1. p. q. 12. a. 7.

(3) l. con. Conſtantium n. 13.

(4) l. 2. con. Marcionem c. 5.

(5) Ita nuperus Anglus, cujus meminit Cudwortus loc. cit. §. 25.

(6) Tom. 1. §. 421.

taſma; cum infinitum non poſſimus imaginari. Appellatio ergo infiniti eſt puri nominis, nihilque prorſus in re ſignificat (1).

Prop. *I. Datur Ens per eſſentiam infinitum. II. Nec tale dicitur ex imbecillitate animi noſtri non valentis ejus fines attingere.*

436. PRimam parte pluribus demonſtrat S. Thomas (2). Nos compendio ſtudentes, tres tantum demonſtrationes ſeligimus. Prima demonſtratio. Quod per eſſentiam finitum eſt, in aliquo certo genere continetur. Primum autem Ens in nullo genere continetur, alioqui non comprehenderet omnium generum perfectiones; eſſet enim determinatum ad unum genus (3). Eſt ergo per eſsentiam infinitum, omnes in ſe perfectiones complectens.

437. Secunda demonſtratio. Actus eò eſt perfectior, quò minus permiſcetur potentiæ. Omnis autem actus, cui permiſcetur potentia, habet terminum ſuæ perfectionis; deficit enim ei aliqua perfectio, quam poteſt acquirere; ideoque perfectio ejus eſt circumſcripta. Actus igitur, cui nulla permiſcetur potentia, nullum habet perfectionis terminum. Primum autem Ens eſt actus, cui nulla permiſcetur potentia, cum ſit purus actus, ut dictum eſt (4). Et cum ſit purus actus, eſt per ſuam eſsentiam talis. Primum ergo Ens nullum habet perfectionis terminum, eſtque per eſsentiam infinitum.

438. Tertia demonſtratio. Quod finitum eſt, eo ipſo terminis circumſcribitur vel ab aliquo quod ſit cauſsa illius eſse, vel ab eo in quo recipitur. Sed primum Ens a nulla cauſsa poteſt eſse, cum ſit prima Cauſsa, nec ejus eſse in aliquo recipitur, cum ſit ipſum eſse. Nullo ergo termino

 cir-

(1) Hæc eſt præcipua, imo unica Hobbeſii ratio.
(2) l. 1. cont. Gen. c. 43.
(3) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 497. ſqq.
(4) §. 36.

circumſcribitur, ideoque eſse ejus eſt infinitum (1).

439. Ex his autem probata manet ſecunda prop. pars. Nam ſi demonſtratur, primum Ens reipſa eſse infinitum per eſsentiam: igitur infinitum ſignificat aliquid in re, & non dicitur infinitum ex impotentia tantum animi noſtri non valentis ejus fines attingere.

440 Ad primum jampridem reſponderat S. Thomas (2). Itaque ſophiſma illud recentium incredulorum eſt apertus paralogiſmus; ſt enim tranſitus a ſtatu ideali ad ſtatum realem. Quis namque niſi ſtulte, inferre poteſt, aliquid non eſse in re, quia nullam ipſe ejus ideam, ſive cognitionem habet (3)? Fatemur ergo, nullam habere nos ideam *comprehenſivam* infiniti; ideoque hominis intellectum non poſse comprehendere Deum infinitum; fieri enim non poteſt, ut infinitum a finito comprehendatur: nam hoc ipſo non eſset infinitum. Solus ergo Deus, quia eſt infinitus, comprehendit ſuam infinitatem (4). Negamus autem nullam ineſse nobis ideam *abſtractivam* infiniti, quoad ejus ſcilicet exiſtentiam; hanc enim ideam per demonſtrationem acquirimus, ut ex dictis (5) perſpicuum eſt. Paucis: Neſcimus quid ſit infinitas Dei, eamque exprimimus per negationem termini & finis (6): ſci-

(1) Cudworthus loc. cit. §. 15. animadvertit, ne ipſos quidem veteres Divinitatis hoſtes auſos fuiſſe negare, primum rerum principium eſſe infinitum. Idemque animadverterat S. Thomas loc. cit. ſcribens: *Huic etiam veritati atteſtantur antiquiſſimorum Philoſophorum dicta, qui omnes infinitum poſuerunt primum rerum principium, quaſi ab ipſa veritate coacti*. Nominatque Democritum, *qui poſuit atomos infinitas rerum principia*, & Anaxagoram, *qui poſuit infinitas partes conſimiles*. Videri poteſt Simplicius ad tex. 6. l. 1. Phyſ.

(2) 1. p. q. 86. a. 2. ad 1.

(3) Vid. Moniglia loc. cit. obſerv. 13.

(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 7.

(5) §. 436. ſqq.

(6) Non probat P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 4. a. 2. finitum definiri, *quod habet fines*; infinitum, *quod finibus caret*; idque ſi fiat, *omnino*, ait, *nugari eſt*. Nugatusne David fuit, cum Pſal. 144. v. 3. dixit: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis*? Nugatus fuit Baruch, cum ſcripſit c. 3. v. 25. de loco poſſeſſionis Dei, ſive de ejus immenſitate: *Magnus eſt, & non habet finem*? Nugatur Eccleſia, cum canit in Symbolo: *cujus Regni non erit finis*? Nugatus & ipſe Cicero fuit, cum ait l. 2. de Di-

ſcimus autem exiſtere Deum, ipſumque oportere eſſe infinitum: nam ſi finitus eſſet, hoc ipſo Deus non eſſet; non enim omnes perfectiones complecteretur (1).

M 4 Ad

Divin. *Quod finitum eſt, habet extremum: quod non habet extremum; infinitum ſit, neceſſe eſt?* Dicere quis fortaſſe poſſet, nugatum fuiſſe & ipſum P. Jacquier: nam ſtatim ait: *infinitum dicunt Mathematici, cujus nulli aſſignari poſſunt limites*. Quid per limites, niſi fines intelliguntur?

(1) Multa de infinito congerit Robinetus *De la nat. par.* 5. Præſertim vero c. 26. inquirendum ſuſcipit: „ Si l' infinité peut convenir „ à l' intelligence, à la bonté, à la ſageſſe, à la juſtice, &c. ſelon „ l' idee ſimple que nous avons de ces qualités „? *An infinitas convenire poſſit intelligentiæ, bonitati, ſapientiæ, juſtitiæ, &c. ſecundum ideas ſimplices, quas de hiſce qualitatibus habemus?* Reſpondet vero: „ Il ne me ſera pas difficile de faire voir que l' intelli- „ gence & les autres qualités dont nous avons l' idée ſimple, ne „ ſont point du tout capables de l' infinité „. *Mihi difficile non erit oſtendere, intelligentiam, qualitateſque alias, de quibus ſimplices habemus ideas, infinitatis eſſe omnino incapaces*. Videamus Impii hujuſce hominis conatus: „ L' idée que nous avons de ce qui conſtitue l' in- „ telligence, la bonté, la juſtice, &c. nous les repréſente comme des „ appartenances de notre nature, comme des qualités faites pour nous „ & uniquement pour nous. Loin que nous les imaginions convena- „ bles à l' Etre infini, le bon-ſens nous dit qu' elles ſeroient inutiles „ à une nature au deſſus de la nôtre, ſans lui être infiniment ſupé- „ rieure. Elles ont leur raiſon dans la conſtitution interne de notre „ être, dans nos beſoins, nos relations, & notre fin. Ce qui les „ conſtitue eſt donc quelque choſe d' humain, & par-là intrinſéque- „ ment incompatible avec l' infini. Elles ont donc une imperfection „ métaphyſique, néceſſaire, qui fait partie de leur eſſence, & qui les „ rend abſolument incapables d' être portées à l' infinité, en quelque „ circoſtance que ce ſoit „. *Idea quam habemus de eo quod intelligentiam, bonitatem, juſtitiam, &c. conſtituit, nobis eas repræſentat veluti noſtræ naturæ appendices, ac veluti qualitates pro nobis unice factas. Tantum abeſt, ut eas imaginemur poſſe Enti infinito convenire, quin recta ratio nobis dicat, inutiles eas fore naturæ ſupra noſtram poſitæ, quin huic illa ſit infinite ſuperior. Eædem rationem habent in interiori conſtitutione eſſentiæ noſtræ, in noſtris indigentiis, relationibus, fine. Quod ergo eas conſtituit, eſt aliquid humanum, quod proinde compati cum infinito intrinſece nequit. Habent igitur metaphyſicam, neceſſariamque imperfectionem tamquam earum eſſentiæ partem, quæ eas abſolute incapaces reddit, ut elevari ad infinitatem poſſint, quæcumque demum ſit circumſtantia*. Integrum nefandiſſimi hominis ſophiſma deſcribere voluimus, ut magis pateret ſumma ejus inſcitia cum maxima impietate conjuncta. Principio igitur petimus, ecquodnam erit illud Ens infinitum, quod ſibi Robine-

tus

441. Ad ſecundum reſpondemus, inter intellectum finitum, & Deum infinitum eſse proportionem habitudinis

ef-

---

tus confinxit, ſi omni intelligentia, bonitate, ſapientia, juſtitia, ceteriſque ejuſmodi deſtituitur attributis? Brutum erit tale ens. Sed Robineto non diſplicebit; quamvis enim illud ſupra omne eſſe creatum extollere videatur; cum tamen ipſi omnem intelligentiam, bonitatem, ſapientiam, &c. deneget, ut & facit ibid c 66. ſtatuens, *Deum non eſſe neque bonum, neque ſanctum*; evidentiſſime conſtat illum nomine Dei aliud non intelligere, quam materiam infinite extenſam. Deinde petimus, undenam intelligentia, bonitas, juſtitia &c. naturæ noſtræ conveniant? Si dicat, convenire ab extrinſeco quodam principio, quod naturam noſtram talem conſtituit. Igitur & principio illi ea convenire attributa debent; nemo enim dat quod non habet. Si dicat, a nullo principio extrinſeco attributa illa pendere, ſed eſſe intrinſeca naturæ noſtræ a nemine accepta, eccur ita intrinſeca eſſe nequibunt naturæ Entis infiniti? Præterquamquod nihil eſſe in natura creata poteſt, quod non ſit acceptum a Natura increata. Robinetus autem creationem admittit. Quare ſibimet contradicit. Petimus inſuper, utrum aliqua poſſit eſſe intelligentia, bonitas, ſapientia, juſtitia &c. ita excedens intelligentiam, bonitatem, &c. naturæ noſtræ, ut eorum attributorum comprehendere nequeamus infinitatem? Quod nequeant eſſe attributa illa immenſum excedentia attributa naturæ noſtræ, Robinetus neque probavit, neque umquam probare poterit. Quid ergo conficit, cum ex attributis noſtris denegat illa Dei attributa? An Deus non erit infinite intelligens, bonus, ſapiens, & juſtus, quia homunculus non poteſt eorum attributorum comprehendere infinitatem? Magis hoc ridiculum foret, quam ſi cæcus negaret eſſe colores, quia eorum poſitivam non habet ideam. Petimus item, utrum poſitivam habeamus infiniti ideam? Negat Robinetus loc. cit. c. 25. Deus ergo neque infinitus erit (quod Robinetus ipſe ibid. non vult) nam idea quam habemus de eo quod eſſe noſtrum conſtituit, nobis illud repræſentat ut limitatum, uniceque naturæ noſtræ conveniens. Non ſolum ergo Deus non erit ſapiens, bonus, &c. ſed neque erit Deus, quippe ſi Deus infinitus non eſt, non eſt Deus. Videtis ergo quam ſit miſerum Robineti ſophiſma, cum ex idea intelligentiæ, bonitatis, juſtitiæ, &c. quæ ſunt naturæ noſtræ appendices, ideoque finitæ ſunt, negat eas poſſe convenire Enti infinito. Paralogiſmus apertiſſimus eſt: nam tranſitum facit a ſtatu ideali ad ſtatum realem; multo magis ac ſi nauta aliquis diceret (eſtque Lockii exemplum ab ipſo Robineto laudatum) bolide attingere non potui maris fundum; ergo mare re ipſa fundum non habet. Sed Robinetus ait, *ideam ejus quod intelligentiam, bonitatem, ſapientiam &c. conſtituit, eas repræſentare tamquam unice pro nobis factas*. Propoſitionem rotunde negamus. Nam idea conſtituens *intelligentiam* repræſentat principium intelligendi capax; idea conſtituens *bonitatem*, repræſentat principium ſui diffuſivum; idea conſtituens *ſapientiam*, repræſentat principium intelligens per altiſſimas cauſſas. Falſum eſt ergo, illas eſſe unice pro nobis factas,

uni-

effectus ad cauſam : hac autem ratione intellectus finitus poteſt aſsurgere ad cognoſcendum Deum eſſe infinitum, quatenus cognoſcit perfectiones omnium creaturarum poſſibilium, quæ quidem creaturæ ſunt infinitæ, debere eſſe in Deo, qui poteſt eſſe earum cauſſa (1).

442. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (2), infinitatem non poſſe attribui Deo, neque ratione multitudinis, quia unus eſt; neque ratione magnitudinis corporeæ, quia eſt omnino incorporeus. Attribuitur ergo infinitas Deo ſecundum ſpiritualem magnitudinem. *Quæ quidem ſpiritualis* ma-

---

unicaſque naturæ noſtræ appendices. Pari modo negamus, quod ille addit, eas perfectiones *rationem habere in conſtitutione eſſentiæ noſtræ*. Nam licet eſſentia noſtra earum perfectionum potentias exigat (animadvertite, in quo fallacia conſiſtat); non tamen illæ conſtituuntur per noſtram eſſentiam. Qui enim fieri poſſet, ut anima noſtra eſſet intelligens, bona, ſapiens, &c. niſi eſſet intelligentia, bonitas, ſapientia &c. quarum participatione anima fieret intelligens, bona, ſapiens, &c.? Neque enim a ſeipſa eas perfectiones habet. Nam ſi a ſeipſa haberet, cur non etiam eſſe haberet a ſe ipſa? Rurſus ſi eæ perfectiones conſtituerentur per noſtram eſſentiam, quicumque haberet hominis eſſentiam, eſſet intelligens, bonus, ſapiens, &c. Quis autem dixerit, infantes, & mentecaptos, intelligentes ac ſapientes eſſe, aut impios eſſe moraliter bonos? Prima igitur conclusio Robineti: *quod ergo eas conſtituit, eſt aliquid humanum*; negatis præmiſſis, nulla eſt; non enim eæ conſtitutionem habent in eſſentia noſtra, ut eſt demonſtratum. Pari modo nulla eſt ſecunda concluſio: *Habent igitur metaphyſicam, neceſſariamque imperfectionem tamquam earum eſſentiæ partem*. Cum enim earum conſtitutio non pendeat ab eſſentia animæ, ut demonſtravimus, non habent metaphyſicam, & neceſſariam imperfectionem, ſed tantummodo qua ratione ſunt perfectiones animæ, quæ cum ſit creata, neceſſario limitationis imperfectionem involvit. Nunc ſic: *Intelligentia, bonitas, ſapientia &c. ſunt perfectiones, quæ ſe ipſis nullam metaphyſicam, & neceſſariam imperfectionem involvunt; ergo non conſtituuntur per aliquid humanum; ergo rationem non habent in conſtitutione eſſentiæ noſtræ; ergo non ſunt unice appendices naturæ noſtræ; neque idea quam de illis habemus, eas tantum repræſentat ut naturæ noſtræ appendices*. *Ergo infinitas convenire poteſt intelligentiæ, bonitati, ſapientiæ &c ſecundum ideas ſimplices, quas de iis perfectionibus habemus*. Sophiſma igitur Robineti eſt in auras diſſlatum. Quod jampridem Metaphyſici diſſlaverant, docentes, recenſita attributa eſſe perfectiones *ſimpliciter ſimplices*, hoc eſt, nullam in proprio conceptu involventes imperfectionem, ſed imperfectionem habentes, prout reperiuntur in ſubſtantiis creatis intelligentibus.

(1) S. Thomas 1. p. q. 12. 2. 1. ad 4.

(2) l. 1. con. Gen. c. 43.

Digitized by Google

magnitudo quantum ad duo attenditur, ſcilicet, quantum ad potentiam, & quantum ad propriæ naturæ bonitatem, ſive completionem. Deus enim potentiam habet infinitam, quia poteſt infinita producere; & infinitam bonitatem habet, quia omnem omnino perfectionem continet.

443. Ad quartum reſponſio patet ex dictis (1); quod enim infinitum ſupergrediatur imaginandi vim, tantum efficit, non poſſe nos infinitum comprehendere; non infert tamen, nullum infinitum in re exſtare, nec poſſe ejus exiſtentiam *abſtractive* cognoſci.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua creatura poſſit eſſe infinita per eſſentiam.

444. Videtur poſſe (2), 1. quia divina potentia eſt infinita: poteſt ergo producere infinitum effectum extra ſe: nam potentia quò eſt perfectior, eò perfectiorem effectum poteſt producere; atque adeo potentia infinita producere poteſt effectum infinitum.

445. II. Deus cognoſcit omnes creaturas poſſibiles ſe invicem excedentes in gradibus perfectionum eſſentialium. Sed creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ. Inter ipſas igitur datur una infinite perfecta; niſi enim daretur, jam non cognoſceretur tota collectio poſſibilium. Deus autem poteſt producere creaturas quas cognoſcit. Dari ergo poteſt creatura infinite perfecta.

446. III. Si inter poſſibiles creaturas nulla eſſet infinita, omnes eſſent finitæ. Non ergo poſſibilia eſſent infinita; ideoque terminus conſtitueretur divinæ potentiæ.

447. IV. Si Deus extra ſe ageret ex neceſſitate naturæ,

---

(1) §. 440.

(2) Leibnitiani, qui ſtatuunt, hunc mundum eſſe inter omnes poſſibiles optimum, in hac videntur eſſe ſententia; cum enim poſſibilia ſint infinita, ſi mundus hic eſſet inter poſſibiles optimus, deberet continere actu infinitas perfectiones infinitorum poſſibilium, ideoque eſſet infinite perfectus: & cum ens infinite perfectum, ſit infinitum per eſſentiam, mundus ipſe eſſet per eſſentiam infinitus.

turæ, produceret effectum infinitum. Sed non eſt minoris virtutis, agens libere. Poteſt ergo producere infinitum effectum.

448. V. Datur in natura aliquid, quo nihil eſt deterius, ſcilicet materia, ut ait S. Auguſtinus (1). Ergo dari poteſt aliquid quo nihil ſit præſtantius, hoc eſt, creatura infinite perfecta.

Propoſitio. *Repugnat creatura infinita per eſſentiam.*

449. Demonſtratio 1. Repugnat creatura, quæ a Deo non diſtet infinito intervallo, alioquin eſſet, & non eſſet creatura. Si autem aliqua dari poſſet creatura infinita per eſſentiam, non diſtaret a Deo infinito intervallo; deberet enim eſſe infinite perfecta; ideoque divinam perfectionem haberet: nam cuilibet rei eſſentia eſt ejus intrinſeca perfectio; quare eſſentia infinita, eſſet infinite perfecta. Repugnat igitur creatura infinite perfecta.

450. Demonſtratio 2. Quod eſt infinitum per eſſentiam, complectitur omnem eſſendi plenitudinem: nam infinito nihil poteſt addi, vel detrahi, cum careat principio, & fine. Si ergo creatura aliqua eſſet infinita per eſſentiam, complecteretur omnem eſſendi plenitudinem. Non igitur creatura illa eſſet participatio primi Entis, nec proinde ejus effectus: nam participare, ut ait S. Thomas (2), eſt non totum capere, ſed partem dumtaxat. Omnis autem creatura eſt quædam participatio Creatoris, & ejus effectus, ut ſupra dictum eſt (3). Creatura igitur illa eſset, & non eſset creatura: quod plane repugnat.

451. Demonſtratio 3. Creatura per eſsentiam infinita, eſset omnino immutabilis: nam ſi mutari poſset, hoc ipſo non eſset infinita; poſset enim aliquid perfectionis acquirere, quo ante deſtitueretur: itaque non complecteretur omnes perfectiones, nec eſset infinita per eſsentiam. Repugnat autem creatura omnino immutabilis; quandoquidem id proprium eſt ſolius Dei. Repugnat ergo creatura infinita per eſsentiam (4).

Ad

(1) l. 12. Confeſ. c. 7.
(2) 1. p. q. 44. a. 1. (3) §. 305.
(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 2.

Digitized by Google

452. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), potentiam quidem Dei eſse infinitam, non quia poteſt producere creaturam infinitam; hæc enim contradictionem implicat: quæ autem contradictoria ſunt, non poſsunt a Deo fieri, ut ſupra dictum eſt (2); ſed quia qualibet creatura producta, poteſt aliam perfectiorem, atque perfectiorem in infinitum producere (3).

453. Ad ſecundum reſpondemus, creaturas poſſibiles nihil aliud eſse, quam ipſam divinam eſsentiam, ut eſt infinitis modis participabilis, ut ſupra diximus (4). Qui ergo creaturam infinite perfectam inter poſſibiles quærunt, notionem ignorant poſſibilitatis creaturarum; tam enim repugnat dari ejuſmodi creaturam inter poſſibiles infinitas, quam repugnat poſse divinam eſsentiam ita participari, ut non ſit amplius participabilis. Quare qui talem concipiunt creaturam infinite perfectam, deſtruunt divinæ eſsentiæ infinitatem. Atque ita dum aliud infinitum per eſsentiam præter Deum fingunt, tollunt ipſum Deum per ſuam eſsentiam infinitum.

454. Ad tertium neg. conſ. non enim poſſibilia dicuntur infinita, quia inter omnia ipſa detur creatura infinite perfecta; imo hoc ipſo ſeries poſſibilium non eſset infinita; quippe deveniretur ad aliquod ita perfectum, ut perfectius eo dari non poſset. Dicuntur ergo infinita, quia quolibet poſſibili dato, poſsunt & alia in infinitum dari.

455. Ad quartum dicendum, non minus repugnare Deum extra ſe (5) agere ex neceſſitate naturæ, quam repugnet

(1) Ibid. ad 1.
(2) §. 311.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 25. a. 2. ad 2.
(4) §. 305.
(5) *Ad intra*; quia Pater neceſſario generat Verbum; & Pater, & Verbum ſpirant Spiritum Sanctum; Verbum eſt Deus ut Pater; & Spiritus Sanctus eſt Deus, ut Pater, & Verbum. Sunt autem unus Deus, quia eſt una indiviſa natura in Patre, & Verbo, & Spiritu Sancto. Si ergo Deus extra ſe ageret ex neceſſitate naturæ produceret creaturam quæ eſſet Deus: quod plane contradictorium eſt; quippe creatura illa eſſet, & non eſſet creatura. Hæc ratio plane conficit eos qui dicunt, mundum eſſe a Deo ex neceſſitate naturæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 25. ſqq.

gnet creatura infinite perfecta; immo quia hæc repugnat, ſequitur, repugnare etiam Deum agere extra ſe ex neceſſitate naturæ; ſic enim tantum ageret, quantum agere poſſet; quapropter nihil agere præterea poſſet, nec proinde potentia ejus eſſet infinita.

456. Ad quintum dicimus, materiam in genere ſubſtantiæ eſſe omnium ſubſtantiarum deteriorem; at in eodem genere, quatenus ſubſtantia eſt, non eſſe deteriorem accidentibus, qua ratione pendent a ſubjecto, cui inhærent; & idcirco ejus imperfectio ſub hac conſideratione dici nequit infinita. Nihilominus materia dici poteſt infinita, qua ratione recipere poteſt infinitas formas. Sed hæc non eſt infinitas perfectionis, ſed *potentialitatis*, *& ſecundum quid*, ut S. Thomas advertit (1).

ARTICULUS III.

Utrum detur, vel dari poſſit magnitudo actu infinita.

457. Cum de magnitudine loquimur, ſermo eſt etiam de parvitate. De magnitudine autem, & parvitate dimenſionum corporearum inquirimus. Qua in re Leibnitius (2): *Ego*, inquit, *philoſophice loquendo non magis ſtatuo magnitudines infinite parvas, quam infinite magnas, ſeu non magis infiniteſimas, quam infinituplas. Utraſque enim per modum loquendi compendioſum pro mentis fictionibus habeo, ad calculum aptis, quales etiam ſunt radices imaginariæ in Algebra*. Ibidem tamen non abhorret ab admittendo *infinitum actu in magnitudine*, quamvis dicat, non poſſe æque oſtendi, ac in multitudine. At vero Joannes Baptiſta Scarella (3) quantitates agnoſcit, quæ *reipſa ſint infinite parvæ, aut magnæ*; & adverſus Eulerum, Achardum, & Boskovikium negantes quantitates infinite parvas, ſuam tueri conatur opinionem.

458. Videtur autem ita dicendum, 1. quia Euclides Elem.

(1) 1. p. q. 7. a. 2. ad 3.
(2) Epiſt. 2. ad Des-Boſſes Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 267.
(3) Ontol. par. 2. §. 140. & 158. & Tom. 1. Phyſ. Gen. §. 434.

Elem. l. 1. prop. 12. ſupponit dari poſse rectam infinitam, dum ſtatuit, ſuper ipſam, ex puncto quod in ea non eſt, demitti poſſe rectam perpendicularem. Poſſibilis eſt ergo magnitudo actu infinita.

459. II. Quælibet magnitudo poteſt in infinitum dividi, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Ergo poteſt etiam in infinitum augeri, ſeu eſse magnitudinis infinitæ.

460. III. Quò corpus motu continuo propius accedit ad alicujus lineæ finem, eò ſemper minorem lineam abſcindit. Ergo ſi in infinitum propius accedat actu, & reipſa, minorem in infinitum actu relinquat neceſse eſt. Jam vero cum pervenit ad finem illius lineæ, jam in infinitum propius ad ipſam accedit; accedit enim ad nihilum ejuſdem lineæ. Inter diſtantiam autem finitam, & nullam infinitum eſt intervallum, cum ens, & nihilum infinite diſtent. Corpus igitur revera in infinitum propius accedit ad finem illius lineæ finitæ. Dantur ergo actu quantitates infinite parvæ (2).

Prop. *Repugnat magnitudo actu infinita, ſive phyſice, ſive mathematice accipiatur.*

461. ET quidem de corpore naturali, quod eſt magnitudo completa, res eſt perſpicua; tum quia determinatam habet formam; tum quia determinatum habet motum. Si autem daretur actu infinita magnitudo phyſica, hæc determinatam formam habere non poſset; ſi enim eam haberet, jam non eſset infinita; quippe eſset terminata per formam. Nec etiam poſset habere determinatum motum; occuparet enim omnia loca; itaque nullo modo poſset moveri (3).

462. De magnitudine mathematica, ſive de trina dimenſione, æque perſpicua res eſt; hæc enim magnitudo exiſtere non poteſt, niſi ſub aliqua figura; imo ne illam imaginari quidem poſsumus abſque ulla figura. Figura autem termino,

---

(1) Tom. 2. §. 268.

(2) Hæc eſt unica Scarellæ ratio loc. cit. Phyſ. Gen.

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 3. & ea quæ diximus Tom. 3. §. 100. ſqq.

Digitized by Google

no, vel terminis continetur. Nulla igitur magnitudo mathematica poteſt eſſe actu infinita (1).

463. Inſuper magnitudo mathematica, vel eſt corpus, vel ſuperficies, vel linea. Atqui corpus terminatur ſuperficiebus; ſuperficies terminantur lineis; lineæ terminantur punctis. Magnitudines ergo mathematicæ terminis continentur. Quod autem terminis continetur, infinitum eſſe non poteſt. Nulla ergo magnitudo mathematica eſt actu infinita.

464. Ad hæc, ſi magnitudo ſive phyſica, ſive mathematica poſset eſſe actu infinita, poſſibilis foret diſtantia infinita terminis clauſa. Conſtat enim, duas rectas lineas ab eodem puncto ductas, niſi coincidant, eò magis diſtare inter ſeſe, quò magis a puncto illo diſtant. Si ergo a puncto eodem in infinitum protraherentur, deberent inter ſeſe diſtare infinito intervallo. Nunc ſic: Data magnitudine infinita, poſsent ab eodem puncto duci duæ rectæ lineæ in infinitum. Hæ igitur infinito intervallo diſtarent inter ſeſe. Illud autem intervallum eſset terminis clauſum, nempe illis duabus lineis. Diſtantia igitur eſset ſimul infinita, & terminis clauſa; hoc eſt, eſset ſimul, & non eſset infinita: quod plane repugnat (2).

465. Denique, admiſsa magnitudine actu infinita, non poſset Deus aliquod majus corpus creare: nam infinito, in eo ordine, in quo eſt infinitum, majus nequit dari. Limitibus ergo, quoad hanc ſaltem partem, eſset coercita divina potentia. Nam quod ajunt, poſse Deum illud infinitum deſtruere, & denuo creare, non efficit quod majus in eo ordine dari poſset.

466. Ad primum reſpondet S. Thomas (3), Geometras quandoque appellare infinitam lineam illam a qua ſubtrahi poteſt quantum neceſse eſt, licet ea linea ſit actu finita. Ita Euclides præcipit, ſuper lineam infinitam demitti perpendicularem, ut poſſit, deſcripto circulo, & deſignatis par-

(1) S. Thomas loc. cit.

(2) Poſtquam Spinoſa deliravit, mundum hunc eſſe Deum, ipſumque infinita extenſione, & cogitatione præditum, ut diximus Tom. 3. §. 9. ſqq. non eſt hæc de magnitudinis actu infinitæ repugnantia, inter adiaphoras recenſenda ſententia.

(3) loc. cit. ad 1.

partibus ejuſdem lineæ infinitæ, tantum ſubtrahi, quantum requiritur ad demonſtrandum, rectam demiſſam, rectæ datæ perpendiculariter inſiſtere. Intelligi idipſum poteſt de infinitate non *actuali*, ſed *potentiali*.

467. Ad ſecundum reſpondemus, quamlibet magnitudinem poſse dividi in infinitas partes proportionales, non vero aliquotas, ut ſupra dictum eſt (1). Si autem in infinitum augeretur, augeri deberent partes aliquotæ; augmentum enim non fit per diviſionem, ſed per additionem.

468. Ad tertium dicimus, Scarellæ argumentationem eſſe apertum paralogiſmum; arguit enim ab infinito negativo ad infinitum poſitivum: ſiquidem nihilum infinite diſtat ab ente, non poſitive, ſed negative; nihilum enim eſt negatio entis. Cum ergo corpus accedit ad finem lineæ, cujus ſemper minorem partem videtur abſcindere: imo cum eam totam tranſilit, non accedit in infinitum propius ad finem lineæ finitæ, eumque prætergreditur, niſi tantum infinito intervallo negativo: de hoc autem negativo infinito non loquimur, ſed de poſitivo: nam pura negatio neque actu, neque reipſa eſt quidpiam poſitivum (2).

ARTICULUS IV.

Utrum dari poſſit multitudo actu infinita.

469. Quemadmodum in numeris, dato quolibet numero, dari poteſt alius major in infinitum; ita in quolibet genere rerum, data qualibet multitudine, poteſt dari major in infinitum. Sed ejuſmodi infinitum eſt tantum *in potentia*, &, ut ajunt, *ſyncategorematicum*, de quo modo non diſputamus.

Leibni-

(1) Tom. 2. §. 271.

(2) Tam patens paralogiſmus ita fugit Scarellam, ut contra ſcripſerit loc. cit. n. 12. *Hæc eſt illa, ut mihi quidem videtur, evidens ratio, quæ me adhuc ſubverentem ac reluctantem in ſententiam quaſi impellit & trahit poſſibilitatis quantitatum, quæ re ipſa ſint infinite parvæ, aut magnæ.* Multaque deinde ſcribit intellectu tyronibus difficilia, atque ea unice nixa patenti illo paralogiſmo, quem ſi animadvertiſſet, næ controverſiam hanc fuſiſſime ab eo tractatam, intactam reliquiſſet.

470. Leibnitius poſtquam ſcripſerat, *infinitum actu in magnitudine non æque oſtendi poſſe ac in multitudine*, ut paulo ante diximus (1), conſtanter defendit infinitum actu in multitudine; ait enim (2): *ita ſum pro infinito actuali, ut non ſolum non admittam, naturam ab eo abhorrere, ut vulgo dicitur, ſed teneam, illud ubique ab ea affectari, ad magis oſtendendas ſui Auctoris perfectiones*. Additque: *Ego quidem credo, nullam eſſe materiæ partem, quæ non dicam modo ſit diviſibilis, ſed actu diviſa; proindeque minimam particulam conſiderari debere perinde ac mundus quidam plenus infinitarum differentium creaturarum* (3).

471. Videtur autem ita dicendum, I. quia in materia ſunt infinitæ partes proportionales, quarum unaquæque ab aliis diſtinguitur. Poterunt ergo hæ ſeparari (quid enim impedit?) ita autem erit multitudo infinita.

472. II. Ut arguit Leibnitius (4), *poſita plenitudine mundi, & æquabili diviſibilitate materiæ, ſequitur ex legibus motus varii, quodvis punctum moveri motu diverſo a quovis alio aſſignabili puncto; nec aliter ſibi pulchritudo rerum, ordoque conſtaret*. Puncta autem ſunt infinita.

473. III. In qualibet parte temporis ſunt infinita inſtantia. In quolibet autem inſtanti poteſt aliqua creatura produci. Poteſt ergo dari infinita multitudo.

474. IV. Cognitiones hominum, & Angelorum futuræ per totam æternitatem, ſunt infinitæ. Eæ autem coexiſtunt æternitati, ut S. Thomas docet (5). Exiſtit ergo multitudo aliqua infinita.

(1) §. 457.

(2) In Epiſt. ad Foucher, Tom. 2. Opp. part. 1. Pag. 243. Je „ ſuis tellement pour l' infini actuel, qu' au lieu d' admettre que la „ nature l' abhorre, comme l' on dit vulgairement, je tiens qu' elle „ l' affecte par-tout, pour mieux marquer les perfections de ſon Au- „ cteur. Ainſi je crois qu' il n' y a aucune partie de la matiére qui „ ne ſoit, je ne dis pas diviſible, mais actuellement diviſée; & par „ conſéquent la moindre particelle doit etre conſidérée comme un „ monde plein d' une infinité des créatures différentes „.

(3) Conſimilia docuerunt qui infinitos admiſere mundos. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 93. ſqq. & in not. ſubjectis. Et ibid. pag. 256. not. 2.

(4) Epiſt. 1. ad Des-Boſſes, loc. cit. pag. 265.

(5) 1. p. q. 14. a. 13.

Prop. *Fieri non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.*

475. PRobatur rationibus S. Thomæ (1): Omnis multitudo numerum facit. Neceſſe igitur eſt, ut ſit in aliqua ſpecie numerorum. Nulla autem ſpecies numeri eſt actu infinita, quia quilibet numerus menſuratur per unum. Repugnat autem, infinitum eſſe menſuratum; hoc ipſo enim eſſet, & non eſſet infinitum. Fieri ergo non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.

476. Præterea, multitudo rerum exiſtens, eſt creata. Omne autem creatum, finitum eſt; comprehenditur enim ſub certa intentione Creatoris, qui non agit perperam (2). Igitur multitudo rerum exiſtens, eſt finita (3).

477. Item, ſi exiſteret infinita rerum multitudo, jam Deus creaſſet quidquid creare poteſt; nihil enim eſt ultra infinitum. Nulla ergo eſſent poſſibilia: qui eſt Spinoſiſtarum error, ut ſupra dictum eſt (4).

478. Ad primum reſpondemus, partes materiæ eſſe quidem infinitas, & reipſa diſtinctas, non tamen actu diviſas, nec poſſe omnes actu dividi; ſi enim omnes diviſæ eſſent, jam ſingulæ eſſent indiviſibiles, cum perventum eſſet ad integram diviſionem, ultra quam nequirent dividi. Partes autem continui ſunt in infinitum diviſibiles in minores, & minores partes (5); igitur non ſunt, nec poſſunt eſſe omnes actu diviſæ. Multitudo autem non ex diviſibilitate, ſed ex diviſione conſurgit.

479. Ad ſecundum dicimus, puncta, eodem modo eſſe infinita, quo partes ſunt infinitæ, ſcilicet, non *actu*, ſed

---

(1) 1. p. q. 7. a. 4. (2) Ibid.

(3) Ex quibus infert Angelicus *ibid.* repugnare infinitam actu multitudinem, non ſolum *per ſe*, videlicet, in iis, quæ ſunt ſubordinata; ſed etiam *per accidens*, ideſt, in iis quæ ſubordinata non ſunt. In iis quidem quæ ſunt ſubordinata, ſicut in operatione fabri malleus movetur a manu, & manus ab arte quæ eſt in mente artificis. Nam ſi hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fieret, cum infinita pertranſiri nequeant. In iis vero quæ ſunt *per accidens*, repugnat infinitas ob rationes adductas.

(4) §. 283.

(5) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 268.

ſed *potentia*. Ratio autem Leibnitii ſeipſam deſtruit: nam motus neceſſario requirit duos terminos, nimirum, *a quo* incipit motus, & *ad quem* motus terminatur; in infinito autem nulli poſſunt eſſe termini. Tantum ergo abeſt, ut rerum pulchritudo, & ordo conſiſtere non poſſint ſine infinita actuali multitudine; quin hac poſita, pulchritudo, ordoque ille magnam partem perirent; conſiſtit enim magna illorum pars in eo quod quædam moveant, quædam ſint mota. Cum igitur partes aliquotæ in continuo determinatæ ſint, numerus etiam punctorum eas partes terminantium eſt determinatus: ex hiſce autem punctis, exque hiſce partibus determinatis ad alias partes, & puncta determinata fit motus; nec fieri ullo modo poteſt a partibus, & punctis indeterminatis ad partes, & puncta indeterminata: ita enim motus ipſe eſſet indeterminatus: quod notioni motus repugnat. Addimus, contradictionem eſſe in Leibnitii verbis: nam puncta terminant materiæ partes. Si ergo infinitæ partes materiæ eſſent omnes actu diviſæ, eſſent, & non eſſent omnes a punctis terminatæ. Eſſent quidem ex Leibnitii ſententia: non eſſent vero, quia eſſe terminatum, eſt contra ideam infiniti.

480. Ad tertium reſpondemus, in qualibet parte temporis eſſe inſtantia infinita, non *actu*, ſed *potentia*, quemadmodum eodem modo ſunt infinitæ partes. Ceterum ſicut partes aliquotæ temporis ſunt determinatæ, ita etiam ſunt determinata inſtantia, quibus partes illæ terminantur. Ex argumento igitur nihil aliud ſequitur, quam poſſe produci infinitam multitudinem creaturarum ſucceſſive; ita tamen, ut numquam ſit actu infinita illa multitudo: nam dato quolibet inſtanti, in quo creatura aliqua produceretur, poſſunt dari alia, & alia inſtantia in infinitum, in quibus creaturæ aliæ, & aliæ in infinitum produci poſſunt.

481. Ad quartum dicendum, futuras hominum, & Angelorum cogitationes, antequam ſint, non eſſe aliquid extra Deum. Quare non ſequitur, dari extra Deum multitudinem actu infinitam.

ARTICULUS V.

Utrum poſſit eſſe qualitas aliqua actu infinite intenſa.

482. Videtur poſſe: nam I. Gratia ſanctificans poteſt eſſe actu infinite intenſa; neque enim id repugnat ex parte Dei, qui eſt infinitæ virtutis; neque ex parte gratiæ, cum ſit participatio divinæ naturæ, quæ eſt infinita; neque ex parte animæ recipientis: nam potentia obedientialis, qua anima illam recipit, eſt infinita. Sed gratia ſanctificans, eſt qualitas animæ. Poteſt ergo dari qualitas actu infinite intenſa.

483. II. Gratia Chriſti eſt infinita: nam Joannis 3. v. 34. dicitur de Chriſto: *Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum*. Et ſane gratia Chriſti tum magna eſt, ut poſſet ſe extendere ad juſtificandos infinitos homines, ſi forent, ut docet S. Thomas (1). Quod autem poteſt ſe extendere ad infinitum effectum, debet eſſe actu infinitum: nam effectus virtute continentur in cauſſis.

Prop. *Nulla dari poteſt qualitas actu infinite intenſa, quæ ratione eſt quodaam ens.*

484. Ita S. Thomas (2), cujus ratione probatur. Qualitas qua ratione eſt ens, recipitur in ſubjecto; eſt enim accidens, ſeu potius dicitur entis ens, ut ſupra dictum eſt (3); intenditur vero per hoc quod ſubjectum magis ac magis illam participat, ut idem S. Thomas oſtendit (4). Jam vero nullum ſubjectum accidentium poteſt eſſe infinitum actu. Nam Deus qui eſt actu infinitus, nullius accidentis poteſt eſſe ſub-

(1) 3. p. q. 7. a. 11. (2) Ibid. & 2. 2. q. 24. a. 8.
(3) §. 73.
(4) q. 24. cit. a. 5 *Caritas*, inquit, *augetur ſolum per hoc, quod ſubjectum magis ac magis participat caritatem, id eſt, ſecundum quod magis reducitur in actum illius, & magis ſubditur illi. Hic eſt enim augmenti modus proprius cujuslibet formæ quæ intenditur, eo quod eſſe hujus formæ totaliter conſiſtit in eo, quod inhæret ſuſceptibili.*

ſubjectum; ceteræ vero res creatæ finitæ ſunt, ex demonſtratis (1). Qualitas ergo, qua ratione quoddam ens eſt, non poteſt eſſe actu infinite intenſa.

485. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), rationem illam probare gratiam ſanctificantem, & caritatem augeri poſſe in hac vita magis, ac magis uſque in infinitum; quin tamen unquam perveniant ad tale augmentum, ut ſint actu infinite intenſæ; ſic enim creatura diligeret Deum infinite: quod eſſe non poteſt, cum quælibet virtus creata ſit finita.

486. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (3), gratiam unionis in Chriſto, eſſe infinitam, *ſecundum quod ipſa Perſona Verbi eſt infinita*. Gratia vero habitualis animæ Chriſti, *ſecundum quod eſt quoddam ens*, eſt finita, quia recipitur in anima Chriſti, quæ eſt finita. Nihilominus poteſt dici infinita in *ratione gratiæ*; ſub hac enim ratione non limitatur ad certam menſuram, quia anima Chriſti habuit quidquid pertinet ad rationem gratiæ; ſicut lux ſolis poteſt dici infinita, quia habet quidquid pertinet ad rationem lucis. Sic autem intelligenda ſunt deſcripta Joannis verba.

ARTICULUS VI.

Utrum unum infinitum poſſit eſſe altero majus.

487. Inutile non eſt cenſendum ejuſmodi quæſitum: nam licet a rebus creatis removerimus *actualem* infinitatem; non tamen excluſimus infinitatem *in potentia*.

488. Videtur autem non poſſe unum infinitum eſſe majus altero, I. quia infinitum a nullo alio poteſt excedi; ſi enim excederetur, jam in eo a quo excederetur, haberet terminum. Non ergo eſſet infinitum.

489. II. Si unum infinitum poſſet eſſe altero majus, vel illud excederet exceſſu finito, vel infinito. Non primo exceſſu: nam in infinito nihil eſt finitum. Non ſecundo:

 nam

(1) §. 449. ſqq.
(2) q. 24. cit. a. 7. ſq.
(3) 3. p. q. 7. a. 11.

nam quod excederetur non eſſet infinitum. Non poteſt ergo unum infinitum eſſe altero majus.

490. III. Numerus infinitus continet omnes poſſibiles numerorum ſpecies, alioquin non eſſet infinitus. Sed quod includit omnes ſpecies poſſibiles, nequit ab alio excedi. Unum ergo infinitum non poteſt excedi ab altero.

Prop. *I. Infinitum omnibus modis a nullo poteſt excedi, nec poteſt eſſe niſi unum. II. Si autem ſit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; ſicut poſſunt eſſe plura infinita, ita poteſt unum eſſe altero majus, ratione ſubjecti.*

491. EST hæc S. Thomæ ſententia (1). Et prima quidem pars probatione non indiget; quod enim eſt omnibus modis infinitum, ſicut totam infinitatis plenitudinem continet; ita a nullo poteſt excedi, alioqui non eſſet infinitum omnibus modis. Hinc autem ſequitur, tale infinitum non poſſe eſſe niſi unum; quia ſi duplex, vel multiplex eſſet, infinitas ejus non eſſet omnimoda. Quapropter Deus, qui eſt omnibus modis infinitus, non poteſt eſſe niſi unus; omniaque excedit, & a nullo excedi poteſt. Itaque ſolus Deus eſt ita infinitus.

492. Alteram partem ut explicemus, animadvertendum eſt, in infinitis plures modos, & ordines intelligi poſſe (2); v. g. in numeris alius eſt ordo numerorum parium, alius

---

(1) Ibid. q. 10. a. 3. ad 3. Sic autem explicat, qua ratione anima Chriſti in Verbo cognoverit infinita, quamvis non cognoverit omnia quæ Deus cognoſcit; cognovit enim omnia infinita quæ ſunt in potentia creaturarum, non vero omnia infinita quæ ſunt in potentia Dei: plura autem ſunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, tametſi & illa, & iſta ſint infinita.

(2) Philoſophi recentiores iſtiuſmodi modos & ordines appellant gradus, eoſque conſtituunt in diverſis relationibus. Itaque diſtinguunt infinitum in abſolutum, & relativum; abſolutumque vocant, quod eſt infinitum in omni genere entis; relativum ajunt eſſe, quod eſt infinitum dumtaxat reſpectu alterius finiti, non tamen reſpectu alterius infiniti. Vide Scarellam Ontol. par. 2. §. 141. Sed hi difficultatem non attingunt: nam ſi unum infinitum ſit finitum reſpectu alterius infiniti, jam non unum infinitum eſt altero majus, ſed eſt majus altero finito.

alius eſt ordo numerorum imparium; & in utroque ordine numeri augeri poſſunt in infinitum. Similiter in proportionibus diverſæ ſunt ſpecies proportionum. *Si enim*, inquit S. Thomas (1), *in una ſpecie proportionis accipiantur individua, in infinitum multiplicabuntur, ut puta, in ſpecie dupli eſt proportio duorum ad unum, quatuor ad duo, ſex ad tria, & ſic in infinitum. Et ideo ſuper proportionem dupli eſt alia ſpecies triplum, & dimidium, quadruplum, & dimidium, quintuplum, & ſic in infinitum; & tamen unaquæque illarum continet individua infinita potentia.*

493. Animadvertendum eſt præterea cum eodem S. D. (2) *infinitum non eſſe ſubſtantiam quamdam, ſed accidere rebus quæ dicuntur infinitæ*; ideoque *ſicut infinitum multiplicatur ſecundum diverſa ſubjecta; ita neceſſe eſt, quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum ſecundum illud ſubjectum.*

494. Hiſce animadverſis, en ratio S. Thomæ (3): Si infinitum eſt uno modo tantum, & in uno ordine, nihil prohibet, quominus poſſint eſſe plura talia infinita; cum enim non ſit infinitum omnibus modis & in omni ordine, multiplicari poteſt, habita ratione ſubjecti, quod multiplicatur. Sic poſſumus intelligere plures lineas, quæ ſint infinitæ ſecundum longitudinem; & infinitas ſeries numerorum parium, & imparium; & infinitas ſeries effectuum poſſibilium in unaquaque cauſſa; & infinita individua poſſibilia in unaquaque ſpecie; & infinitas ſpecies poſſibiles in unoquoque genere.

495. Pari modo, quia tale infinitum multiplicatur ſecundum diverſa ſubjecta, ſi unum ſubjectum ſit altero majus, proprietas infiniti, quod ſcilicet *infinito non ſit aliquid majus*, multiplicabitur pro diverſitate ſubjectorum. Itaque ſi unum ſubjectum ſit majus altero, infinitum illud in eo quidem ordine in quo eſt infinitum, nihil habebit majus; poterit tamen habere ratione ſubjecti aliquod aliud infinitum, quod ipſo ſit majus in alio ordine, ratione ſubjecti ma-

(1) q. 20. de ver. a. 4.
(2) 3. p. q. 10. a. 3. ad 3.
(3) loc. cit.

majoris. *Et hoc*, inquit S. Thomas (1), *videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares, ſunt plures quam pares*. Ita etiam ſi eſſent infiniti homines, numerus oculorum, digitorum, & capillorum eſſet etiam infinitus, ſed multo major numero hominum: nam quilibet homo haberet duos oculos, multipliceſque digitos, & capillos; hi enim eſſent partes corporis humani. *Sic igitur*, concludit S. Thomas (2), *dicendum eſt, quod infinito ſimpliciter quoad omnia, ſimpliciter nihil eſt majus: infinito autem ſecundum aliquid determinatum, non eſt majus in illo ordine; poteſt tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ, ſed tamen plura ſunt in potentia Dei*

496. Ad primum reſpondemus infinitum a nullo poſſe excedi in eo ordine, in quo eſt infinitum; attamen extra illum ordinem poteſt accipi aliquid aliud majus ratione ſubjecti, ut dictum eſt (3). Neque propterea habet terminum *intrinſecum*: nam in eo ordine, in quo eſt infinitum, nullum habet terminum; licet poſſit habere terminum *extrinſecum*, ratione ſcilicet ſubjectorum, quorum unum eſt altero majus, ut explicatum eſt (4). Id autem infinitatem non deſtruit, quæ ſolum excludit terminos *intrinſecos*.

497. Ad ſecundum eodem modo dicimus, infinitum altero majus, alterum *intrinſece* non excedere neque exceſſu finito, neque infinito; excedere tamen ratione ſubjecti quod eſt majus: ſubjectum autem eſt *extrinſecum* infinitati. Quare utrumque remanet infinitum, licet unum ab altero excedatur.

498. Ad tertium reſpondemus, numerum poſſe concipi infinitum in una tantum ſerie, v. g. in ſerie numerorum parium, quin oporteat concipi infinitum in ſerie numerorum imparium. Itaque falſum eſt, numerum infinitum continere omnes poſſibiles numerorum ſpecies: nam in unaquaque ſpecie numerorum poteſt eſſe ſeries infinita.

QUÆ-

---

(1) ibid. (2) ibid.
(3) §. præc. (4) ibidem.

Digitized by Google

QUÆSTIO X.

De ente ſubſtantiali, & accidentali.

499. QUodcumque eſt, vel eſt per ſe, & non in alio; vel ut ſit, pendet ab alio cui inhæret. Hoc *accidens*, illud *ſubſtantia* dicitur (1). De utroque entis genere agentes quæremus 1. de definitione ſubſtantiæ. 2. de diſtinctione acccidentis a ſubſtantia.

ARTICULUS I.

Utrum ſubſtantia recte definiatur, ens per ſe exiſtens.

500. DE ſubſtantiæ definitione diſputatum eſt inter veteres, recentioreſque Philoſophos. Veteres, qui præter corpora nihil aliud in natura eſſe putabant (2), ut Democriti, & Epicuri ſectatores, ſubſtantiam cum materia confundebant, omnemque ſubſtantiarum diverſitatem repetebant a varia partium materiæ configuratione. Similia ſentiebant Eleatenſes (3). Itaque hi etſi verbo Divinitatem admittere viderentur, revera tamen Deum negabant.

501. Inter recentiores Lockius (4) ſtatuit, ſubſtantiam nihil aliud eſſe, quam aggregationem rerum, ſive idearum ſimplicium per ſenſus habitarum, cui quidem aggregationi nomen ſubſtantiæ tribuamus, de qua propterea nullam habere poſſimus claram ideam, atque diſtinctam. Leibnitius (5), &

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 639.
(2) Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 5.
(3) Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 5. not. 5. Genuenſis Metaph. par. 1. in ſchol. definit. 22. addit Ariſtotelem; ſed plane immerito. Ariſtoteles enim ſubſtantias etiam immateriales agnovit, Deumque poſuit ut primum omnium motorem. Vide præſertim l. 8. Phyſ. & l. 12. Metaph.
(4) De intell. hum. l. 2. c. 23. §. 1.
(5) De prima Philoſ. emendat. Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 19.

& Wolfius (1) ſubſtantiam definiunt *ens præditum vi agendi* (2). Carteſius vero (3) illam definierat, *res quæ ita exiſtit, ut nulla alia re indigeat ad exiſtendum* (4). Qua ex definitione proxime manaſſe videtur Spinoſæ error ſtatuentis unam tantummodo eſſe ſubſtantiam, eamdemque Deum eſſe, ut ſupra dictum eſt (5); *nec poſſe unam ſubſtantiam ab alia produci* (6); *nec ullam præter Deum dari, aut concipi poſſe ſubſtantiam* (7); qui quidem ipſe eſt veterum Pantheiſtarum error. Aliam ſubſtantiæ definitionem ex Atheorum mente, præ-

(1) Ontol. par. 2 §. 77.
(2) Hanc definitionem probavit Genuenſis loc. cit.
(3) 1. P. Princ. n. 51.
(4) Si ſtandum Carteſianæ huic definitioni eſſet, Pantheiſmi certe accuſandus Carteſius foret, præſertim quia ipſe ſtatim addit: *Et quidem ſubſtantia quæ nulla plane re indigeat, unica tantum poteſt intelligi, nempe Deus.* Quapropter Leibnitius in *Exam. princip. Malebranc.* ait: „ Cette définition de la ſubſtance n' eſt pas exempte de difficultés. Dans le fond il n' y a que Dieu ſeul qui puiſſe être conçu „ comme indépendant d' autre choſe. Dirons-nous donc, avec un „ certain Novateur trop connu, que Dieu eſt la ſeule ſubſtance dont „ les Créatures ne ſoient que les modifications „? *Hæc definitio ſubſtantiæ non eſt exempta difficultatibus. Denique nonniſi ſolus Deus concipi poteſt ut independens a quavis alia re. Dicemus ergo cum quodam Novatore* (Spinoſa ſcilicet) *Deum eſſe unicam ſubſtantiam, cujus nonniſi modificationes creaturæ ſint?* Ut autem Carteſium a Pantheiſmi nota liberemus, a qua certe abſolvi non poteſt, ſi ejus definitio ſubſtantiæ ſpectetur; dicimus, ipſum, ut ſæpe aſſolet, fuiſſe deceptum, eodemque tempore ſibimet contradixiſſe: nam poſt traditam quam deſcripſimus, ſubſtantiæ definitionem, ait: *Alias vero omnes, nonniſi ope concurſus Dei exiſtere poſſe percipimus.* Porro ſi aliæ ſunt ſubſtantiæ quæ abſque Dei concurſu nequeunt exiſtere; igitur ſubſtantia non eſt res, quæ ita exiſtit, ut nulla alia re indigeat ad exiſtendum. Fontenellius *Digreſſion ſur les Anciens, & les Modernes*: Avant M. „ Deſcartes on raiſonnoit plus commodement; les ſiécles paſſées ſont „ bienheureux de n' avoir pas eu cet homme-là. C' eſt lui, à ce qu' „ il me ſemble, qui a amené cette nouvelle méthode de raiſonner, „ beaucoup plus eſtimable que ſa Philoſophie même, dont une bonne „ partie ſe trouve fauſſe o fort incertaine, ſelon les propres régles „ qu' il nous a appriſes „. *Ante Carteſium ratiocinatio commodius inſtituebatur; præterita ſecula felicia ſunt, quod hoc caruerint homine. Is, ut mihi quidem videtur, hanc novam ratiocinandi induxit methodum æſtimatione plus certe dignam, quam ipſa ejus Philoſophia, cujus magna pars eſt falſa, aut nimis incerta, ex ipſiſmet quas docet regulis.* Teſtis ſane locupletiſſimus.
(5) Tom. 3. §. 4.
(6) Eth. par. 1. corol. prop. 6.
(7) Ibid. prop. 14.

præſertim Hobbeſii (1) deſcribit Cudworthus (2): *ſubſtantia res eſt extenſa, quæ extra animum poſita eſt hominis, veraque, non ficta, prædita eſt magnitudine* (3). Cum autem Pantheiſtarum deliria plusquam ſatis refutaverimus (4), agendum remanet de Lockii, & Leibnitii definitione; deinde explicanda eſt vera ſubſtantiæ definitio.

502. Videtur autem 1. vera eſſe Lockii (5) adſertio: nam ſubſtantiæ nullam habere poſſumus claram, & diſtinctam ideam; quidquid enim concipimus, tranſire per ſenſus debet: ſubſtantia autem in ſeipſa non ſubjicitur ſenſibus. Igitur cum ſubſtantiam concipimus, nihil aliud menti obverſatur, quam aggregatio quædam idearum per ſenſus acceptatum, quæ cuidam indeterminato ſubjecto, cujus idea deſtituimur, ineſſe cenſentur. Definiri ergo ſubſtantia non poteſt; quis

---

(1) In Leviath. c. 11.
(2) Syſt. intell. c. 2. §. 9.
(3) Renovarunt, ſcilicet, recentes increduli homines errorem eorum veterum Philoſophorum, de quibus S. Thomas q. 6. de pot. a. 6. „ Quidam, *ait*, antiqui Philoſophi dixerunt, nullam ſubſtantiam „ incorpoream eſſe, ſed omnes ſubſtantias eſſe corpora ... Hæc autem poſitio eſt etiam per Philoſophos improbata „. Deſcribit porro tres rationes ad eam improbandam, 1. quia *oportet eſſe aliquam virtutem moventem infinitam, aliàs motum perpetuum movere non poſſet... omnis autem virtus in magnitudine, eſt virtus finita; unde relinquitur, quod oporteat eſſe aliquam virtutem penitus incorpoream*. 2. *quia actus eſt prior potentia, & natura, & tempore, ſimpliciter loquendo.... unde cum omne corpus ſit in potentiâ, quod ipſius mobilitas oſtendit; oportet, ante omnia corpora eſſe ſubſtantiam immobilem ſempiternam*. 3. *ex ſententiis Platonicorum; oportet enim ante eſſe determinatum, & particulatum, præexiſtere aliquid non particulatum... unde cum eſſe, & reliquæ perfectiones, & formæ inveniantur in corporibus quaſi particulariter, per hoc quod ſunt in materia receptæ, oportet præexiſtere aliquam ſubſtantiam incorpoream. quæ non particulariter, ſed cum quadam univerſali plenitudine perfectæ unem eſſendi in ſe habeat*. Addit autem de veteribus illis Philoſophis: „ Quod autem poſuerunt ſola corpora eſſe ſubſtantias, ex hoc „ decepti fuerunt, quod imaginationem tranſcendere intellectu non „ valentes (quæ ſolum eſt corporum) ad ſubſtantias incorporeas co„ gnoſcendas, quæ ſolo intellectu capiuntur, pertingere non value„ runt „. Quæ eſt ratio, cur impii recentiores negent ſubſtantias incorporeas; animales enim, brutique homines ſunt.
(4) Tom. 3. §. 8. ſqq.
(5) loc. cit. & l. 2. c. 3. §. 18.

quis enim definire valet rem, cujus nullam habet ideam claram, & diſtinctam?

503. II. Videtur ſubſtantia recte a Leibnitio definita: nam, ut ipſe ait (1), ſi notio ſubſtantiæ explicetur per vim agendi, intelliguntur veritates præcipuæ circa Deum, menteſque creatas, atque naturam corporum; hæ enim veritates pendent a notione virium: intelligiturque etiam commercium inter animam, & corpus. Recte igitur ſubſtantia definitur ens vi agendi præditum.

504. III. Videtur ſubſtantia non recte definiri *ens per ſe*; tum quia ſubſtantia conſtitui non poteſt per aliquod poſitivum; hoc enim eſſet ens; quare ens definiretur per ens: quod eſſet nugari. Tum quia ſubſtantia proprie dicitur a *ſubſtando*, ideſt, a ſuſtentatione accidentium. Tum denique quia ſacratiſſima Chriſti Domini humanitas ſubſtantia eſt, nec tamen per ſe exiſtit, ſed per exiſtentiam Divini Verbi, ut ſupra dictum eſt (2).

Prop. *I. Ideam ſubſtantiæ habemus, II. eaque, ſi univerſaliſſime accipiatur, clara eſt, ſed minime diſtincta. III. Nullo autem modo notio ſubſtantiæ conſiſtere poteſt in agendi vi. V. Neque ſubſtantia proprie definitur; ſed cum dicitur, ens per ſe exiſtens, ſignificatur eſſentia rei cui competit per ſe eſſe.*

505. PRob. 1. p. Habemus ideam corporum: nam corpora exiſtere certiſſime conſtat, ut ſupra demonſtravimus (3). Habemus etiam ideam Spirituum: nam de exiſtentia animæ noſtræ dubitare nemo poteſt, niſi omnem rationem exuat. Diſtinguimus porro inter corpora, & ſpiritus: quod facere minime poſſemus, niſi eorum haberemus ideas.

506. Prob. 2. p. Univerſaliora ſunt nobis notiora, quam minus univerſalia, habent tamen conceptum confuſum, minimeque diſtinctum, cum ſint communia pluribus, ut dictum eſt (4). Idea igitur ſubſtantiæ, ſi univerſaliſſime accipi-

(1) De emendat. primæ Philoſ. Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 19.
(2) §. 85. (3) Tom. 2. §. 69. ſqq.
(4) Tom. 1. §. 470. & 706.

cipiatur, clara quidem eſt, ſed minime diſtincta. Si autem ſubſtantia ad certa genera, & ſpecies coarctetur, idea ejus pro ratione majoris, vel minoris univerſalitatis, erit magis, vel minus diſtincta (1).

507. Prob. 3. p. Materia ſubſtantia quædam eſt; nam corpora, quæ ex materia conſtant, ſubſtantiæ ſunt, ut dictum eſt (2) Vel ergo materia eſt prædita vi agendi, vel tali vi deſtituitur. Si deſtituitur; non ergo notio ſubſtantiæ conſiſtit in vi agendi: nam materia quæ ſubſtantia eſt, nullam ejuſmodi vim habet. Si ea vi eſt prædita, jam vis agendi erit materiæ eſſentialis, ideoque & motus erit eſſentialis materiæ: nam vis agendi, ut Leibnitius docet (3), eſt ſemper conjuncta cum motu. Motus autem non poteſt eſſe eſſentialis materiæ, ut demonſtratum eſt (4). Subſtantiæ igitur notio non conſiſtit in vi agendi (5).

508. Præterea, ſi ſubſtantia conſiſteret in vi agendi, unaquæque *atomus naturæ*, ut Leibnitius vocat, ſive *ſimplex* monas *perceptione*, & *appetitione* donaretur, ex ejuſdem Leibnitii ſyſtemate (6). Ex monadibus autem ſimplicibus conſtituuntur univerſa compoſita *per ſe*, quæ Leibnitius ipſe (7) *ſubſtantiata* nominat; eaque compoſita nihil ſunt aliud, quam aggregatio monadum unitarum, *habens unam monada dominantem* (8). Igitur in unoquoque compoſito quamlibet materiali daretur *perceptio*, & *appetitio*. Quod quam abſonum ſit conſtat abunde ex ſupra dictis (9).

Po-

(1) Vide ibid. (2) §. 505. ſq.
(3) De primæ Phil. emendat.
(4) Tom. 2. §. 755. ſqq.
(5) Reſpondet Leibnitius in Epiſt. ad Remondum, & in Epiſt. ad Vagnerum, materiam proprie non eſſe ſubſtantiam, ſed ens incompletum; ideoque eſſe pure paſſivam. At ſi materia non eſſet proprie ſubſtantia, quomodo poſſet eſſe pars corporum, quæ proprie ſubſtantiæ ſunt? Itaque cum materia ſit commune ſubjectum omnium mutationum ſubſtantialium, vere ſubſtantia eſt, licet incompleta, quia eſt pars compoſiti.
(6) Leibnitius in *Princ. Philoſ.* §. 14. repræſentationem multitudinis in unitate, ſive monade, ſeu ſubſtantia ſimplici, appellat *perceptionem*; tranſitum vero ab una ad aliam perceptionem, ſive actionem principii interni, qua fit mutatio, vocat *appetitionem*. Quam recte, quiſque videt.
(7) Epiſt. ad Des-Boſſes Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 300.
(8) Ibid. (9) Tom. 2. pag. 103. in not.

509. Poſtremam partem ratio evincit: nam preſſa definitio conſtare debet ex genere, & differentia, ut dictum eſt (1). Subſtantia autem ex genere conſtare nequit; habet enim ſupra ſe ens, quod genus eſſe non poteſt, cum ex demonſtratis (2) ens non ſit univocum, ſed analogum. Proprie igitur ſubſtantia non definitur, *ens per ſe exiſtens*. Deſcribitur ergo ſubſtantia, cum dicitur eſſe *ens per ſe exiſtens*; idque ſignificat, ſubſtantiam eſſe talis eſſentiæ, ut ei conveniat per ſe eſſe: nam eſſe, ſeu exiſtere in nulla eſſentia creata eſt intrinſecum prædicatum, cum nulla res creata ſit ſuum eſſe (3).

510. Ad primum reſponſio patet ex dictis (4); oſtenſum eſt enim, exſtare in nobis ideam ſubſtantiæ, illamque, ſi ſubſtantia univerſaliſſime accipiatur, claram quidem eſſe, ſed minime diſtinctam. Etſi vero idea ſubſtantiæ, cum ſit abſtracta, non ſubjiciatur ſenſibus, quæ verſantur circa accidentia ſingularium; ſubjicitur tamen intellectui, qui eam format abſtrahendo a ſingularibus, ut in Logica dictum eſt (5). Quod autem Lockius ait, menti noſtræ, cum ſubſtantiam concipimus, obverſari aggregationem idearum per ſenſus acceptarum, negamus omnino; oſtendimus enim (6), univerſalia, cujuſmodi eſt idea ſubſtantiæ, non aggregatione, ſed abſtractione fieri (7).

Ad

(1) Inſtit. Log. §. 91. (2) Log. §. 608. ſqq.

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 5. ad 1. & q. 7. de pot. a. 3. ad 4. & in 4. d. 12. q. 1. a. 1. q. 1. ad 2.

(4) §. 505. ſq. (5) §. 344. & 422.

(6) Log. §. 453.

(7) Quam ſit periculi plena hæc Lockii ſententia, non eſt opus, ut dicamus multis. Nam ſi idea ſubſtantiæ deſtituimur, nihilque aliud, cum ſubſtantiam concipimus, menti obverſatur, quam aggregatio idearum per ſenſus acceptarum, quæ cuidam ſubjecto, cujus nullam habemus ideam, ineſſe cenſentur; quid concipimus concipiendo Deum, ceteraſque ſubſtantias immateriales, niſi tale innominatum ſubjectum, cui aggregatio illa, quæ certe eſt aggregatio qualitatum ſenſibilium, ineſſe cenſetur? Quid autem erit hoc tale ſubjectum, niſi materia? Scimus Lockium loc. cit. l. 2. c. 23. §. 33. ſq. docere modum, quo nobis comparare poſſumus ideam Dei, extendendo ideas, quas accepimus per ſenſationem, aut per reflexionem. Sed hoc ipſum oſtendit, Lockium ſibi contradixiſſe: nam ſi compara-

re

511. Ad ſecundum reſpondemus, non oportere notionem ſubſtantiæ univerſim acceptæ conſtituere per vim agendi; imo per eam non poſſe conſtitui: nam ſequeretur, omnem omnino ſubſtantiam, ne materia quidem excepta, quæ ſubſtantia eſt, debere eſſe vi agendi præditam: quod demonſtravimus (1) eſſe non poſſe, cum materia ſit mere paſſiva. Neque neceſſe eſt, ſubſtantiam univerſim definire per vim agendi, ut intelligamus præcipuas veritates circa Deum, menteſque creatas, & naturam corporum. Nam poſſumus ſummam agendi vim in Deo cognoſcere, non præciſe quia ſubſtantia eſt, ſed quia eſt actus puriſſimus. Similiter in mentibus creatis, & in corporibus vita præditis, vim agendi agnoſcimus, quia viventia ſunt: vita autem in quadam actione conſiſtit. Commercium autem inter animam, & corpus non modo non explicatur in Leibnitiano ſyſtemate, ſed plane deſtruitur, ut infra oſtendemus.

512. Ad tertium reſpondemus, ſubſtantiam quæ ens poſitivum eſt, non poſſe conſtitui per ſolam negationem eſſendi in alio; poſitivum enim non conſtituitur per negativum; imo negativum ne concipi quidem poteſt ſine poſitivo (2). Illud autem poſitivum quod ſubſtantia addit enti, eſt quidem ens, ſed ens non exprimit: quod ſatis eſt, ne deſcriptio ſubſtantiæ ſit nugatoria. Etſi vero ſubſtantia denominetur a ſubſtando accidentibus, non ideo ejus notio in ea ſu-

---

re nobis Dei ideam poſſumus; non ergo idea ſubſtantiæ omnino deſtituimur. Quod ſi poſſumus comparare ideam Dei, qui infinite diſtat a rebus ſenſibilibus; quare non valebimus comparare ideam aliarum ſubſtantiarum, etſi hæ non cadant immediate ſub ſenſibus?

(1) §. 507.

(2) Licet S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 25. doceat, *hoc quod dicitur per ſe, non importare, niſi negationem tantum*; indeque probet, Deum non eſſe in genere ſubſtantiæ, etiamſi ſubſtantia accipiatur pro re ſignificata per nomen, ideſt, quatenus dicitur eſſe per ſe; non ideo tamen inferri debet, S. Doctorem in ea fuiſſe ſententia, ut putarit, ſubſtantiam conſtitui per puram negationem. Nam ib. ait: *Oportet igitur quod ratio ſubſtantiæ intelligatur hoc modo, quod ſubſtantia ſit res, cui conveniat eſſe non in ſubjecto*. Ratio igitur conſtituens ſubſtantiam eſt aliquid poſitivum, cui tamen adjungitur negatio eſſendi in ſubjecto. Et quia id non poteſt convenire Deo, cujus eſſentia eſt ſuum eſſe; optime infert Angelicus, Deum non eſſe in genere ſubſtantiæ.

Digitized by Google

ſuſtentatione conſiſtere poteſt; quippe qua ratione accidentia ſuſtentare ſubſtantia poſſet, niſi eſſet in ſeipſa? Humanitas autem Chriſti Domini, etſi exiſtat per exiſtentiam Divinam, non ideo amittit rationem ſubſtantiæ, ad quam ſatis eſt non eſſe in alio, tamquam in ſubjecto cui inhæreat, qua ratione accidentia dicuntur eſſe in alio. Humanitas autem Chriſti non exiſtit in Verbo tamquam in ſubjecto cui inhæreat, ſed quia terminatur a Perſona Verbi. Et ſimiliter licet partes ſubſtantiales ex quibus compoſita coaleſcunt, ſint in compoſitis, non propterea amittunt rationem ſubstantiæ, quia compoſitis non inhærent, ſed ea constituunt.

513. Itaque *eſſe per ſe* potest multifariam accipi, 1. pro eo, quod unicam eſſentiam habet, nec est *per accidens*, 2. pro eo quod ita est *per ſe*, ut non ſit *per aliud*, ſed *a ſeipſo*; quo quidem modo eſſe *per ſe* uni Deo competit, qui est *a ſe*, & a nemine habet eſſe (1). 3. pro eo quod non exiſtit in alio tamquam pars in toto, ſed est ipſum totum: ſic autem partes componentes totum ſubſtantiale, non dicuntur eſſe *per ſe*, ſed existunt in toto, & per ipſum totum. 4 pro eo quod existit ut ſuppoſitum: & ſic humanitas v. g. non existit *per ſe*, ſed existit in toto ſuppoſito. 5. denique *τὸ per ſe* accipitur pro ea re, quæ non inhæret alteri tamquam ſubjecto: ita vero eſſe *per ſe* attribuitur ſubstantiæ, eamque constituit ut diverſam ab accidentibus.

ARTICULUS II.

Utrum accidentia realiter diſtinguantur a ſubſtantia.

514. Controverſiam attingimus, quæ velut caput est diſcriminis Peripateticos inter, Mechanicoſque Philoſophos. Itaque hi admittunt quidem, ſubſtantias vere & reali-

---

(1) Hac facta diſtinctione, ruit omnino tota moles impii ſyſtematis Spinoſæ, quod unice nititur æquivoca definitione ſubſtantiæ, Eth par. 1. def. 23. *Per ſubſtantiam intelligo, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur*. Nam ſi τὸ *per ſe*, ſignificet. non eſſe *per aliud*; & τὸ *in ſe*, eſſe *a ſeipſo*, falſa eſt definitio, nec poteſt aptari ſubſtantiæ univerſim acceptæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 13.

realiter mutari, dum aliquod accidens recipere videntur; negant vero, accidens illud ex quo realis mutatio oritur, eſſe aliquid abſolutum (1), habereque *entitatem* diſtinctam *ab entitate* ſubſtantiæ: affirmant autem, nihil aliud eſſe illud, quam modum quemdam relativum, ſive novum ſubſtantiæ ſtatum, quæ novam diſpoſitionem, ſive modificationem acquirit. Paucis: accidentia ex Recentiorum opinione, ſunt ipſamet ſubſtantia diverſimode modificata; non ſunt *entitates* a ſubſtantia diſtinctæ, nec ab ea realiter ſeparabiles.

525. Videtur autem ita dicendum, 1. tum quia intelligi vix, aut ne vix quidem poteſt, quid illa accidentia ſint, an corpora, an ſpiritus, an quidpiam medium; tum quia difficiliter explicari poteſt, qua ratione producantur: certe creari deberent, & poſtea in nihilum redigi; tum quia multo difficilius eſt explicare, qua ratione ex uno in aliud ſubjectum migrare poſſint.

516. II. Præcipua momenta, quibus ad ponenda accidentia realiter diſtincta a ſubſtantia, Scholaſtici utuntur, deſumta ſunt ex Venerabili Euchariſtiæ Sacramento. Ex eo autem minime probantur accidentia ſeparata permanere ſine

(1) Sæpe animadvertimus, accidentia potius dicenda eſſe entis entia, quam entia; ut enim habet S. Thomas De ente, & eſſen. c. 2 *eſſentia proprie, & vere eſt in ſubſtantiis, ſed in accidentibus eſt quodammodo, & ſecundum quid*. Quare prorſus immerito affingunt Recentiores Peripateticis, quod admiſerint *accidentia abſoluta*, quaſi agnoverint accidentia quæ nullum ordinem dicant ad ſubſtantiam. Nam & ipſa accidentia, quæ Divina virtute exiſtunt ſine ſubſtantia, licet actu non ſint in ſubſtantia, exigunt tamen eſſe in ſubſtantia. Idem S. Thomas loc. cit. c. 7. „ Quia, *inquit*, eſſentia per definitionem „ ſignificatur, oportet, quod eo modo (accidentia) habeant eſſentiam, „ quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, „ quia non poſſunt definiri, niſi ponatur ſubjectum in eorum definitione: & hoc ideo eſt, quia non habent in ſe eſſe *abſolutum* per „ ſe a ſubjecto „. Tantum ergo abeſt, ut agnoſcamus accidentia habentia eſſe *abſolutum*; quin contra dicamus, nullum accidens ne definiri quidem poſſe ſine ordine ad ſubjectum, ſive ſubſtantiam; definitur enim accidens, *Ens in alio*; ideoque ſine alio ne concipi quidem poteſt. Poterat ergo Maignanus, poterat Fortunatus a Brixia, poterant Recentiores alii catervatim, abſtinere ab affingenda Scholaſticis ſententiam, quam illi numquam docuerunt, ac ne docerent, ipſa definitio accidentis, imo ipſa etymologia nominis prohibebat; accidens enim dicitur, quaſi ad aliud accedens.

ſubſtantia. Nam Concilium Conſtantienſe (1) damnans propoſitionem Wicleffi: *accidentia panis non manent in Euchariſtia ſine ſubjecto*, non intendit definire opinionem Philoſophorum de accidentibus a ſubſtantia diſtinctis, ſed configere Wicleffi hæreſim adſerentem, ſubſtantiam panis remanere in Euchariſtia. Similiter Tridentina Synodus nihil de quæſtione Philoſophorum definivit, ſed adverſus Lutherum tranſubſtantiationem negantem, & adverſus Calvinum negantem realem Chriſti Domini in Euchariſtia præſentiam, egit. Concilia enim non congregantur in Spiritu Sancto ad definiendas controverſias philoſophicas, ſed ad Fidei dogmata definienda. Et idcirco eadem Tridentina Synodus conſulto non vocat *accidentia*, ſed *ſpecies*, ea ſub quibus Corpus, & Sanguis Christi continentur.

517. III. Si in Eucharistia remanerent vera accidentia; neque ejus forma ſubſisteret, neque cultus ipſi debitus. Nam ſicut, docente S. Thoma (2), ſi in Eucharistia remaneret ſubstantia panis, eſſet falsa forma, qua dicitur, *hoc eſt corpus meum*; non enim ſubstantia panis eſſet corpus Christi; ſed dicendum foret, *hic eſt corpus meum*, quia ſub ſubstantia panis eſſet corpus Christi; ita ſi remanerent accidentia, dici non poſſet, *hoc eſt corpus meum*, quippe accidentia non ſunt corpus Christi; ſed dicendum eſſet, *hic eſt corpus meum*, quia ſub accidentibus corpus Christi contineretur. Et ſicut, eodem Angelico docente (3), ſi remaneret ſubstantia panis, hæc non poſſet adorari cultu latriæ; ita ſimiliter nec accidentia, ſi remanerent, poſſent eo cultu adorari; quare accidentium permanentia cultui hujus Sacramenti videtur adverſari (4).

Prop.

(1) Seſſ. 15.
(2) 3. p. q. 75. a. 2. (3) Ibidem.
(4) Similia argumenta latiſſime profert Maignanus, cum in Philoſ. Sacra, tum in Appendice V.

Prop. *Admittenda ſunt accidentia realiter a ſubſtantia diſtincta, ipſiſque inhærentia. II. Eaque divina virtute poſſunt actu exiſtere. III. Atque etiam in Euchariſtia exiſtunt actu ſine ſubſtantia.*

518. Oſtenditur 1. p. Accidentium quædam nonniſi ſubſtantiis immaterialibus ineſſe poſſunt, eaque vel ordinis ſupernaturalis ſunt, vel ordinis naturalis; quædam vero inſunt dumtaxat corporibus. Atqui priora accidentia, ſi ſint ordinis ſupernaturalis, ut Gratia habitualis, Fides, Spes, Caritas, Dona Spiritus Sancti, Virtutes infuſæ, Characteres Sacramentorum, Lumen gloriæ, &c. debent eſſe entia realiter diſtincta ab entitate ſubſtantiæ animæ rationalis in qua recipiuntur, cuique inhærent. Nam ſi diſtincta realiter ab ipſa non ſunt, nec ei inhærent, erit ſubſtantia animæ entitas, ſupernaturalis, ut virtutes illæ: quod eſſe non poteſt (1). Præterea, ſupernaturales virtutes a Deo infundun-

 tur;

(1) Quænam abſurda conſequantur, ſi negentur accidentia ſupernaturalia eſſe entia realiter diſtincta a ſubſtantia animæ, quiſque, vel nobis tacentibus, videt ex inducta ratione; cum enim ſubſtantia animæ ad naturalem pertineat ordinem, nemine contradicente, oportebit affirmare, vel nullas eſſe virtutes ſupernaturales, vel eas eſſe mere extrinſecas animæ. Primum deſtruit omnino ordinem ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ. Alterum damnatum fuit in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam, qua juſtificamur, eſſe tantum favorem Dei; anathema ſit.* Et Can. 10. immediate definierat: *Si quis dixerit, homines ſine Chriſti juſtitia, per quam nobis meruit, juſtificari, aut per eam ipſam formaliter juſtos eſſe; anathema ſit.* Ibidem cap. 7. loquens de cauſſa *formali* juſtificationis noſtræ „ Unica, inquit: *Formalis* cauſſa eſt ju„ ſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit; qua vi„ delicet ab eo donati, renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non mo„ do reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in „ nobis recipientes, unuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam „ Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum propriam „ cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo „ poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita Paſſionis Domini noſtri Jeſu Chri„ ſti communicantur; id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum „ ejuſdem Sanctiſſimæ Paſſionis merito per Spiritum Sanctum Cari„ tas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis *inhæ-*

tur; non enim acquiri poſſunt humanis actibus: nam ut advertit S. Thomas (1), *virtutes quæ ex noſtris actibus acquiruntur, procedunt ex quibuſdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus*. Nulla autem ſunt in nobis naturalia principia, ex quibus procedere poſſint virtutes ſupernaturales. Quid vero Deus infunderet animæ, ſi virtutes ſupernaturales non eſſent entia realiter diſtincta a ſubſtantia animæ, nec ipſi poſſent inhærere? An ne animæ infundi poteſt ipſamet ejus ſubſtantia?

519. De accidentibus ordinis naturalis, quæ ſubſtantiis immaterialibus inſunt, uti ſunt ſcientiæ acquiſitæ, virtutes morales, operationes intellectus, & voluntatis, &c. ſic habeto: Ea ſi non eſſent entia realiter ab anima diſtincta, realiter eſſent ipſamet ſubſtantia animæ. Subſtantia autem animæ, ſi nihil aliud recipiat, vel amittat a ſeipſa realiter diſtinctum, ſemper eſt eadem; cum enim mutatur, ejus ſubſtantiæ neque aliquid detrahitur, neque aliquid accreſcit; quandoquidem ſubſtantia animæ eſt omnino indiviſibilis. Itaque ſi nihil anima reciperet, vel amitteret a ſua ſubſtantia realiter diſtinctum, nullo modo mutari poſſet ab ignorantia ad ſcientiam; a virtute ad vitium; vel econtra; multoque minus tranſire poſſet ab uno ad alium actum ſive intellectus, ſive voluntatis: funditus autem periret humana libertas (2). Mutatur vero anima realiter, cum tranſit ab ignorantia ad ſcientiam, a vitio ad virtutem, & ab uno ad alium actum intellectus, & voluntatis. Recipit ergo, vel amittit aliquid a ſua ſubſtantia realiter diſtinctum.

520. Neque Adverſarii reponant, recipere quidem ani-

„ *inhæret* „. Scimus, nonnullos hæc ita interpretari, ut Sacra Synodus intellexerit damnare hæreticorum errorem, qui dicebant, nos juſtificari per extrinſecam imputationem juſtitiæ Chriſti. At ſi nulla realis entitas diſtincta a ſubſtantia animæ, in ipſa reciperetur, dum juſtificamur; quid aliud erit reliquum, quam nos juſtificari per extrinſecam imputationem juſtitiæ Chriſti, & per eam ipſam nos formaliter juſtos eſſe?

(1) 1. 2. q. 63. a. 3.

(2) Libertas exigit, ut qui aliquid facit, poſſit non facere, vel facere oppoſitum. Si autem actiones animæ eſſent ipſamet entitas ſubſtantiæ animæ, quomodo poſſet anima non facere, vel facere oppoſitum? nam ſubſtantia animæ ſemper eſt eadem.

animam, vel amittere novam ſubſtantiæ ſuæ modificationem, ſive novum modum *relativum*, ac ſtatum. Nam illico quæremus, utrum nova illa modificatio, novuſque modus, & ſtatus ſit quidpiam diſtinctum realiter a ſubſtantia, ſive entitate animæ? Si dicant, indiſtinctum realiter eſſe; igitur anima revera nihil recipit, nec amittit; neque proinde mutari poteſt. Si dicant eſſe quid realiter diſtinctum a ſubſtantia, & entitate animæ; petemus rurſus, an modificatio, ſive modus & ſtatus ille ſit aliquid reale, vel nihil reale ſit? Si nihil reale eſſe ponatur, jam anima nihil reale recipiet, nec amittet, nec poterit realiter mutari. Si aliquid reale eſt; igitur eſt ens, & quidem ab anima realiter diſtinctum. Diſcrimen ergo erit in vocibus: & quæ Peripatetici *accidentia* vocant, Recentiores nominabunt *modos*, *ac ſtatus*. Nam quod omnia accidentia, ſive modi *relationem* habeant ad ſubſtantiam, jam dictum eſt (1).

521. Præterea, ſi ſubſtantia animæ ſive cujuſque entis immaterialis creati nihil reale recipere poſſet, eſſet purus actus; excluderet enim omnem potentiam ad aliquid recipiendum. Nulla autem res creata poteſt eſſe purus actus, cum id ſit proprium Dei. Oportet ergo, ut in ſubſtantia animæ, & cujuſcumque entis immaterialis creati aliquid recipi poſſit reipſa diſtinctum ab ejus ſubſtantia.

522. Loquendo autem de operationibus ſubſtantiarum creatarum, ſi hæ forent indiſtinctæ ab earum ſubſtantia, ſequeretur, ſubstantias illas eſſe ſuammet actualitatem, quandoquidem actio actualitas est. Solus autem Deus est ſua actualitas, & ejus ſubstantia est ſuum eſſe, & ſuum agere. Fieri ergo non poteſt, ut actiones ſubstantiarum creatarum ſint realiter ipſa earum ſubstantia (2).

523. De accidentibus corporum idipſum oſtenditur: nam dato etiam, univerſa corporum accidentia nihil eſſe aliud, quam diverſas modificationes molecularum ſubstantiæ corporeæ (3), quæremus, utrum modificationes illæ aliquid reale ad-

(1) not. 1. pag. 209.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 54. a. 1.
(3) Numquam Peripatetici negarunt moleculas, ſive particulas corporum; imo arbitrati ſunt, eas varie poſſe diſponi, atque modifica-

addant corpori, ejuſque moleculis, vel nihil addant reale? Si nihil reale addunt; qua ratione corpus & moleculæ reipſa tranſibunt ab una ad alteram modificationem? non enim tranſitus realis fieri poteſt, niſi a termino, & ad terminum realem. Si autem aliquid reale addunt; igitur & ipſæ modificationes entia realia ſunt, a corporis ſubſtantia realiter distincta; ſubſtantia enim corporis, & moleculæ ſunt, quæ ab una ad alteram modificationem realiter tranſeunt (1).

524. Ad hæc, ſi nulla forent accidentia realiter distincta a corporibus, modificationes molecularum, & corporum eſſent realiter ipſamet ſubſtantia molecularum, & corporum. Jam vero ſubſtantia hæc pertinet realiter ad eſſentiam earumdem molecularum, & corporum; quid enim magis pertinere poteſt ad rei eſſentiam, quam ipſa rei ſubſtantia? Modificationes igitur illæ realiter pertinerent ad eſſentiam molecularum, & corporum. Quod autem realiter pertinet ad eſſentiam alicujus rei, ſemper eſt idem, quouſque res illa permanet: nam ſi eſſentia rei non eſt eadem, nec ipſa res eſt eadem, ſed plane diverſa. Modificationes igitur molecularum, & corporum ſemper eſſent eædem. Variantur autem illæ, ut experiendo compertum eſt, etiamſi moleculæ, & corpora permaneant eadem quoad ſubſtantiam (2). Igitur non ſunt

ficari. Quid enim per ipſos eſt quantitas, niſi extenſio ſubſtantiæ in partes? quid qualitas, niſi modificatio ſubſtantiæ? Ut ergo Recentiores probarent, accidentia corporum non eſſe realiter distincta a ſubſtantia corporum, ſatis non erat, adſerere, poſſe ea explicari per diverſam ſubſtantiæ corporeæ modificationem, ut ipſi fecerunt; ſed oportebat oſtendere, hanc eamdem diverſam modificationem non eſſe quidpiam reipſa distinctum a moleculis, & ſubſtantia corporum: quod nemo, eorum, quod ſciamus, hactenus effecit, nec efficere umquam poterit.

(1) Expectabimus a Recentioribus argumenti hujuſce ſolutionem; neque enim ullum de ipſo verbum ab eis factum reperimus.

(2) Hæc fuit Patrum Eccleſiæ ſententia. S. Auguſtinus l. 7. de Trin. c. 1. n. 2. „ Candor, *inquit*, corporis non eſt eſſentia; quoniam „ ipſum corpus eſſentia eſt, & illa ejus qualitas: unde & ab ea di- „ citur candidum corpus, cui non hoc eſt eſſe, quod candidum eſ- „ ſe. Aliud enim ibi forma, & aliud color; & utrumque non in „ ſeipſo, ſed in aliqua mole, quæ moles nec forma, nec color eſt, „ ſed formata, & colorata „. Ad hanc S. Auguſtini auctoritatem Maignano objectam a noſtro Arnu, nihil habens ille quod responderet, victas dat manus in Append. 5. par. 4. n. 132. *Quid*, inquit, *inde in.*

ſunt realiter ipſamet ſubſtantia molecularum, & corporum (1).

525. Altera prop. pars ſequitur ex dictis (2). Deus enim poteſt efficere quidquid contradictionem non implicat. Atqui poſitis accidentibus, ſive modificationibus reipſa diſtinctis a ſubſtantia, nulla ſequitur contradictio, ſi illa actu exi-

---

infert iſte autor? videlicet infert, candorem non eſſe idem, ſed eſſe aliud ab eſſentia corporis; atque eatenus ab ea diſtingui realiter, & eſſe ejus qualitatem, & accidens. At id totum ego libentiſſime admitto. Si id admittit, cur negat accidentia inhærentia ſubſtantiæ? cur ea explicare nititur per varios particularum motus? cur in eadem App. par. 1. prop. 5. ſtatuit: *Quantitas, albedo, ſapor, ſoliditas, gravitas &c. hujuſmodi panis, ut vocari ſolent, accidentia, non ſunt aliquid realiter ac phyſice (hoc eſt, ſecluſo metaphyſico mentis abſtrahentis conceptu) diſtinctum a ſubſtantia, ſecundum quidem quod poteſt ratio ſuggerere naturalis.* Poſt conſtitutam hanc propoſitionem, quæ tam nitide negat realem diſtinctionem albedinis, ſive candoris, aliorumque accidentium a ſubſtantia; Maignanus cum *libentiſſime admittit*, candorem *realiter diſtingui* ab eſſentia corporis, eſſeque ejus qualitatem, & accidens, quid aliud facit, quam ſibimet apertiſſime contradicere? Alias Patrum auctoritates lege apud cit. Arnu Tom. 2. Clypei Philoſ. Thomiſt. q. 6. Log. a. 3.

(1) Quæri etiam poſſet de motu, an ſit quid reipſa diſtinctum a corporibus quæ moventur? Nam ſi diſtinctus non eſt, intelligi plane nequit, quomodo poſſit ab uno corpore alteri communicari. Idipſum quæri poteſt de *inertia*, *attractione*, *gravitate*, *viribus*, quæ, Newtonianis fatentibus, per mechanicas leges motus explicari non poſſunt; neque proinde ad molecularum motus redigi. Leibnitius Theodic. §. 393. adverſus Bælium ajentem, nulla eſſe accidentia, a ſubſtantia diſtincta, ſic ſcribit: „ Conſultum erit cavere, ne, dum ſubſtantiæ „ cum accidentibus confunduntur; dum ſubſtantiis creatis omnis actio „ adimitur, gradus fiat ad Spinoſiſmum, qui Carteſianiſmus eſt im„ moderatus. Si accidentia non diſtinguuntur a ſubſtantiis, ſi ſubſtantia „ creata eſt ens ſucceſſivum, uti motus, ſi ultra momentum non per„ manet, neque (aliquo temporis ſpatio adſignabili) eadem reperitur „ magis, quam ejus accidentia, ſi non magis quam mathematica quæ„ dam figura, vel numerus, operatur, cur non dicamus cum *Spinoſa*, „ Deum ſolum eſſe ſubſtantiam, creaturas vero nihil eſſe, niſi acciden„ tia, ſive modificationes? Hucuſque creditum fuit, ſubſtantiam ma„ nere, mutari accidentia: in hac veteri doctrina perſtandum cen„ ſeo, nec argumenta, quæ legiſſe memini, contrarium probant, & ni„ mium probant, ſi quid probant „. Commentario Leibnitii verba non egent. Utinam Recentiores alii ceſſent ſaltem a deridendis Peripateticis, quod accidentia admiſerint realiter a corporibus diſtincta; deſinantque jactare, jampridem illa a vera Philoſophia fuiſſe proſcripta!

(2) §. præc.

ſtant ſine ſubſtantia; ſunt enim vera entia realia a ſubſtantia realiter diſtincta; imo ſunt actus quidam, quibus proinde non repugnat actualis exiſtentia. Poſſunt igitur actu exiſtere divina virtute ſine ſubſtantia (1).

526. Scimus, nonnullos (2) contradictionem vidiſſe in exiſtentia accidentium ſine ſubſtantia, propterea quod hoc ipſo non eſſent accidentia; eſſent enim *per ſe*, & non *in altero*: quod pertinet ad rationem ſubſtantiæ, ut dictum eſt. (3). Sed hi minime animadverterunt, accidentia exiſtentia divina virtute, non ſubſiſtere *per ſe*, quemadmodum ſubſtantia, ſed manuteneri a Deo ſine ſubjecto; & *actu* quidem non eſſe in ſubſtantia; *poteſtate* vero, &, ut ajunt, *exigentia*, in ſubſtantia eſſe, quia etiam dum actu exiſtunt ſine ſubſtantia, poſtulant eſſe in ſubſtantia. Quis autem adeo in Deum erit contumelioſus, ut potentiæ ejus infinitæ deneget, ob fictam illam repugnantiam, poſſe accidentia conſervare ſine ſubſtantia (4)?

527. Accedimus ad 3. prop. p. De admirabili Euchariſtiæ Sacramento Eccleſia (5) non ſolum docet, totam ſubſtan-

---

(1) Vide S. Baſilii verba quæ deſcripſimus Tom. 2. pag. 151. not. 2. Confer etiam Thomam Waldenſem Tom. 2. Opp. de Sacram. Euchar. c. 7.

(2) Ita Maignanus in Append. 5. par. 1. n. 14.

(3) §. 509.

(4) Agens Gaſſendus de hac ipſa quæſtione, nimirum, an poſſit remanere extenſio privata corpore, inquit in Animadv. de Phyſiol. Epic. pag. 305. „ Mentis eſt omnino non ſanæ, velle divinam potentiam „ tenui metiri modulo noſtræ intelligentiæ; quaſi ea non ſit infinita, „ eòque aſſurgat, quò mentis humanæ imbecillitas non pertingit? „ Quam eſſet enim illa anguſta, ſi iidem ipſi limites, qui captui noſtro, præfigerentur?.. Quam ſatius eſt, ubi de eo quod Deus poteſt, agitur, nihil omnino ipſi negare; neque prætextu contradictionum, quibus ſe mens ipſa involvit, pronunciare, non poſſe Deum „ quidpiam facere; & id quidem, ut mihi videtur, parum religioſe, „ atque reverenter. Quid enim hoc modo loquendi aliud agimus, quam „ confidenter, ne dicam temere, teſtamur, in ea opinione nos eſſe, „ ut captus noſter tantus ſit, quanta divina potentia eſt; & ſi quid „ captum noſtrum effugiat, effugere id quoque potentiam divinam? „ Quam præclare, ac religioſe D. Auguſtinus adhortatur nos (Epiſt. „ 137. al. 3. n. 8.) ut *demus Deum aliquid poſſe quod nos fateamur* „ *inveſtigare non poſſe*, & in quo *tota ratio facti eſt potentia facientis*. ?

(5) Vide Conc. Trid. Seſſ. 13. can. 2. 3. & 4.

ſtantiam panis converti in ſubſtantiam Corporis Chriſti, & totam ſubſtantiam vini in ſubstantiam Sanguinis (1); ſed inſuper docet, peracta conſecratione, remanere ſpecies panis, & vini, & ſub ipſis, atque ſub ſingulis cujuſque ſpeciei partibus, facta ſeparatione, totum Christum realiter contineri. Docet præterea, Eucharistiam eſſe verum Novæ Legis Sacramentum, & non conſiſtere tantum in uſu, ſed permanere quouſque permanent ſpecies. Atqui niſi accidentia in Eucharistia actu existant ſeparata a ſubſtantia panis, & vini, hæc duo posteriora dogmata non videntur poſſe constare. Fac enim ſpecies panis, & vini nihil aliud eſſe, quam ſenſationes, quibus Christus afficit ſenſoria nostra eodem prorſus modo quo naturaliter affici ſolent a pane, & vino, uti Recentiores ponunt (2); quî dici poſſet totum Christum realiter con-

(1) Nuperus Carmelita Diſcalceatus in Inſt. Phil. Phyſ. p. 2. c. 1. §. 2. n. 10. agens de hujuſmodi converſione: *Panis*, inquit, *converſio nullam perſtare patitur materiam; quæ prius enim extabat, in nihilum divinitus redigitur, apponiturque alia, qua Chriſti corpus conflatur*. Si ita eſſet, non panis materia converteretur in corpus Chriſti (eſſet enim illa in nihilum redacta; converſio autem fieri non poteſt ex nihilo) ſed converſio fieret ex illa alia materia quæ apponeretur. Id autem apprime eſt contra Concilium Trid. loc. cit. can. 2. definiens, in Euchariſtia fieri *mirabilem illam & ſingularem converſionem totius ſubſtantiæ panis in corpus*. *Subſtantiæ*, inquit, *panis* (quæ proinde non eſt redacta in nihilum) non illius alterius fictæ *materiæ quæ apponatur*. S. Thomas 3. p. q. 75. a. 3. multo jam ante Tridentinam Synodum reprobavit ſententiam dicentem, in Euchariſtia ſubſtantiam panis, & vini in nihilum redigi. *Nec hoc*, ait, *poteſt eſſe, quia non eſt dare aliquem modum, quo corpus Chriſti verum eſſe incipiat in hoc Sacramento, niſi per converſionem ſubſtantiæ panis in ipſum; quæ quidem converſio tollitur, poſita annihilatione ſubſtantiæ panis*.

(2) Ita Maignanus loc. cit. Fortunatus a Brixia Phyſ. Gen. par. 2. §. 608. Bernierius l. de qualit. Sangueſius Accid. profl̃ig. aliique communius. Nimirum Recentiores deferendas putarunt explicationes ſive Carteſii in reſp. ad quart. object. confugientis ad *externam panis ſuperficiem*; qua de re vide quæ diximus Tom. 2. pag. 54. not. 1. ſive Gabotii in Philoſ. Euchar. fingentis in pane euchariſtico quamdam *aſſumptionem hypoſtaticam*, ita ut ſubſtantia panis aſſumatur a Chriſti anima, & Divinitate, fiatque corpus Chriſti. Quæ quidem explicatio præterquamquod novam unionem hypoſtaticam Catholicæ Eccleſiæ incognitam, invehit; deſtruit converſionem, perſtareque facit in Euchariſtia ipſam ſubſtantiam panis. Sive Moraſchii Metaph. ſect. 4. c. 3. ajen-

contineri ſub illis ſpeciebus? Quis enim dixerit, corpora contineri ſub noſtris ſenſationibus? Quid noſtris ſenſationibus cum corpore Chriſti contento ſub ſpeciebus? An ne Chriſtus non amplius continebitur ſub ſpeciebus, ſi nullæ in ſenſoriis noſtris ſenſationes fiant (1)? Sequeretur namque, tunc ſolum Chriſtum in Euchariſtia præſentem eſſe, cum vel ſacram Hoſtiam adſpicimus, vel eam manibus tangimus, vel ejus percipimus odorem, aut ſaporem; tunc enim ſenſationes fiunt in ſenſoriis noſtris. Hoc proinde Sacramentum conſiſteret dumtaxat in uſu: quod a Synodo Tridentina damnatur*. Cum ergo corpus Chriſti non contineatur ſub noſtris ſenſationibus: cum in Euchariſtia ſit præſens etiam dum nullæ in ſenſoriis noſtris excitantur ſenſationes; aliud quidpiam admitti debet, ſub quo realiter corpus Chriſti contineatur, & quidem permanenter. Hoc autem non poteſt eſse neque ſubſtantia panis, quæ eſt converſa in corpus Chriſti; neque ſubſtantia ipſa corporis Chriſti, quæ continetur, & non continet; neque ſubſtantia alterius cujuſque corporis; ita enim de-

---

ajentis, atomos panis *phyſice* conſtituere corpus Chriſti, *repræſentative* vero exhibere formam panis. Quæ ſententia impanatoribus favet, pariterque tollit converſionem. Sive demum Rohaultii Exercit. de philoſ. adſerentis, Chriſti corpus accipere eamdem texturam, figuram, colorem, modoſque ceteros qui panis erant. Quod ſi eſſet, non panis in in corpus Chriſti, ſed corpus Chriſti in panem converteretur.

(1) Fortunatus loc. cit. arbitratur opinionem ſuam tueri poſſe ex doctrina S. Thomæ 3. p. q. 76. a. 8. docentis, apparitiones Chriſti in Euchariſtia aliquando factas ſub ſpecie carnis, aut ſanguinis, aut etiam pueri, contigiſſe ex parte videntium, quorum oculi perinde fuerunt immutati, *ac ſi viderent exterius carnem, vel ſanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte Sacramenti*. Inde Fortunatus infert, opus non eſſe accidentibus Scholaſticorum, ut Chriſtus Dominus ſub ſpeciebus panis, & vini in Euchariſtiæ Sacramento exiſtat. Verum id perperam infert; non enim cenſuit S. Thomas, Chriſtum, cum exterius apparuit ſub ſpecie carnis, ſanguinis, aut pueri, ſub illis externis ſpeciebus, quæ nihil aliud erant, quam immutationes ſenſuum, fuiſſe contentum; ſed cum dixerit, nullam tunc factam fuiſſe immutationem ex parte Sacramenti, expreſſe docuit, Chriſtum etiam tunc fuiſſe contentum ſub realibus accidentibus, ſub quibus corpus ejus in Euchariſtia continetur. Quæ accidentia ſi nulla fuiſſent, non utique Chriſtus fuiſſet realiter contentus ſub exterioribus immutationibus ſenſuum, ob quas apparebat ſub ſpecie carnis, ſanguinis, aut pueri. Non enim corpora realiter continentur ſub externis immutationibus ſenſuum noſtrorum.

detraheretur cultui Euchariſtiæ, cum non poſset illa altera ſubſtantia adorari cultu latriæ. Itaque reliquum eſt, ut Chriſtus in Euchariſtia contineatur ſub accidentibus actu exiſtentibus ſine ſubſtantia (1).

528. Ad primum quæremus ab Adverſariis ut explicent nobis primum quid ſit inertia, quid attractio, quid vis corporum, an corpora, an ſpiritus, an aliquid medium? Nam quod ipſorum quidam hæc pro phænomenis accipiant, nihil facit: horum enim phænomenorum principia quærimus, ſcireque volumus, ecquænam ea ſint? Deinde dicimus, accidentia affectiones quaſdam eſſe ſubſtantiarum, quæ ſi immateriales ſint, etiam accidentia ſunt affectiones immateriales; ſi vero ſubſtantiæ ſunt materiales, & accidentia ſunt materialia, non quod in ſeipſis ex materia conſtent, ſed quia ſunt affectiones ſubſtantiæ materialis. Oſtenſum eſt (2), modificationes corporum diſtingui realiter a corporibus, & Maignanus ipſe id *libentiſſime concedit*, ut dictum eſt (3). Modificationes igitur corporum non ſunt corpora, ſed neque ſunt ſpiritus; igitur aliquid aliud ſunt, ſcilicet affectiones corporum.

529. Ad id quod additur de accidentium productione, jampridem reſponderat Leibnitius (4) Bælio opponenti: *Hoc*, inquit, *argumentum nihil, niſi terriculamentum eſt... Modificationum productio numquam dicta creatio, & vocibus abutitur quiſquis hominibus terriculamentum illud objicit*. Jam dictum eſt (5), creationem eſſe rerum ſubſiſtentium; accidentia vero non ſubſiſtunt, etiam cum virtute divina exiſtunt ſine ſubſtantia; tunc enim extrinſece manutenentur a Deo. Imo accidentia ne producuntur quidem proprie, uti de formis ſubſtantialibus dictum eſt (6); non ſunt enim id *quod* eſt, ſed id *quo* aliquid eſt. Actio igitur eſt circa ſubjectum, quod afficitur accidentibus, & in quo fit mutatio; ideoque accidentia dicuntur *educi de potentia ſubjecti*, non quod in ipſo

(1) Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 54. n. 1.
(2) §. 523. ſq.
(3) not. 1. pag. 214.
(4) Teodicææ §. 394. ſq.
(5) §. 427.
(6) Tom. 2. §. 219.

Digitized by Google

ipſo contineantur, uti nummi in crumena, ſed quia ſubjectum capax eſt ſuſcipiendi varias affectiones, quibus mutatur. *Quis non videt*, ſubdit Leibnitius (1), *opus non eſſe potentia ulla creatrice ad mutandum locum, aut figuram, ad efformandum quadratum, vel parallelogrammum oblongum*, &c? Non ergo paradoxum videri debet, quod accidentia dicantur *educi de potentia ſubjecti*: nam ipſa modificatio partium materiæ, ex Recentiorum ſententia, fit in materia, & ex poteſtate ejuſdem materiæ, cujus partes varie combinari poſſunt, conſurgit.

530 Si qua vero difficultas eſt in explicanda ratione, qua accidens ex uno in aliud ſubjectum migret; difficilius ſane eſt explicare, qua ratione motus qui ſucceſſivus eſt, queat ex uno in aliud corpus tranſire per leges communicationis motuum, quas Recentiores tantopere extollunt. Explicent ipſi, ſi valent, quomodo motus, cujus nulla pars eſt præſens, migret de corpore in corpus; tunc vero inſtituere in nos argumentum poterunt de accidentium migratione. Nos autem dicimus, id fieri propagatione quadam non ejuſdem numero accidentis, ſed ejuſdem ſpecie, ob diverſitatem ſubjectorum. Quæ quidem propagatio ſæpe tam celeriter fit, ut percipi nequeat. Qua in re nihil dicimus quod incredibile Recentioribus videri poſſit, poſtquam ipſi lucis propagationem tam celerrime e ſole ad tellurem fieri conſtituunt, ut immenſum ferme ſpatium percurrat ſpatio ſeptem, aut octo minutorum, ut ſupra diximus (2).

531. Ad ſecundum reſpondemus, nec nos audere nota hæreſeos inurere Catholicos Philoſophos denegantes accidentia exiſtentia in Euchariſtia ſine ſubſtantia; non enim nobis poteſtatem hanc arrogamus, quæ Summo Pontifici, & Eccleſiæ reſervatur. Dicimus tamen, ſententiam noſtram definitionibus Eccleſiæ maxime conformem eſſe; tum quia Concilium Conſtantienſe expreſſe nominat accidentia manentia ſine ſubjecto; tum quia non videtur aliter conſtare poſſe definitio Tridentini de Chriſti corpore contento ſub ſpeciebus, & de Eu-

(1) loc. cit.
(2) Tom. 4. pag. 551. not. 1.

Digitized by Google

Euchariſtia quod non conſiſtat tantum in uſu; tum quia Catechiſmus Romanus editus ex Decreto ejuſdem Tridentini Concilii, ſententiam noſtram plane confirmat (1). Nec verum eſt univerſim, Concilia de controverſiis philoſophicis non definire; definiunt ſiquidem, ſi illæ cum Catholicis dogmatibus pugnent. Quare autem Tridentina Synodus *ſpecies* nominet, ratio in promptu eſt, non illa Recentiorum, quod ſint meræ ſenſationes excitatæ a Deo in noſtris ſenſoriis, ſed quia Euchariſtia eſt verum Sacramentum, hoc eſt, ſenſibile ſignum. Signum autem ex S. Auguſtino (2) *eſt res præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, aliquid ex ſe faciens in cognitionem venire*.

532. Ad tertium reſpondet S. Thomas (3), „ pronomen, *hoc*, non demonſtrat ipſa accidentia, ſed ſubſtantiam „ ſub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, & „ poſtea eſt corpus Chriſti, quod licet non informetur his „ accidentibus, tamen ſub eis continetur „. Itaque ſi ſubſtantia panis maneret, falſum eſſet dicere, *hoc eſt corpus meum*, quia ſubſtantia illa panis non eſſet corpus Chriſti. Non tamen eſt falſum dicere, *hoc eſt corpus meum*, etiamſi remaneant accidentia, quia verum eſt, totum quod ſub illis continetur, eſſe corpus Chriſti.

533. Denique nec accidentia permanentia ſine ſubſtantia quidquam officiunt venerationi Euchariſtiæ; non enim venerantur niſi cultu relativo ad Chriſtum, quem continent; idcoque cultus terminatur ad Chriſtum. Si autem permaneret ſubſtantia panis, quia hæc non contineret corpus Chriſti, adoratio ad ipſam terminaretur, & non ad ſolum Chriſtum.

QUÆ-

(1) Par. 2. c. 4. n. 44. Cum, inquit, *antea demonſtratum ſit, corpus Domini, & ſanguinem vere eſſe in Sacramento, ita ut amplius nulla ſubſit panis, & vini ſubſtantia, quoniam ea accidentia Chriſti corpori, & ſanguini inhærere non poſſunt, relinquitur, ut ſupra omnem naturæ ordinem, ipſa ſe nulla alia re niſa ſuſtentent. Hæc perpetua, & conſtans fuit Catholicæ Eccleſiæ doctrina*. Piaculum exiſtimamus, ne latum quidem unguem recedere ab hac Catechiſmi doctrina, quam ex Eccleſiæ inſtituto inſtillare Fidelibus Paſtores debent. Neque probare poſſumus quod ſcribit Fortunatus loc. cit. §. 611. *Salva, quæ Romano Catechiſmo jure debetur reverentia, negare non dubitamus*.

(2) l. 2. de Doctr. Chriſt. c. 1.

(3) 3. q. q. 75. a. 5. ad 2.

QUÆSTIO XI.

De ente ſimplici, & compoſito.

534. Quia ſubſtantiarum aliæ ſunt ſimplices, aliæ compoſitæ, ſequitur, ut de ente ſimplici, & compoſito diſſeramus. Quæremus autem 1. an ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex. 2. an omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex. 3. an omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.

ARTICULUS I.

Utrum ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex.

535. Sicut ens *compoſitum* dicitur illud, quod eſt *totum* quoddam coaleſcens ex pluribus; ita *ens ſimplex dicitur per privationem compoſitionis, quia ſcilicet non eſt ex multis compoſitum* (1). Illa autem plura vel reipſa diſtinguuntur, ut materia, & forma; eſſentia, & exiſtentia; natura, & ſubſiſtentia; ſubjectum, & accidens; parteſque quantitativæ, & integrantes, ex quibus corpora componuntur: vel diſtinguuntur tantum ratione, ut genus, & differentia; quare pro diverſitate componentium diverſa fiunt entia *compoſita*, & diverſum eſt *totum*, aliud coaleſcens ex materia & forma, ut homo compoſitus ex anima, & corpore; aliud ex eſſentia, & exiſtentia, ut omnes res creatæ, quæ ut dictum eſt (2), non ſunt ſuum eſſe; aliud ex natura, & ſubſiſtentia, ſcilicet, ſuppoſitum; aliud ex ſubjecto, & accidente, ut album; aliud ex partibus quantis ejuſdem rationis, ut omnia corpora homogenea; aliud ex partibus integrantibus, ut corpora organica; aliud ex genere, & differentia, videlicet ſpecies (3).

Pan-

(1) S. Thomas in I. de Cauſ. lect. 28.
(2) §. 79. ſqq. (3) Vide S. Tom. 1. p. q. 3.

Digitized by Google

536. Pantheiſtæ, ut alibi dictum eſt (1), etſi Deum ſimplicem eſſe dicant, cum non agnoſcant, niſi unam tantum ſubſtantiam; revera tamen ejus ſimplicitatem deſtruunt, cum ipſum ponant infinita extenſione affectum; quapropter hi facere non poſſunt, quominus omnem ſubſtantiam omnino ſimplicem tollant. Eoſdem ſequitur impiiſſimus Auctor *ſyſtematis naturæ* (2). At contra Leibnitius ratus, *ſimplicem ſubſtantiam eſſe illam quæ partibus caret; compoſitam vero eſſe aggregationem ſubſtantiarum ſimplicium, ſive monadum, hoc eſt unitatum*; docet, *ſubſtantias compoſitas, ſive corpora eſſe multitudines; ſubſtantias autem ſimplices, vitas, animas, ſpiritus, eſſe unitates* (3), *nec quidpiam ſimplex* agnoſcit *præter veras monades, quæ omnino carent partibus, & extenſione* (4).

537. Videtur autem 1. nulla dari ſubſtantia omnino ſimplex; nulla enim eſt, in qua multas ſalem rationes nequeamus concipere: nam & in ipſo Deo multa diſtinguimus attributa. Harum autem rationum collectio omnimodam ſimplicitatem haud patitur.

Per-

(1) Tom. 3. §. 9. & in not. 3. ſubjecta.

(2) Par. 1. c. 1. Is namque totum naturæ adſcribit: de natura autem ſic habet: „ La nature eſt le grand tout, qui reſulte de l' aſ„ ſemblage des differentes matieres „. *Natura eſt magnum illud totum, quod reſultat ex collectione differentium materierum*. Quia vero ſæpe diximus, ipſum impudentiſſime tribuere nefandum, & ultra quam dici poteſt impium opus ſuum religioſo viro Joanni Baptiſtæ Mirabaud, qui a ſecretis fuit Academiæ Pariſienſis; deſcribenda cenſuimus verba Auctoris *Les trois ſiecles de notre litterature tom. 2. pag.* 383. „ que penſer de l' audace philoſophique qui oſe attribuer „ a M. de Mirabeaud l' aſſemblage de tous ſes delires en eſſayant de „ le faire paſſer pour l' Auteur du ſyſteme de la Nature? un pareil „ renverſement de toutes les loix n' a pu qu' indigner les honnêtes „ gens, & les ſectateurs même de l' incrédulité, qui ont conſervé „ quelques ſentimens d' honneur & de bonne foi „. *Quid de audaci philoſophu cogitandum, qui tribuere audet D. Mirabeaud collectionem omnium ſuorum deliriorum, quærens, ut Auctor haberetur ſyſtematis naturæ? Ejuſmodi univerſarum legum everſio haud potuit non ingerere indignationem honeſtis hominibus, ipſiſque ſectatoribus incredulitatis, qui aliquem ſervarunt ſenſum honeſtatis, & bonæ fidei*. Ita ſe gerunt iſtiuſmodi homines, qui ad infamandam naturam videntur nati.

(3) *Princ. de la nat. & de la Grace* n. 1. Tom. 2. Opp. par. 1.

(4) Cinquieme *ecrit*, n. 24. ibid.

Digitized by Google

538. II. Perſona Chriſti eſt divinum Verbum. Atqui Perſona Chriſti eſt compoſita, ut ex Conciliorum (1), & Patrum (2) loquutionibus oſtendit S. Thomas (3). Poteſt igitur in Deo eſſe aliqua compoſitio.

539. III. Videtur dicendum, monades eſſe omnino ſimplices; ſunt enim unitates quacumque extenſione, & partibus carentes; ideoque nihil habent ex quo componantur.

540. IV. Si nullæ forent ſubſtantiæ omnino ſimplices, univerſæ forent compoſitæ. Vel ergo componerentur ex aliis compoſitis, vel deveniretur tandem ad ſimplices nullo modo compoſitas. Non poſſunt autem componi ſemper ex aliis compoſitis, quia ſic in compoſitione progreſſus fieret in infinitum. Oportet igitur ut deveniatur tandem ad ſubſtantias componentes omnino ſimplices.

Prop. I. *Subſtantia omnino ſimplex non eſt, niſi una, ſcilicet, Deus O. M. II. ceteræ vero ab omnimoda ſimplicitate magis, vel minus recedunt.*

541. DEmonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (4). Quod eſt omnino ſimplex, debet eſſe actus puriſſimus excludens omnem potentialitatem. Atqui actus puriſſimus non poteſt eſſe, niſi ſolus Deus, ut dictum eſt (5). Subſtantia igitur omnino ſimplex non eſt, niſi ſolus Deus.

542. Demonstratur 2. p. Univerſæ ſubſtantiæ præter Deum, mutabiles ſunt: nam ſolus Deus eſt omnino immutabilis. Omne autem ens mutabile componitur ex actu, & potentia, ut ſupra demonstratum eſt (6). Quod vero componitur ex actu, & potentia, non eſt omnino ſimplex (7). Uni-

(1) Vide Conc. Conſtantinop. II. act. 4. can. 4. & can. 7. & Conc. Conſtantinop. III. act. 4.

(2) Confer. S. Auguſtinus l. 13. de Trin. c. 17. S. Leo Epiſt. 19. Damaſcenus l. 3. de Fide c. 3. 4 & 7.

(3) 3. p. q. 2. a. 4.

(4) 1. p. q. 3. a. 7. & 1. con. Gent. c. 18. ubi alias demonſtrationes perquirito.

(5) §. 36. (6) §. 35.

(7) Præclare S. Auguſtinus l. 11. de Civ. c. 10. „ Natura dicitur „ ſimplex, cui non ſit aliquid habere, quod vel poſſit amittere; vel „ aliud

Univerſæ igitur ſubſtantiæ præter Deum recedunt ab omnimoda ſimplicitate.

543. Itaque inter ſubſtantias creatas gradatio quædam eſt. Subſtantiæ intellectuales, quia carent partibus phyſicis, relatæ ad ſubſtantias materiales, quæ phyſicis conſtant partibus, dicuntur ſimplices; quia vero in ipſis earum eſſentia realiter differt ab exiſtentia, & ſubſiſtentia a natura, & ſubjectum ab accidentibus, & genus a differentia; deficiunt a ſimplicitate omnimoda, qualis in Deo reperitur, a quo exulat quæcumque vel minima compoſitio. Subſtantiæ igitur intellectuales relatæ ad Deum non ſunt ſimplices, ſed compoſitæ.

544. Rurſus elementa, ſi comparentur cum ſubſtantiis immaterialibus, dicuntur compoſita; revera enim conſtant ex materia, & forma, & ſunt quanta ratione partium. At vero ſi comparentur cum mixtis, dicuntur ſimplicia; ex illis enim componuntur mixta.

545. Corpora item cæleſtia, ſi cum terreſtribus conferantur, ſimplicia dici poſſunt; non enim pares cum iſtis mutationes ſubeunt, ut alibi oſtenſum eſt (1). In ſeipſis autem compoſita ſunt perinde ac cetera corpora.

546. Partes ipſæ componentes, ſive eſſentiales, ſive quantæ, & integrantes, ſi comparentur cum compoſitis, quæ ex ipſis fiunt, dicuntur ſimplices. Si autem partes eſſentiales conſiderentur, quatenus ex eis componitur totum eſſentiale, dici non poſſunt omnino ſimplices; ſunt enim in potentia ad ipſum totum conſtituendum. Et ſimiliter dicendum de partibus integrantibus. Partes autem quantæ, cum ſint diviſibiles in infinitum, ſunt in potentia ad diviſionem; ne-

---

„ aliud ſit habens, aliud quod habet; ſicut vas aliquem liquorem, „ aut corpus colorem, aut aer lucem ſive fervorem, aut anima ſapientiam. Nihil enim horum eſt id quod habet: nam neque vas „ liquor eſt, nec corpus color (*Recentiores fortaſſe S. Auguſtinum Peripateticis accenſebunt*) nec aer lux, ſive fervor, nec anima ſapientia eſt. Hinc eſt quod etiam privari poſſunt rebus quas habent, „ & in alios habitus, vel qualitates verti, atque mutari ... Secundum „ hoc ergo dicuntur illa ſimplicia, quæ principaliter, vereque divina „ ſunt, quod non aliud eſt in eis qualitas, aliud ſubſtantia, nec aliorum participatione vel divina, vel ſapientia, vel beata ſunt „.

(1) Tom. 3. §. 224. ſqq.

Digitized by Google

que proinde omnimodam habent ſimplicitatem, quæ omnem potentiam excludit. Sic ergo nulla omnino ſubſtantia creata poteſt eſſe prorſus ſimplex.

547. Ad primum reſpondet S. Auguſtinus (1): *Dictus eſt in Scripturis Sanctis Spiritus ſapientiæ multiplex, eo quod multa in ſe habeat: ſed quæ habet, hæc & eſt, & ea omnia unus eſt*. Multiplicitas ergo illa rationum fundamentum quidem habet in infinita Dei perfectione, & excellentia; oritur vero a limitatione intellectus noſtri non valentis unico actu concipere divinas perfectiones, quæ ſunt unus Deus.

548. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), Chriſti Perſonam, *prout eſt in ſe*, eſſe omnino ſimplicem; dicitur vero compoſita, prout ſubſiſtit in duabus naturis divina, & humana. Quare non ſequitur, ullam compoſitionem eſſe in Deo prout eſt in ſeipſo, ſed quatenus Perſona Verbi terminat humanam naturam.

549. Ad tertium, etiam gratis admiſſis Leibnitii monadibus, dicimus, eas non ita eſſe ſimplices, ut quamcumque potentiam excludant; ſunt enim in potentia ad compoſitum, quod ex ipſis aggregatur.

550. Ad quartum reſpondemus, ſubſtantias componentes reſpectu compoſiti, quod ex eis coaleſcit, eſſe ſimplices: quod ſatis eſt, ne detur progreſſus in infinitum: nam in eo genere in quo componunt, non ſunt compoſitæ. Excipiuntur tamen partes continui: nam continuum debet componi ex continuis, alioqui componeretur ex ſolis indiviſibilibus, ut in Phyſica demonſtravimus (3). Partes autem continui ſunt in infinitum diviſibiles, ut ibidem oſtendimus (4).

AR-

(1) loc. cit. (2) 3. p. q. 2. a. 4.
(3) Tom. 2. §. 257. ſqq. (4) §. 268.

ARTICULUS II.

Utrum omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex.

551. STorchenav (1) Leibnitium (2) ſequutus, negat, ullam eſſe ſubſtantiam, quæ non ſit ſimplex; ideoque negat, ens compoſitum proprie ſubſtantiam dici poſſe, ſed vocandum eſſe aggregatum, ſive collectionem ſubſtantiarum. Id probat hac unica ratione: „ Fingamus *unam* ſubſtantiam „ eſſe ens compoſitum; habebit igitur partes realiter diſtin„ ctas, ex quarum conjugatione ipſa oriatur: jam quæro, „ partes iſtæ realiter diſtinctæ ſuntne ſubſtantiæ, vel non? „ ſi ita: tum ſubſtantia non eſt *una*, quod hypotheſis po„ nit; ſi non: tum partes illæ realiter diſtinctæ vel ſunt ac„ cidentia, vel nullitates, ſeu nihila; aliud enim cogitabile „ non eſt: atqui utrumque manifeſte abſurdum eſt; ſi enim „ primum; tum ſola collectio accidentium, quæ ſine ſub„ ſtantia exiſtere nequeunt, conſtituit ſubſtantiam; ſi alterum, „ tum conjugatio nihilorum ſubſtantiam efficit. Quare cum „ hæc argumentatio de omni ſubſtantia valeat, ſequitur, „ omnem ſubſtantiam eſſe ens ſimplex, nec cogitari poſſe „ unam aliquam, quæ ſit ens compoſitum „.

552. II. Ut Leibnitius arguit (3), ſubſtantiæ compoſitæ tales non ſunt, niſi propter ſubſtantias componentes. Revera igitur ſubſtantiæ non ſunt; non enim ſunt per ſeipſas; ideoque potius *ſubſtantiata*, quam ſubſtantiæ dicendæ ſunt. Subſtantia igitur proprie talis non eſt, niſi ſimplex.

P 2 Prop.

(1) Ontol. §. 178.
(2) In Epiſt. ad Arnaldum Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 46. *Le corps eſt un aggrégé de ſubſtance, & n'eſt pas une ſubſtance à proprement parler.*
(3) Vide ſupra §. 508. Idem Leibnitius ib. pag. 303. docet, *pomum, cum ſit ens per aggregationem, non niſi phænomenon eſſe.* Scilicet, cum poma manducamus, phænomena, hoc eſt, apparentias manducamus. Nam *monades*, ex quibus poma aggregantur, nullas partes, & figuras habent, ut idem Leibnitius docet ibid. & in reſp. 30. ad Stahlianas obſervationes.

Prop. *Subſtantiæ compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ; nec omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.*

553. PRob. Subſtantiæ compoſitæ ſunt entia nulli inhærentia ſubjecto; imo ſi ſubſiſtunt, ſunt ipſa ſuppoſita, quæ alteri non egent communicari, ut ſint, & operentur, ut ſupra dictum eſt (1). Atqui entia nulli inhærentia ſubjecto, & per ſe ſubſiſtentia, veræ ſubſtantiæ ſunt, ex demonſtratis (2). Subſtantiæ igitur compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ; neque proinde omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.

554. Præterea, cum probatum ſit (3), nullam creatam ſubſtantiam eſſe omnino ſimplicem, ſi ſemel conſtituatur, omnem ſubſtantiam eſſe ens ſimplex, nullamque compoſitam ſubſtantiam eſſe vere ſubſtantiam, ſequetur, unam tantum eſſe veram ſubſtantiam, ſcilicet, Deum qui ſolus eſt omnino ſimplex. Qui quidem eſt Pantheiſtarum error.

555. Ad primum facillima eſt reſponſio. Itaque ad dilemma dicimus, partes componentes realiter diſtinctas, & ipſas quoque eſſe ſubſtantias. Dum autem infertur, igitur ſubſtantia illa compoſita, non eſt una, diſtinguimus, non eſt una *unitate ſimplicitatis*, concedimus; eſt enim ſubſtantia orta ex partium conjugatione 1. Non eſt una *unitate compoſitionis*, negamus: ſiquidem partes ideo uniuntur, ut ſiat unum (4). Non ergo collectio accidentium, aut nullitatum ſubſtantiam efficit, ſed ſubſtantiæ *partiales* efficiunt unam ſubſtantiam *totalem*.

556. Ad ſecundum reſpondemus, ſubſtantias compoſitas

(1) §. 86. (2) §. 509. (3) §. 542. ſqq.

(4) Qui negant, omnem ſubſtantiam compoſitam eſſe *unam*, non videmus, quomodo poſſint ſervare veram unitatem hominis, qui quidem ſubſtantia compoſita eſt ex anima, & corpore. Si omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex, homo qui eſt compoſitus, non erit ſubſtantia. Et ſi omnis ſubſtantia compoſita, non eſt *una*, homo compoſitus ex anima, & corpore, non erit *unus*; multoque minus ejus humanitas erit *una*. Non ergo Verbum divinum adſumſit *unam* humanitatem; hæc enim componitur ex anima, & corpore: nec humanitas adſumpta, fuit vera ſubſtantia, quia non erat ſimplex. Quid ergo confitemur in Symbolo, cum dicimus: *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus?*

tas pendere quidem a partibus componentibus, & per eas eſſe, non tamen propterea amittere rationem veræ ſubſtantiæ, tum quia nulli inhærent tamquam ſubjecto, tum quia partes componentes unitæ, ſunt ipſum compoſitum, ut dictum eſt (1). Tantum ergo ſequitur, nullum ens compoſitum ſtare, ſive ſubſiſtere per ſeipſum, ſed per partes, ex quibus componitur. Quod libenter concedimus cum S. Thoma (2), cum quo concedimus etiam, omnem ſubſtantiam per ſe ipſam ſtantem, ſive ſubſiſtentem, eſſe ſimplicem, cujuſmodi ſunt Angeli, & animæ rationales (3), non tamen ſequitur, nullam eſſe ſubſtantiam quæ non ſit ſimplex.

ARTICULUS III.

Utrum omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.

557. Rurſus cum Leibnitio (4) congredimur, cujus ſyſtematis hoc eſt caput; *monades*, quæ unice per ipſum veræ ſubſtantiæ ſunt, produci non poſſe, ob earum ſimplici-

(1) Tom. 2. §. 228.

(2) In lib. de Cauſſis lect. 28.

(3) S. Doctor loc. cit. duplici id probat ratione. Prima ratio: *In omni compoſito ex pluribus, neceſſe eſt ponere quemdam partium ordinem, ut ſcilicet una pars ejus ſit melior, alia vilior. Multa enim ad unum conſtituendum ordine quodam perveniunt: ſicut & ab uno multitudo ordine quodam progreditur. Unde videmus, quod in compoſitione corporis naturalis forma eſt præſtantior materia; & in compoſitione corporis mixti unum elementum dominatur; & in compoſitione partium animalis unum membrum eſt principalius alio; & in partibus alicujus continui una pars magis accedit ad punctum, quod eſt principium magnitudinis, quam alia. Si ergo aliquid compoſitum ex pluribus partibus, ſit ſtans per ſeipſum, oportebit, quod quælibet pars ejus ſit ſtans ex qualibet: & ita pars melior dependebit ex viliori, & econverſo. Secunda ratio. Omne compoſitum ex partibus non eſt ſibi ſufficiens, ſed indiget ad ſui ſubſiſtentiam partibus ex quibus componitur... Ergo nullum compoſitum ex partibus eſt per ſe ſtans. Omnis igitur ſubſtantia per ſe ſtans, eſt ſimplex.* Si ergo nomine ſubſtantiæ intelligatur ens per ſeipſum ſubſiſtens independenter a partibus, concedimus, omnem talem ſubſtantiam eſſe ſimplicem; ſed inde non ſequitur, ens compoſitum nullo modo eſſe ſubſtantiam; revera enim ſubſiſtit, imo ipſum eſt, quod ſubſiſtit, licet dependenter a partibus componentibus.

(4) Vide præſertim ejus *Principia Philoſophiæ*, Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 20. & Theodiceam §. 85. ſqq.

tatem, niſi per creationem; nec poſſe aliter deſinere, quam per annihilationem (1).

558. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi ſubſtantia ſimplex oriretur naturaliter per generationem, non aliter quam per compoſitionem formari poſſet. Non ergo eſſet ſubſtantia ſimplex. Et ſi per corruptionem deſinere poſſet, deberet poſt ſe relinquere aliquid ſui. Igitur partibilis eſſet, neque proinde ſimplex (2).

559. II. Cum ens ſimplex oritur, vel oritur ex nihilo, vel ex aliquo. Si ex nihilo, creatur. Si ex aliquo, hoc vel eſſet ſimplex, vel compoſitum. Compoſitum eſſe non poteſt, quia ens ſimplex ex compoſito oriri non poteſt. Oriatur enim: id erit vel acceſſione, vel receſſione partium. Non autem acceſſione: nam ſic non eſſet ſimplex, ſed compoſitum. Nec receſſione: nam ſi demum una pars reliqua foret, hæc non tunc oriretur, ſed antea præextitiſſet. Non poteſt igitur ens ſimplex oriri ex compoſito. Sed neque oriri poteſt ex ſimplici; hoc enim caret partibus, adeoque eſt indiviſibile, nec ab eo aliquid ſeparari poteſt. Nequit etiam in aliud transformari, quin deſtruatur: quod non eſſet oriri ex alio, ſed loco illius aliud ens poni. Ens igitur ſimplex non poteſt per generationem oriri; ideoque nec deſinere per corruptionem (3).

Prop. *I. Omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis, & incorruptibilis; II. Secus vero ſi per ſe non ſubſiſtat.*

560. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (4): Omne generatum eſt de ſe imperfectum: indiget enim compleri & perfici per formam; quippe generatio eſt via, ſeu tranſitus

(1) Hanc ſententiam pene ad verbum Leibnitius mutuatus fuit ex Auctore l. de Diæta inter opera Hippocratis. Vide Epiſt. Des-Maizeaux ad Ab. Conti, Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 60.

(2) Ita objicit Leibnit. in Princ. Philoſ.

(3) Ita P. Jacquier Metaph. part. 2. c. 4. a. 1. & Storchenav Ontol. §. 285.

(4) In l. de Cauſ. lect. 25.

tus de imperfecto ad perfectum, ideſt, de privatione ad formam. Si ergo eſt aliquid, quod non indiget aliquo alio ad ſui formationem, ſed ipſa ejus ſubſtantia eſt forma, talis res erit ſemper completa, ſive perfecta, nec in ea poterit eſſe tranſitus de imperfecto ad perfectum; ideoque nec poterit illa res generari. Atqui omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, nullo alio indiget ad ſui formationem, ſed ipſa eſt forma ſubſiſtens, alioqui non ſtaret per ſeipſam. Omnis igitur ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis.

561. Quod ſit etiam incorruptibilis, ita demonſtrat S. Thomas (1): Corruptio in rebus corruptibilibus accidit, cum aliquid ſeparatur a forma, per quam eſt in actu; ſicut enim per generationem acquiritur forma, ita amittitur per corruptionem. Ut ergo ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, corrumperetur, oporteret, ipſam ſeparari a forma. Eſt autem forma, ejus eſſentia, cum ſubſtantia illa ſit ipſa forma. Separaretur ergo a ſua eſſentia, hoc eſt, a ſeipſa. Fieri ergo non poteſt, ut ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, corrumpatur (2).

562. Alteram partem probamus ex eodem S. Thoma (3): Si ſubſtantia ſimplex per ſeipſam non ſubſiſtat (4), ſed in-

 di-

(1) Ibid. lect. 26.

(2) *Stare per ſeipſum*, ut advertit S. Thomas lect. 26. cit. *non poteſt convenire, niſi ſubſtantiæ quæ eſt forma ſine materia.* Hujuſmodi autem non ſunt, niſi ſubſtantiæ intellectuales, ſcilicet, Intelligentiæ, & animæ rationales; quæ proinde neque generari, neque corrumpi poſſunt; ſed non niſi per creationem incipere potuerunt, nec poſſunt deſinere naturaliter, ſed tantum a Deo in nihilum redigi.

(3) loc. cit. lect. 27.

(4) Ne Leibnitiani dicant, nos extra chorum canere, cum agnoſcimus ſubſtantias ſimplices per ſeipſas minime ſubſiſtentes; eos remittimus ad ea quæ diximus Tom. 4. §. 867. Et præterea addimus, ſi quælibet *monas* eſſet ſubſtantia ſimplex per ſe ſubſiſtens, fore, ut quodlibet corpus eſſet aggregatum *per accidens*, ut acervus lapidum: nam componeretur ex ſubſtantiis ſimplicibus per ſe ſubſiſtentibus. Quod & fatetur ipſe Leibnitius Epiſt. ad Des-Boſſes loc. cit. pag. 300. ſcribens: *Ego quoque ſentio, admiſſis ſubſtantialibus præter monades, ſeu admiſſa unione quadam reali, aliam longe eſſe unionem, quæ facit, ut animal, vel quodvis corpus natura organicum* (omnia corpora ex Leibnitio organica ſunt) *ſit unum ſubſtantiale, habens unam monada dominan-*

digeat ad ſui ſuſtentationem *ſubſtituto deferente*, ideſt materia, cujuſmodi ſunt omnes formæ rerum corporearum, præter animam rationalem, quæ per ſeipſam ſubſiſtit; oportebit, ut ſi *ſubſtitutum deferens* ſit diſpoſitum, ad talem formam, ea inducatur in ipſum. Si autem illud *ſubſtitutum* fiat indiſpoſitum ad eam formam deferendam, neceſſe erit, ut ſequatur ejus ſeparatio a *ſubſtituto*; non enim illa forma per ſe ſubſiſtit, ſed pendet a *ſubſtituto* ad ſui ſuſtentationem. Materia autem, cum eſt diſpoſita, tranſit de imperfecto ad perfectum, hoc eſt, a privatione ad formam; & cum fit indiſpoſita, tranſit a perfecto ad imperfectum, ſive a forma ad privationem. Ita vero habetur generatio, & corruptio, ut dictum eſt (1). Si ergo ſubſtantia ſimplex per ſeipſam non ſubſiſtat, erit generalibilis, & corruptibilis modo jam dicto (2).

Ad

nantem; quàm unionem quæ facit ſimplex aggregatum, quale eſt in acervo lapidum: hæc conſiſtit in mera unione præſentiæ, ſeu locali, illa in unione ſubſtantiatum novum conſtituente, quod ſcholæ vocant unum per ſe, cum prius vocent unum per accidens Quomodo poſſet *ſubſtantiatum* eſſe *unum per ſe*, ſi omnes monades ipſum conſtituentes, per ſe ſubſiſterent?

(1) §. 560. ſq.

(2) Deſcriptæ rationes deſumtæ ſunt ab Angelico non ſolum ex Auctore l. de Cauſſis, ſed etiam ex Proclo. Vide lectiones cit. Ex iis autem intelligitur, quid ſit, *formam educi de potentia materiæ*: quod Philoſophi recentiores inintelligibile, abſurdumque eſſe putant. Nihil enim aliud eductio illa ſignificat, quam formam pendere a materia tamquam a *ſubſtituto deferente* quod transmutatur, ut ſit compoſitum, quod proprie fit, & ſubſiſtit, quamvis & ipſum compoſitum non fiat per ſeipſum, niſi ratione partium. Non ergo forma quæ pendet a materia, proprie fit, & eſt; non enim ſtat per ſeipſam, ſed indiget *ſubſtituto* materiæ, ut ſit in compoſito. Quare ſi generatio accipiatur pro actione dante eſſe; id quod proprie generatur, eſt compoſitum, ad cujus generationem generatur & forma. Generatur autem compoſitum, cum materia ultimo diſponitur ad formam, eaque ultima diſpoſitione inducta, adeſt ipſa forma genita. V. g. ut forma ignis inducatur in lignum, nihil aliud requiritur, niſi ut materia ligni per calorem ſummum ultimo diſponatur ad ignis formam: eoque ſummo calore inducto, ſtatim adeſt ipſa forma ignis, & totum compoſitum quod dicitur ignis; nec requiritur aliqua alia actio, quæ ſolam formam attingat. Ex quibus patet actiones eſſe circa materiam, & terminari ad compoſita: nam cum diſponitur materia ligni, adhuc intelligitur perſeverare lignum; cum vero adeſt forma ignis, jam adeſt ipſe ignis genitus, & cum eo genita forma ignis. Similiter in corruptione

id

563. Ad primum, argumentum totum concedimus, ſi accipiatur de ſubſtantiis ſimplicibus per ſe ſubſiſtentibus. Si autem intelligatur de ſubſtantiis ſimplicibus quæ per ſe non ſubſiſtunt, negamus illas non aliter formari poſſe, quam per compoſitionem, nec deſinere, niſi relinquant aliquid ſui. Formantur enim, cum ſit totum compoſitum, quod eſt, & ſubſiſtit. Deſinunt, cum deſinit idem compoſitum. Et ſane ſi per ſeipſas non ſubſiſtunt, non aliter ſubſiſtere poſſunt, quam per id quod ſubſiſtit. Hoc autem eſt totum compoſitum. Igitur ſi compoſitum fiat, ſubstantiæ illæ erunt; ſi deſinat eſſe, & ſubstantiæ illæ deſinant, neceſſe eſt: nam ſi perſeverarent eſſe, jam per ſeipſas ſubſiſterent (1)

Ad

id quod proprie corrumpitur; eſt compoſitum; quia tamen corrumpitur ob ſeparationem partium ex quibus componitur, ſequitur & ipſa formæ corruptio. Recentiores qui hæc non admittunt, vel debent omnia corporalia phænomena explicare per molecularum diſpoſitionem, & configurationem, abſque ullo unitatis principio: quod eſt abſurdum, ut demonſtravimus Tom. 2. §. 223. Vel cum Leibnitio debent admittere monades, ſive unitates, & formas, quæ fuerint omnes creatæ ab initio, & in æternum perſeverent: quod quam abhorreat a recta ratione, oſtendimus Tom. 4. pag. 509. not. 4. agentes de anima brutorum.

(1) Si hæc ſciſſet Leibnitius; abſtinuiſſet utique a ſcribendo in Theod. §. 89. *Hæc æquivocatio* (nimirum qua ipſe credidit, non conſervari perſonalitatem in animabus belluarum, quia non conſervatur *conſcientia*, in qua identitatem perſonæ conſtituit) *magnam videtur in Thomiſtarum, aliorumque boni commatis Philoſophorum, doctrina inconſequentiam peperiſſe, qui omnium animarum immaterialitatem, ſive indiviſibilitatem agnoverunt, nec tamen fateri voluerunt earum indeſtructibilitatem, magno cum præjudicio immortalitatis animæ humanæ*. Gratias Leibnitio referimus, quod Thomiſtas *boni commatis* Philoſophis accenſuerit. Sed facere non poſſumus, quin ipſum de maxima æquivocatione, imo principii falſitate poſtulemus. Nam quod identitatem perſonæ in *conſcientia* conſtituat, principium eſt falſiſſimum, ut ſupra tetigimus not. 2. pag. 39. & infra magis oſtendemus. Nec poterant Thomiſtæ in æquivocatione perſonæ laborare, cum talem perſonæ definitionem tegent, nec ullam in brutis animantibus perſonam agnoſcant, quam definiunt cum Boetio, *intellectualis naturæ individua ſubſtantia*. Etſi vero omnium animarum, imo formarum indiviſibilitatem in partes quantitativas Thomiſtæ agnoverint, ut demonſtravimus Tom. 4. § 886. ſq. ideoque putarint, animas belluarum hac ratione dici immateriales poſſe; non ideo tamen inconſequenter ſunt loquuti: nam docuerunt, uti nos ipſi cum S. Thoma docui-

564. Ad ſecundum reſpondemus, ſubſtantiam ſimplicem per ſeipſam non ſubſiſtentem, neque oriri ex nihilo, neque ex alio, ſive ſimplici, ſive compoſito, *tamquam ex eo ex quo fiat*; ſed ſolum *tamquam ex eo quod tranſmutatur*, & quo *tamquam ſubſtituto deferente* indiget ad ſui ſuſtentationem in compoſito, per quod ſubſiſtit, ut explicatum est (1). *Quia omne*, inquit S. Thomas (2), *quod eſt ſtans per ſeipſum eſt incorruptibile, ut probatum eſt; neceſſe eſt, quod omne quod corrumpitur, non ſit ſtans per ſeipſum, ſed indigeat aliquo ſuſtentante. Quod quidem contingit duobus modis. Uno modo ſicut totum indiget partibus ad ſui conſtitutionem. Unde partibus ab invicem diſcedentibus ſequitur corruptio. Alio modo, quia forma non eſt ſubſiſtens, ſed indiget ad ſui ſuſtentationem ſubſtituto deferente. Et ideo quando ſubſtitutum deferens ſit indiſpoſitum ad talem formam, neceſſe eſt, quod fiat ſeparatio formæ a ſubſtituto; & ita ſequitur corruptio. Unde manifeſtum eſt, quod omnis ſubſtantia corruptibilis vel eſt compoſita ex diverſis partibus, per quarum diſſolutionem ſequitur corruptio totius, ſicut patet in corporibus mixtis: aut forma indiget materiali ſubſtituto ad ſui ſuſtentationem, & ita per tranſmutationem ſubſtituti ſequitur corruptio, ſicut patet in corporibus ſimplicibus, & in accidentibus.*

QUÆ-

'cuimus loc. cit. §. 867. brutorum animas non eſſe per ſe ſubſiſtentes: Et cum ita docuerint, demonſtraverintque ex operationibus brutorum, quæ omnes a corporibus pendent, non potuerunt earum fateri *indeſtruibilitatem*, ut loc. cit. multis oſtendimus. Nullum vero *præjudicium* immortalitatis animæ humanæ timendum erat: nam hæc eſt per ſe ſubſiſtens, ut ejus operationes oſtendunt. S. Thomas loc. cit. lect. 27. *Si aliqua ſubſtantia non eſt compoſita, ſed ſimplex, neque eſt delata ſuper ſubſtitutum quaſi indigens eo ad ſuum eſſe, ſed eſt ſtans in ſeipſa; hæc omnino eſt incorruptibilis, ſicut patet in intelligentia, & in anima intellectuali. de qua manifeſtum eſt, quod non eſt forma delata ſuper materiam cui dat eſſe; ita ſcilicet quod ei totaliter innitatur; quia ſequeretur, quod nulla ejus operatio eſſet ſine communicatione materiæ corporalis, quod patet eſſe falſum.* Tantum ergo abeſt, ut Thomiſtarum doctrina *præjudicium* creet immortalitati animæ humanæ, quin eam firmiter conſtituat, ſtatuens, animam humanam eſſe per ſe ſubſiſtentem, ſecus animas brutorum.

(1) §. 562.

(2) loc. cit.

QUÆSTIO XII.

De ente abſoluto, & relativo.

565. Sicut ens a nullo alio dependens, dicitur Ens *a ſe*, ſcilicet, Deus; ens vero dependens, dicitur ens *ab alio*, ideſt, ens creatum: & ſicut ens nulli inhærens, dicitur ens *per ſe*, ſive ſubſtantia; ens vero inhærens alteri, dicitur ens *in alio*, ſeu accidens; ita ens quod *ad ſeipſum* eſt, dicitur ens abſolutum; quod vero eſt *ad aliud*, dicitur ens relativum (1). Multa quæ ad relationem pertinere videbantur, explicavimus in Logica (2). Ne actum agamus, tantum inquiremus, an dentur relationes reales.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum dentur relationes reales rebus intrinſecæ.

566. Videntur non dari (3), 1. quia *dum ens aliquod ad aliquid refertur, nihil conſideramus, niſi ea quæ duo-*

---

(1) Sex recenſitos eſſendi modos, ad quos ceteri reducuntur; ſex vocibus Scholæ deſignant, eæque ſunt *Aſeitas*, *Abaleitas*, *Perſeitas*, *Inaleitas*, *Adſeitas*, *Adaleitas*. Scimus, has voces riſum Recentioribus movere, propterea quod barbaræ ſunt. At nihilo minus barbaræ videri poſſent *Appietas*, & *Lentulitas*, quibus tamen Cicero uſus fuit l. 3. Epiſt. Famil. Epiſt. 7. nec ſane ludendi gratia, ſed ut Appii, & Lentuli nobilitatem deſignaret, qua apud ipſum plus valerent ornamenta virtutis. Nihilo certe minus barbaræ ſunt voces *centripeta*, *centrifuga*, *centralis*, aliæque bene multæ a Recentioribus adhibitæ, quas fruſtra in Auctoribus bonæ Latinitatis quæres. Vocibus licet barbaris utendum eſt, ſi aptiores ſint ad res exprimendas, de quibus eſt curandum. Recte S. Auguſtinus l. 2. de Doct. Chriſt. c. 13. de barbariſmis loquens: *Eò*, inquit, *magis inde offenduntur homines, quò infirmiores ſunt; & eò ſunt infirmiores, quò doctiores videri volunt, non rerum ſcientia, qua ædificamur, ſed ſignorum, qua non inflari omnino difficile eſt*. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 325. in not.

(2) § 641. ſqq.

(3) Ita arbitrati ſunt olim Ammonius, Simplicius, Averroes, Avi-

duobus entibus abſolute inſunt, eaque ſimul ſpectamus. Evidens autem eſt, noſtrum conſiderandi modum nullam rebus ipſis ſuperaddere realitatem. Relatio eſt igitur *tantum denominatio extrinſeca* (1).

567. II. Nullus eſt verus effectus, qui non ab aliqua vera cauſſa dependeat. Nulla autem eſt vera cauſſa relationum, præter mentis conſiderationem. Naſcatur enim homo in Indiis, jam homo qui eſt in Europa, fit illi ſimilis. Quænam vero eſt vera hujuſce ſimilitudinis cauſſa, niſi mens homines illos invicem comparans? Nulla eſt igitur realis relatio.

568. III. Inter præcipuas relationes, ea ſane eſt, qua pater refertur ad filium. Hæc autem pendet a mentis conſideratione: nam filius poſtquam eſt in lucem editus, jam amplius non pendet ab actione generativa patris, quæ relationis illius ratio ponitur, & fundamentum. Quomodo autem actione minime perſtante, perſtare poteſt realis relatio patris ad filium?

569. IV. S. Thomas Opuſc. 48. expreſſe docet, relationem differre a ſuo fundamento realitate extrinſeca ſolum, ideſt, nihil eſſe reale intrinſecum, diſtinctum a fundamento.

Prop. *Non omnes relationes ſunt meræ denominationes extrinſecæ a mentis conſideratione profectæ; ſed revera extra mentem ſunt relationes reales.*

570. Eſt hæc perpetua S. Thomæ ſententia (2). Probatur. Si univerſæ relationes penderent a mentis conſideratione referentis unum ens abſolutum ad alterum, nullæ forent res natura ſua invicem ordinatæ. Id ſi conſtituatur, primum quidem ſequitur, omnino tolli Myſterium SS. Trinitatis; nam Perſonæ Divinæ non conſtituuntur, neque invi-

Avicenna; & idipſum docet P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 4. a. 3. de relationibus creatis.

(1) Sic objicit P. Jacquier loc. cit.

(2) Vide præſertim 1. p. q. 13. a. 7. & q. 28. a. 1.

invicem realiter diſtinguuntur per aliquid abſolutum; quidquid enim abſolutum eſt in Deo, eſt unum, & idem realiter, eſtque ipſe Deus unus. Conſtituuntur autem Divinæ Perſonæ per relationes, quibus invicem opponuntur relative; & per oppoſitionem relativam, quam habent invicem, realiter diſtinguuntur: Pater per *Paternitatem*, qua relative opponitur Filio; Filius per *Filiationem*, qua relative opponitur Patri; Spiritus Sanctus per *Proceſſionem*, ſive *Spirationem paſſivam*, qua relative opponitur Patri, & Filio ipſum *active ſpirantibus*; in qua *activa ſpiratione* Pater & Filius licet relative opponantur Spiritui Sancto ab ipſis procedente; non tamen opponuntur relative inter ſe, cum ſint unum principium Spiritus Sancti; & idcirco in Divinis etſi quatuor ſint relationes, ſunt tamen tres Perſonæ. Si ergo nullæ forent relationes reales, Perſonæ Divinæ invicem non diſtinguerentur realiter: quæ eſt hæreſis *Sabelliana*. Oportet igitur relationes reales admittere, quæ non ſint a mentis conſideratione profectæ (1).

Dein-

(1) P. Jacquier loc. cit. apertis ulnis cum ceteris Catholicis admittit, relationes in Divinis realiter diſtingui; id autem negat de relationibus creatis. Verum quid reſponderet, ſi quiſpiam Sabellianus ei objiceret; pater, & filius in humanis nullam per te realem relationem habent invicem; & tamen ille dicitur pater, iſte filius per ſolam denominationem extrinſecam, & per mentis conſiderationem. Ergo & in Divinis poterunt dici Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus per ſolam denominationem extrinſecam, & per mentis conſiderationem, ita ut idem Deus dicatur Pater ratione potentiæ, & creationis; Filius, ſeu Verbum ratione ſapientiæ, & Incarnationis; Spiritus Sanctus ratione bonitatis, & ſanctificationis. Quid, inquam, reſponderet? Diceret, quia ita Fides docet? At negaret Sabellianus ille, eique opponenti oporteret reſpondere. Diceret fortaſſe quod loc. cit. ſcribit: *prima perſona diſtinguitur a ſecunda*, quod ſit Pater; *ſecunda* quod *ſit Filius*, &c. At Sabellianus reponeret: pater in humanis per te non diſtinguitur realiter a filio, quod ſit pater, nec filius a patre, quod ſit filius: nam nulla eſt relatio realis inter patrem, & filium; ergo neque in Divinis Pater diſtinguitur realiter a Filio, quod ſit Pater; nec Filius a Patre, quod ſit Filius; neque ulla eſt inter eos relatio realis. Nam ſi per te poteſt in humanis dici pater, & filius ſine ulla relatione reali, poterit & in Divinis dici Pater, & Filius ſine ulla relatione reali. Maxime quia Apoſtolus ait Eph. 3. v. 14. ſq. *Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Jeſu Chriſti, ex quo omnis*

pater,

Digitized by Google

571\. Deinde pulchritudo Univerſi in ordine conſiſtit, quo partes inter ſeſe mirifice colligantur (1), isque ordo deprædicat ſapientiſſimum Univerſi Auctorem, confunditque Atheos cæco caſui omnia adſcribentium, ut ſupra dictum eſt (2). Eſt autem Univerſi ordo realis, nec a mentis humanæ conſideratione profectus; & nonniſi Epicureus quiſpiam Deum negans, poteſt illum reponere in extrinſeca tantum denominatione: quod cum facit, Univerſum ipſum, ejuſque partes ſummam ejus dementiam patefaciunt. Dantur ergo reales relationes.

572\. Præterea, dependentia creaturarum a Deo, ita eſt ipſis eſſentialis, ut ne cogitatione quidem præſcindi a creaturis poſſit; cum enim creaturam concipio, ens concipio a Creatore pendens, nec poſſum aliter creaturam concipere. Innumera etiam ſunt, quorum realis est dependentia unius ab altero. In corpore ipſo noſtro membra ita ſunt apte inter ſeſe colligata, ut unum alteri inſerviat, omnia vero ad integritatem unius corporis referantur, atque pertineant. Ex qua quidem membrorum corporis colligatione, mutuoque influxu, Apoſtolus Rom. 12. v. 4. ſqq. & 1. Cor. 12. v. 12. ſqq. admirabilem ordinem, qui est inter membra Eccleſiæ, & Chriſtum Eccleſiæ Caput, eorumdemque membrorum inter ſeſe, explicavit (3). Porro ubi unum realiter ab alio depen-

paternitas in cælis, & in terra nominatur. Si ergo *in terra* paternitas non eſt realis, nec *in cælis* erit realis in Patre, *ex quo nominatur*. Nec poſſet P. Jacquier ad Proceſſiones ſe revocare: nam ſine relationibus realibus nullæ eſſent proceſſiones ad intra.

(1) Nazianzenus Orat. 26. egregie de hoc ordine ſcribit, atque inter cetera: *Ordo*, inquit, *omnia conſtituit, & colligavit. Ordo cœleſtia, & terreſtria continet ... Atque ordine quidem florente ac dominante mundus eſt. Univerſum hoc, ac pulchritudo certa, & ſtabilis*, &c. Quam diſpar loquendi ratio! Nazianzenus, & cum eo ceteri Patres, in ordine, colligationeque omnia conſtituit, eoque contineri omnia, mundumque conſtare dicit: Philoſophi autem, contra quos agimus, ordinem pendere faciunt *a noſtro conſiderandi modo*, reponuntque in *denominatione dumtaxat extrinſeca*.

(2) Tom. 3. §. 20. ſqq.

(3) Conſul. S. Auguſt. in l. de Ordine, & Nazianzenus Orat. cit. ubi ex ordine qui in creaturis ſervatur, explicat ordinem qui in Eccleſia eſt neceſſarius, ne univerſa ſint perturbata. Digniſſima plane eſt ea Oratio, quæ attente legatur.

pendet, ibi certe relatio realis debet eſſe (1); intelligi enim non poteſt, unum ab alio pendere, niſi ſimul intelligatur illud a quo dependet, & ordo qui eſt inter id quod dependet, ab eo a quo dependet (2). Qui ergo relationes reales tollunt, ſubſtituuntque mentis conſiderationes, denominationeſque tantum extrinſecas, næ omnem realem a rebus creatis dependentiam removent.

573. Idipſum & ex Mathematicis conſtat, præſertim ex

(1) S. Thomas q. 7. de pot. a. 1. ad 9. *Ibi*, inquit, *eſt realis relatio, ubi realiter aliquid dependet ab altero.* Sic autem explicat, quare res creatæ referantur realiter ad Deum; Deus vero ad ipſas realiter non referatur, quia omnia ab ipſo pendent, ipſe vero a nemine pendet.

(2) Hanc dependentiam non negat P. Jacquier loc. cit. ſed tamen ſtatuit, relationes creatas nihil reale ſuperaddere, eſſeque *tantum denominationes extrinſecas*. Itaque exemplum ponit in Caino. *Si Cainus*, inquit, *in ſe conſideretur*, *intelligimus*, *eum non eſſe a ſe*, *ſed genitum ab alio*, *ideoque ab alio pendere quoad exiſtentiam: ubi vero refertur ad Adamum*, *a quo exiſtentiam accepit per generationem*, *tum nulla ipſi realitas additur*, *ſed tantum denominatio extrinſeca*, *quæ realem illam dependentiam ſupponit*, *ſeu quæ habet fundamentum in re*. Optaviſſemus, ut P. Jacquier de relationibus agens, deſcripta verba contuliſſet cum iis, quæ ibid. paulo ante ſcripſerat, obſervans, *relationes alias eſſe intrinſecas*, *ſeu reales*, *aut neceſſarias*, *alias vero extrinſecas*, *ſeu fictas*, *& contingentes*. Quænam in creatis eſſent relationes *intrinſecæ*, *reales*, *aut neceſſariæ*, ſi univerſæ conſiſterent *tantum in denominatione extrinſeca*? Eſſent igitur omnes *extrinſecæ*, *ſeu fictæ*. Nam quod ait *de contingentibus*, non ſatis accurate dictum videtur; poteſt enim aliquid rei *contingere*, quod ſit ei *intrinſecum*: ſicut exiſtentia *contingit* rebus creatis; eſt tamen ipſis *intrinſeca*. Pergit ille: *Intrinſeca relatio vocatur illa*, *quæ ex ipſa rei natura dimanat*; *ſi nempe res illa exiſtere*, *vel concipi non poſſit*, *niſi cum ordine quodam ad aliquem terminum*; *ita filius ad patrem*: *effectus omnis ad cauſſam*. Bene habet. Itaque filius ad patrem, v. g. Cainus ad Adamum *intrinſecam* relationem habet. Relationes autem *intrinſecæ* ſunt *reales*, ipſo docente P. Jacquier. Igitur Cainus ita refertur ad Adamum, ut inter utrumque ſit relatio realis. Cum ergo ad Adamum refertur non additur tantum *denominatio extrinſeca*: nam relatio illa *intrinſeca* eſt, *ſeu realis*. Dum autem intelligimus, Cainum ab alio pendere, jam intelligimus, ipſum referri ad alium; in eaque dependentia relatio ipſa poſita eſt; fundamentum enim dependentiæ, & relationis eſt actio qua Adamus Cainum generavit, quia niſi ipſum generaſſet, Cainus non fuiſſet Adami filius, neque proinde ab eo pependiſſet, ullamque habuiſſet cum eo relationem patris. Cum ergo dependentia ſit *in re*, & ipſa relatio *in re* eſt, & non *tantum denominatio extrinſeca*.

ex doctrina proportionum; ſive enim mens creata cogitet, ſive non cogitet: quæ eſt proportio duorum ad quatuor, eadem eſt proportio trium ad ſex (1). Quid autem aliud eſt proportio, quam habitudo, ſeu ordo, & relatio quantitatum, earumque rationum inter ſeſe?

574. In iis etiam quæ ad mores pertinent, negari nullo modo poſſunt relationes reales (2). Nam ſi ex pende-
rent

(1) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 17.

(2) Multa de relationibus Genuenſis docet in priori Metaph. par. edit. an. 1774. Principio Defin. 18. diſtinguit relationem in *realem*, *moralem*, & *intellectualem*. Prima, ait, *in ipſa rerum natura conſtat, veluti nexus inter patrem, & filium*. Altera, *opinione hominum, veluti relatio virum inter, & uxorem, inter actiones quaſdam honeſtatis, aut turpitudinis, & ſeculi leges*. Tertia, *ſola cogitatione conſtituitur*, Quod naturalis ſit nexus inter patrem, & filium non negamus: nam pater filium genuit: generatio autem eſt actio naturalis. Sed quod conſtet ille nexus in ipſa natura patris, & filii, id plane negamus; poteſt enim natura patris conſtare, quin conſtet natura filii: & reapſe conſtabat natura patris, antequam filium gigneret; ſicut conſtabit, ſi filius ante patrem decedat: nam pater deſinet eſſe pater, non tamen deſinet eſſe homo. Non ergo omnis ſaltem realis relatio conſtat in ipſa rerum natura. Sed hæc diſſimulari fortaſſe poſſent. Quis vero poterit diſſimulare quod de relatione *morali* definit Genuenſis, eam nimirum conſtare *opinione hominum, veluti relatio virum inter, & uxorem*? Itane vero, opinione tantum hominum conſtat nexus, ſeu vinculum Matrimonii? Poterit ergo eadem hominum opinione qua conſtitutus ille fuit nexus, diſſolvi? Poterunt homines eadem opinione ſua communitatem uxorum inducere? Poterunt ſimiliter ſua utentes opinione, uxores ſuas aliis tradere? Quis non execrabitur hæc iniquitatis monſtra, quæ Epicureorum impudicitias conſceleratas renovant; & adulteria ab *hominum opinione* pendere faciunt? Non fuit Genuenſis recordatus verborum Chriſti Domini noſtri Matt. 19. v. 6. *Quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet*. Nexus igitur inter virum, & uxorem non pendet ab *hominum opinione*: nam matrimonium, docente Chriſto, ex ſua inſtitutione eſt indiſſolubile; ideoque realis eſt relatio virum inter, & uxorem. Multo magis realis eſt relatio *inter actiones honeſtatis, aut turpitudinis*. Si enim hæc ab *hominum opinione* penderet, homicidia, adulteria, furta, imo ipſamet idololatria, & irreligio, peccata forent ex *hominum opinione*; nullam quippe relationem realem haberent ad legem naturalem prohibentem. Nec ſe Genuenſis defendere poſſet reſpondendo, nominata a ſe fuiſſe *actiones quaſdam honeſtatis, aut turpitudinis*. Nam τὸ *quaſdam* videtur ſubdole poſitum ad quærendam evaſionem, ſi de actionibus intrinſece bonis, aut malis poſtularetur. Hæ ſiquidem actiones ſunt & ipſæ *morales*: relatio autem *moralis*, Genuenſi auctore, *in hominum opinione conſtat*. Quo ex principio ſequitur, nullam
pror-

Digitized by Google

rent tantum a mentis conſideratione, & in meris extrinſecis denominationibus poſitæ eſſent; neque actus virtutum ullam veram, realemque cum legibus, præſertim, æterna conformitatem; neque vitiorum actus ullam veram, atque realem a legibus difformitatem dicerent. Quid enim eſt conformitas, & difformitas illa, niſi ordo quidam, relatioque ad leges, vel probantes, vel improbantes?

---

prorſus eſſe actionem ſive honeſtam, ſive turpem, quæ ſit intrinſece, & natura ſua bona, aut mala; ſed bonitatem, & malitiam cujuſcumque actionis moralis pendere tantum ab *opinione hominum*: id quod omnino deſtruit jus naturæ.

De *ſeculi legibus* non minus falſa, quam ſeditioſa eſt Genuenſis adſertio. Nam licet leges ſeculi ab hominibus pendeant, qui legislativa poteſtate pollent, quique eas in bonum commune Reipublicæ conſtituunt; attamen ſemel conſtitutæ, non pendent ab *hominum opinione*; ſed hi tenentur illis parere, *non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam*, ut docet Apoſt. Rom. 13. v. 5. Et ſicut reipſa dimanant a Dei poteſtate, per quam *Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Prov. 8. v. 15. ita reipſa ordinantur ad ſubjectos populos, a quibus ſervari debent. Ne longiores ſimus, conferantur quæ loc. cit. Metaph. ſcribit Genuenſis, cum iis quæ docet in Log. Ital. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 638. in not.

In ſcholio ad cit. defin. 18. animadvertit Genuenſis, axioma illud, *relativa ſunt ſimul natura, & cognitione* obtinere tantum in relationibus *realibus*, non in *moralibus*, propterea quod hæ *apud omnes non ſunt eædem*. En principium, ex quo ille deducit, relationes *morales* conſtare *opinione hominum*. Cum vero ait, illas non eſſe eaſdem apud omnes, Epicureorum dogma inſinuare videtur, nullam ſcilicet rem natura ſua honeſtam, aut turpem eſſe: nam Ægyptii quondam licita putabant connubia inter fratres, & ſorores; antropophagi impune comedebant carnes non modo hoſtium, ſed etiam amicorum, & conſanguineorum; Spartani licere furta dicebant. Hæc indicare Genuenſis videtur, cum ait, *relationes morales non eſſe eaſdem apud omnes*; nexumque inter virum, & uxorem eſſe relationem pendentem ex *hominum opinione*; quaſi non poſſint ita corrumpi cogitationes humani cordis, ut ſin minus reſtinguant, debilitent tamen lumen vultus Domini ſignatum ſuper nos.

Idem Genuenſis ib. prop. 40. rurſus confirmat, relationes morales opinione hominum conſtare, & eſſe *mere arbitrarias*. „ Nulla, „ *ait*, relatio eſt ſine ea ratione, qua conſtituitur; eaque ratio, ſi „ *mere arbitraria eſt*, relationem conſtituit aut rationalem, aut *mora*„ *lem* „. Cum nullam excipiat relationem *moralem*, conſtitueritque moralem eſſe nexum virum inter, & uxorem; *mere arbitrarium* erit tale vinculum; *meræ arbitrariæ* conformitates, vel difformitates actionum humanarum etiam cum lege naturæ.

Ibid.

575. Hinc ſequeretur, negatis relationibus realibus, prorſus concidere quamcumque ſive intrinſecam, ſive extrinſecam moralitatem, quæ abſque reali ordine ad leges conſiſtere nequit. Ipſæ actiones, quæ ſunt intrinſece malæ, legi æternæ repugnant, ideoque malæ ſunt. Quod ſi repugnantia illa eſſet quidpiam a noſtra conſideratione tantummodo pendens, & denominatio omnino extrinſeca, jus naturæ illas prohibens foret quid a nobis confictum, & mera extrinſeca denominatio.

576. Pari ratione conciderent leges omnes humanæ; nullus enim verus ad illas foret ordo, ſed is non excederet extrinſecam denominationem, mentiſque noſtræ confictionem; nulla proinde vera foret poteſtas legislativa in Supremis Poteſtatibus: nulla in ſubjectis populis vera parendi obligatio. Videtis ergo quantum interſit, reales admittere relationes.

577. Denique propoſitionem probamus ratione S. Thomæ (1) qua confirmantur hactenus dicta: „ Perfectio, & bonum, quæ ſunt in rebus extra animam, non ſolum attenditur ſecundum aliquid abſolute inhærens rebus, ſed „ etiam ſecundum ordinem unius rei ad aliam: ſicut etiam „ in ordine partium exercitus, bonum exercitus conſiſtit... „ Oportet ergo in ipſis rebus ordinem quemdam eſſe: hic „ autem ordo relatio quædam eſt. Unde oportet, in ipſis „ rebus relationes quaſdam eſſe, ſecundum quas unum ad „ alterum ordinatur „. Hinc vero infert Angelicus, creaturas realiter referri ad Deum per relationem, quæ in ipſis quædam res eſt. „ Omnes, *inquit*, creaturæ ordinantur ad „ Deum, & ſicut ad principium, & ſicut ad finem: nam „ ordo, qui eſt partium Univerſi adinvicem, eſt per ordi-

---

Ibid. prod. 47. *Eorum*, inquit, *entium, quæ voluptatis, & doloris capacia ſunt, felicitas, quæ eis contingere in Univerſo harmonico poteſt, tota poſita eſt in ordine cum Univerſo; miſeria in ejus ordinis perturbatione*. Homines ſunt entia capacia voluptatis, & doloris. Felicitas ergo, quæ eis contingere in Univerſo harmonico poteſt, tota poſita erit in ordine cum Univerſo. Ordo autem is naturalis eſt, cum & ipſum Univerſum ſit conflatum ex entibus naturalibus. Tota ergo felicitas hominum in ordine naturali poſita erit. Ubi ergo erit ſpes noſtra, qua veram noſtram felicitatem in viſione, & poſſeſſione Dei, ut eſt in ſe, expectamus?

(1) q. 7. de pot. a. 9.

„ ordinem, qui eſt totius Univerſi ad Deum: ſicut ordo qui „ eſt inter partes exercitus, eſt propter ordinem exercitus „ ad ducem... Uude oportet quod creaturæ realiter referan„ tur ad Deum, & quod ipſa relatio ſit res quædam in „ creatura „.

578. Quoniam vero præter relationes *reales*, dantur etiam relationes *rationis*, quas Recentiores *intellectuales* vocant; ad diſcernendum, quænam ſint *reales*, quænam *rationis*, ſic habeto ex S. Thoma (1): *Cum relatio requirat duo extrema, tripliciter ſe habere poteſt ad hoc quod ſit res naturæ, & rationis. Quandoque enim ex utraque parte eſt res rationis tantum, quando ſcilicet ordo, vel habitudo non poteſt eſſe inter aliqua, niſi ſecundum apprehenſionem rationis tantum, ut puta cum dicimus, idem eidem idem. Nam ſecundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, ſtatuit illud ut duo: & ſic apprehendit quamdam habitudinem ipſius ad ſeipſum. Et ſimiliter eſt de omnibus relationibus inter ens, & non ens, quas format ratio, inquantum apprehendit non ens ut quoddam extremum. Et idem eſt de omnibus relationibus, quæ conſequuntur actum rationis, ut genus, & ſpecies, & hujuſmodi. Quædam vero relationes ſunt quantum ad utrumque extremum res naturæ, quando ſcilicet eſt habitudo inter aliqua duo, ſecundum aliquid realiter conveniens utrique; ſicut patet de omnibus relationibus, quæ conſequuntur quantitatem, ut magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & hujuſmodi: nam quantitas eſt in utroque extremorum. Et ſimile eſt de relationibus, quæ conſequuntur actionem, & paſſionem, ut motivum, & mobile; pater, & filius, & ſimilia. Quandoque vero relatio in uno extremorum eſt res naturæ, & in altero eſt res rationis tantum: & hoc contingit, quandocumque duo extrema non ſunt unius ordinis, ſicut ſenſus, & ſcientia referuntur ad ſenſibile, & ſcibile; quæ quidem inquantum ſunt res quædam in eſſe naturali exiſtentes, ſunt extra ordinem eſſe ſenſibilis, & intelligibilis. Et ideo in ſcientia quidem, & ſenſu eſt relatio realis, ſecundum quod ordinantur ad ſciendum, vel ſentiendum res; ſed ipſæ res in ſe conſideratæ, ſunt extra ordinem*

(1) 1. p. q. 13. a. 7.

hujuſmodi. Unde in eis non eſt aliqua relatio realiter ad ſcientiam, & ſenſum; ſed ſecundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum ſcientiæ, & ſenſus. Unde Philoſophus dicit in 5. Metaph. quod non dicuntur relative, eo quod ipſa referantur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſa. Et ſimiliter dextrum non dicitur de columna, niſi inquantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujuſmodi relatio non eſt realiter in columna, ſed in animali. Ex his autem infert S. Doctor, creaturas quidem realiter referri ad Deum, quin tamen Deus realiter referatur ad creaturas; ideoque relationem Dei ad creaturas eſſe tantum rationis, quatenus creaturæ referuntur ad ipſum; atque adeo poſſe de Deo prædicari in tempore nomina ſignificantia relationem ejus ad creaturas, ut Creator, Dominus, &c. Cum enim relatio ſit rationis tantum, ea nomina de Deo prædicantur in tempore, non propter aliquam mutationem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem.

579. Ad primum reſpondemus neg. univerſaliter majorem; multa ſunt enim quæ natura ſua invicem referuntur, quin ulla ſit opus conſideratione noſtra, ut oſtenſum eſt (1). Nec verum eſt, nihil nos in relatis conſiderare præter ea quæ abſolute ipſis inſunt. Cum conſidero patrem, & filium, non conſidero, nec ſpecto ſimul entitates eorum abſolutas, quatenus ſunt duo homines; poſſum enim duos quoſcumque homines ſimul ſpectare, abſque eo quod unus ſit pater, alter filius. Dum ergo patrem, & filium ſpecto, non eorum entitates abſolutas ſimul ſpecto, ſed aliquid aliud, nempe realem relationem qua pater ad filium, & filius ad patrem refertur.

580. Ad ſecundum, etiamſi concederemus, relationem ſimilitudinis inter duos homines, alterum qui eſt in Europa, alterum qui naſcitur in Indiis, eſſe relationem rationis, quid inde foret conſequens? an propterea nulla alia eſſet relatio realis? Dicimus tamen, relationem non proprie effici, ſed reſultare, poſito fundamento, & termino, eo perinde modo quo reſultant proprietates, poſita eſſentia. Nec diſtantia ob-

(1) §. 570. ſq.

obſtat: nam revera, quin ulla mens creata cogitet, homo qui eſt in Europa ſit ſimilis ei qui naſcitur in Indiis.

581. Ad tertium reſpondemus, actionem quidem generativam patris tranſiſſe in ſeipſa, permanere tantum in effectu, ideſt, in filio genito. Quod ſatis eſt, ut perſeveret ratio, ſeu fundamentum relationis.

582. Ad quartum dicimus, opuſculum 48. non eſſe S. Thomæ, ut demonſtrant Echardus (1), & Rubeus (2). Et licet S. Doctor doceat (3), *quod ſolum in his quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, & non ſecundum rem*. Et alibi (4): *Ad aliquid ex ratione ſui generis non habet quod ponat aliquid*; non propterea excludit relationes reales, ne quidem ſecundum conceptum *ad*. Nam in priori loco expreſſe ait: *Ea quæ dicuntur ad aliquid, ſignificant ſecundum propriam rationem ſolum reſpectum ad aliud* (5). *Qui quidem reſpectus aliquando eſt in ipſa natura rerum, ut puta, quando aliquæ res ſecundum ſuam naturam adinvicem ordinatæ ſunt, & invicem inclinationem habent*. Ex quo principio oſtendit, relationes, quibus Divinæ Perſonæ conſtituuntur, eſſe reales, quia proceſſiones in Divinis ſunt in identitate naturæ. In poſteriori autem loco ſeipſum explicans dicit: *Quamvis ad aliquid ex ratione ſui generis non habeat quod ponat aliquid; non tamen etiam habet ex ipſa generis ratione, quod nihil ponat, quia ſic nulla relatio eſſet aliquid in rerum natura... Habet autem relatio, quod ſit aliquid reale ex eo quod relationem cauſſat*. Hæc autem docet, ut exponat, quomodo Chriſtus per eamdem filiationem ſit ſimul æterni Patris, & Deiparæ filius. Nam licet B. Virgo realem relationem habeat ad Chriſtum, quatenus ipſum genuit in humana natura; attamen quia in

Q 3 Chri-

(1) De Script. Ord. Præd. Tom. 1. pag. 340.
(2) Diſſ. 24. c. 2. §. 3. (3) 1. p. q. 28. a. 1.
(4) Quodl. 9. a. 4.
(5) Ex qua doctrina habes, nullam perfectionem deeſſe tribus Divinis Perſonis, licet *Paternitas* ſit in Patre, & non in Filio neque in Spiritu Sancto; *Filiatio* in Filio, & non in Patre, neque in Spiritu Sancto; *ſpiratio paſſiva* in Spiritu Sancto, & non in Patre, neque in Filio. Relationes enim ſecundum propriam rationem nihil perfectionis addunt. Quia vero relationes Divinæ ſunt idem cum eſſentia, & ipſæ ſunt infinitæ perfectionis.

Chriſto non eſt niſi ſuppoſitum æternum, quod non poteſt recipere aliquid in tempore, cum ſit omnino immutabile: filiatio autem terminatur ad ſuppoſitum, & non ad ſolam naturam; idcirco filiatio qua Chriſtus refertur ad Matrem, eſt realiter eadem cum ea qua refertur ad Patrem per æternam generationem. Fatemur tamen cum eodem S. D. relationes ex propria ratione, non ſignificare, niſi comparationem ad aliquid extra, ſive, ut ajunt, conceptum *ad*; quamvis, prout accidentia ſunt, ſive, ut inquiunt, ſecundum conceptum *in*, ſubjecto inhæreant (1).

583. Reliquum eſſet, ut de ente poſitivo, negativo, & privativo, necnon de ente reali, & rationis ageremus. Sed cum hæc tanti non ſint, ut diligentiore egeant tractatione, ſatis erunt, quæ in Logica diximus (2), gradumque facimus ad entis proprietates.

QUÆSTIO XIII.

De proprietatibus entis, ac primum de unitate.

584. Quinque recenſentur entis proprietates, *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum*; proprietates enim entis ſunt modi quidam conſequentes omne ens (3): hi autem mo-

---

(1) *Ratio propria relationis*, inquit S. Thomas 1. p. q. 28. a. 2. *non accipitur ſecundum comparationem ad illud in quo eſt, ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur conſideremus (etiam in rebus creatis) relationes ſecundum id, quod relationes ſunt, ſic inveniuntur eſſe aſſiſtentes, non intrinſecus affixæ, quaſi ſignificantes reſpectum quodammodo contingentem ipſam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero conſideretur relatio, ſecundum quod eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubjecto, & habens eſſe accidentale in ipſo*. Quia vero quidquid in creatis eſt accidens, in Deo eſt ſubſtantia; idcirco infert S. Thomas, relationes divinas ſecundum poſteriorem conceptum eſſe idem cum eſſentia Divina. Hæc ſatis eſt innuiſſe, ut pateat quanta ſit harum notionum neceſſitas. Ceterum de iis data opera agere, ad Theologos ſpectat.

(2) pag. 141. not. 4.

(3) Hæ proprietates dicuntur *tranſcendentes*, quia conſequuntur omne ens. Vide not. ſeq.

modi, ut oſtendit S. Thomas (1), ſunt quinque illi enumerati. De prima, & tertia proprietate nihil ſpeciale eſt, quod dicere debeamus. De reliquis ergo tribus erit agendum. Unitati autem opponitur multitudo, quæ abſque diſtinctione eſſe non poteſt. Veritati opponitur falſitas. Bonitati opponitur

(1) Egregie more ſuo Angelicus id demonſtrat q. 1. de ver. a
1. „ Sicut, *inquit*, in demonſtrabilibus oportet fieri reductionem in
„ aliqua principia per ſe intellectui nota; ita inveſtigando, quid eſt
„ unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, & ſic periret
„ omnis ſcientia, & cognitio rerum. Illud autem quod primo intel-
„ lectus concipit quaſi notiſſimum, & in quod omnes conceptiones
„ reſolvit, eſt ens ... unde oportet, ut omnes aliæ conceptiones in-
„ tellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non poteſt ad-
„ di aliquid quaſi extranea natura ... quia quælibet natura eſſentiali-
„ ter eſt ens... ſed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens,
„ inquantum exprimunt ipſius modum, qui nomine ipſius entis non
„ exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo, ut modus ex-
„ preſſus, ſit aliquis ſpecialis modus entis; ſunt enim diverſi gra-
„ dus entitatis, ſecundum quos accipiuntur diverſi modi eſſendi, &
„ juxta hos modos accipiuntur diverſa rerum genera; ſubſtantia enim
„ non addit ſupra ens aliquam differentiam, quæ ſignificet aliquam
„ naturam ſuperadditam enti; ſed nomine ſubſtantiæ exprimitur qui-
„ dam ſpecialis modus eſſendi, ſcilicet per ſe ens: & ita in aliis ge-
„ neribus. Alio modo ita quod modus expreſſus, ſit modus generali-
„ ter conſequens omne ens, & hic modus dupliciter accipi poteſt:
„ uno modo ſecundum quod conſequitur omne ens in ſe: alio mo-
„ do, ſecundum quod conſequitur unumquodque ens in ordine ad
„ aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid
„ affirmative, vel negative. Non autem invenitur affirmative dictum
„ abſolute, quod poſſit accipi in omni ente, niſi eſſentiam ejus, ſe-
„ cundum quam eſſe dicitur: & ſic imponitur hoc nomen res, quod
„ in hoc differt ab ente ... quod ens ſumitur ab actu eſſendi,
„ ſed nomen rei exprimit quidditatem, ſive eſſentiam entis. Negatio
„ vero, quæ eſt conſequens omne ens abſolute, eſt indiviſio: & hanc
„ exprimit hoc nomen *unum*; nihil enim eſt aliud unum, quam ens
„ indiviſum. Si autem modus entis accipiatur ſecundo modo, ſcili-
„ cet ſecundum ordinem unius ad alterum, hoc poteſt eſſe dupliciter:
„ uno modo ſecundum diviſionem unius ab altero: & hoc exprimit
„ hoc nomen *aliquid*; dicitur enim aliquid quaſi aliud quid: unde
„ ſicut ens dicitur unum, inquantum eſt indiviſum in ſe; ita dicitur
„ aliquid, inquantum eſt ab aliis diviſum. Alio modo, ſecundum
„ convenientiam unius entis ad aliud. Et hoc quidem non poteſt eſ-
„ ſe, niſi accipiatur aliquid quod natum eſt convenire cum omni
„ ente: hoc autem eſt anima, quæ quodammodo eſt omnia, ut dici-
„ tur in 3. de anima. In anima autem eſt vis cognitiva, & appetiti-
„ va. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen
„ *bonum*... convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc
„ nomen *verum* „.

malum; eam vero complectitur perfectio: nam bonum idem eſt, ac perfectum. Dicturi ergo de entis proprietatibus, agemus 1. de unitate, & diſtinctione; 2. de veritate, & falſitate; 3. de bonitate, & malo: 4. de perfectione. De unitate autem, & diſtinctione quærentes, diſſeremus 1. de principio individuationis; 2. de identitate, & diverſitate perſonali; 3. de *indiſcernibilibus*, ut vocant; 4. de diſtinctione.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit individuationis principium.

585. UNum definitur: *ens indiviſum in ſe*; ideoque, ut advertit S. Thomas (1), *non addit ſupra ens, niſi negationem diviſionis; non quod ſignificet ipſam indiviſionem tantum, ſed ſubſtantiam ejus cum ipſa; eſt enim unum idem quod ens indiviſum* (2). Hoc autem unum, eſt illud quod convertitur cum ente: nam unum quod eſt principium numeri, pertinet ad genus quantitatis, deque eo in Arithmeticis agitur (3).

586. Unum, de quo nunc agimus, aliud eſt unum *unitate ſimplicitatis*; aliud eſt unum *unitate compoſitionis*. Nam ſi ens eſt indiviſum non modo *actu*, ſed *potentia*, dicitur unum unitate ſimplicitatis: & prout magis, vel minus ad actum accedit, eſt magis, vel minus ſimplex unum. Deus autem, qui actus puriſſimus eſt, maxime unus, ſimpliciſſimuſque eſt. Si vero ens actu quidem eſt indiviſum, ſed tamen potentia eſt diviſibile, dicitur unum unitate compoſitionis, veluti homo qui unus eſt, conſtat tamen ex anima, & corpore. Quia vero ipſum ens compoſitum non exiſtit, quandiu componentia ſunt diviſa: exiſtit vero, cum uniuntur; perſpicuum eſt, eſſe cujuslibet rei in indiviſione conſiſtere, & unumquodque ita cuſtodire unitatem, ſicut cuſtodit eſſe (4).

Jam

(1) q. 9. de pot. a. 7.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 11. a. 1.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

587. Jam vero hoc idem unum adhuc eſt duplex, alterum *per ſe*, alterum *per accidens*. Nam ſi ens vel omnis compoſitionis eſt expers; vel componentia ſubſtantialia ſunt, & ſe habent ut actus, & potentia, veluti anima, & corpus; vel eadem componentia unicam in toto exiſtentiam, ac ſubſiſtentiam habent, quemadmodum compoſita dicitur Perſona Chriſti Domini noſtri; ens eſt unum *per ſe*. Si autem componentia ſubſtantialia non ſe habeant, ut actus, & potentia, habeantque diſtinctam exiſtentiam, ut unus acervus lapidum, unus populus, una civitas, unum regnum, unus grex; vel compoſitio non eſt in linea ſubſtantiali, ſicut eſt compoſitio ex ſubjecto, & accidentibus; ens dicitur unum *per accidens* (1).

588. Eorum autem quæ ſunt unum, quædam ſunt unum *numero*, quædam *ſpecie*, quædam *genere*, quædam *analogia*. Atque analogia quidem, ſive proportione unum ſunt quæcumque in hoc conveniunt, ut ita ſe habeat hoc ad illud, quemadmodum aliud ad aliud; ſicut v. g. in numeris ita ſe habet binarius ad quaternarium, ſicut ternarius ad ſenarium. Genere autem ſunt unum, quæ conveniunt in ratione generica. Specie vero dicuntur unum, quæ in eadem definitione conveniunt. Singularia autem quæque, ſive individua, ſunt unum numero: & hæc tantummodo in natura exiſtunt; dictum eſt enim (2), univerſalia eſſe tantum in intellectu abſtrahente. Porro, ut S. Thomas animadvertit (3), *in iſtis modis unius ſemper poſterius ſequitur ad præcedens, & non convertitur; quæcumque enim ſunt unum numero, ſunt ſpecie unum, & non convertitur: & idem patet in aliis.*

Quo-

(1) De modis, quibus aliquid dici poteſt unum ſive *per ſe*, ſive *per accidens*, conſulendus eſt S. Thomas 5. Metaph. lect. 7. ſq. Idem l. 4. con. Gen. c. 35. animadvertit, unum fieri ex multis, *uno quidem modo ſecundum ordinem tantum, ſicut ex multis domibus fit civitas, ex multis militibus fuit exercitus. Alio modo ordine, & compoſitione, ſicut ex partibus domus conjunctis, & per contactum, & colligationem domus fit . . . Tertio modo fit ex pluribus unum per commixtionem, ſicut ex quatuor elementis fit corpus mixtum.* Ex his autem principiis Eutychianorum refellit errorem.

(2) Tom. I. §. 439. ſqq.

(3) 5. Metaph. lect. 8.

589. Quoniam vero conſtat ex dictis (1), analogiam eſſe quamdam ſimilitudinem, relationemque inter extrema analogice ſimilia; conſequitur, fundamentum, ſive principium unitatis analogicæ, eſſe convenientiam extremorum in ipſa analogica ſimilitudine. De principio autem unitatis tam genericæ, quam ſpecificæ, dictum alibi eſt (2). Reſtat igitur dicendum de principio unitatis numericæ, ſive de principio individuationis (3).

590. Qua de re multæ extiterunt veterum, recentiumque Philoſophorum opiniones. Averroes, Avicenna, Niphus, aliique putarunt, unumquodque ens ſeipſo, exque propria entitate & natura eſſe individuum. Quæ quidem opinio placet Leibnitio (4), & Jacobo Thomaſio (5), qui eam Nominalibus adſcribit. Scotus (6) principium individuationis in *hæcceitate* conſtituit (7), quam, ait, extrinſecam eſſe naturæ, eique advenire, ut eam reddat individuam. Alii, ut idem Scotus refert (8), exiſtentiam rei poſuerunt principium individuationis; quam opinionem ſequutus eſt Lockius (9). Alii individuationem repetunt a forma; alii ab accidentium collectione; alii a cauſſa efficiente; alii a materia cum ordine ad quantitatem, eamque materiam vocant quantitate *ſignatam*.

591. Videtur autem individuatio repetenda ab ipſa rei entitate I. quia unitas eſt proprietas entis, ut dictum eſt (10). Ergo ad entitatem realem ſequitur unitas realis. Hæc autem neceſſario eſt ſingularis, & individua; non enim in re exiſtunt univerſalia. Ipſa igitur entitas rei eſt individuationis principium.

592. II. Repetenda videtur individuatio a rei exiſtentia;

(1) Tom. 1. §. 589. (2) Ibid. §. 488. ſqq.
(3) Quid ſit individuum; jam diximus in Log. §. 481.
(4) In Diſput. habita anno 1663. 30. Maji.
(5) In Præfat. ad theſ. metaph. Leibnitii de principio individui.
(6) In 2. d. 3. q. 6.
(7) Thomaſius loc. cit. *Hæcceitatem*, inquit, *Scoti*, *licet ea diſpliceat Grammaticis*, *laudaverim*, *ut quæ incorporeis etiam ſubſtantiis applicari queat*.
(8) loc. cit. q. 3.
(9) l. 2. de intell. hum. c. 27. §. 3.
(10) §. 583.

tia: nam hoc ipſo quod res exiſtit, ſingularis eſt, indiſtincta in ſeipſa, & a ceteris diſtincta.

593. III. Videtur repeti non poſſe a materia etiam *ſignata* quantitate; tum quia materia communis eſt: quantitas autem, cum ſit accidens, eſt extra lineam ſubſtantialem, ad quam pertinet individuatio ſubſtantiæ. Tum quia Intelligentiæ, ſive Angeli, & ipſi ſunt individui; carent tamen materia, & quantitate: ſicut materia, & quantitate carent animæ humanæ; quæ tamen ſolo numero differunt. Tum demum quia intelligi vix, aut ne vix quidem poteſt, quidnam ſit materia *ſignata* quantitate (1).

Prop. *I. Principium individuationis non poteſt eſſe neque propria cujuſque rei entitas; II. neque* hæceeitas; *III. neque exiſtentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque cauſſa efficiens. VII. Sed in rebus corporalibus eſt materia cum ordine ad certas dimenſiones. VIII. In ſubſtantiis ſpiritualibus incompletis principium individuationis eſt ordo ad corpora, ad quæ deſtinantur. IX. In ſubſtantiis ſpiritualibus completis nullum eſt principium diverſitatis pure numericæ. X. In accidentibus demum, ſive modis, individuatio repetitur a ſubjecto.*

594. PRobantur ſingulæ partes. Et quod ad propriam cujuſque rei entitatem pertinet: hæc entitas vel ipſam rei eſſentiam ſignificaret, vel aliud quidpiam ab eſſentia diverſum. Si ipſam rei eſſentiam; cum diverſorum individuorum diverſæ ſint entitates, eorum eſſent diverſæ eſſentiæ. Tam igitur differret homo ab homine, quam homo a belluis; & diverſi homines diverſæ eſſent naturæ: quæ ſunt abſurda. Deberet ergo entitas ſignificare quidpiam diverſum ab eſſentia: & ſane individuatio ad eſſentiam non pertinet rerum creatarum, ſed eſt extra eſſentiam. Quod autem extra

(1) Qui alias objectiones quærit, adeat Joannem a S. Thoma Phil. par. 2. q. 9. aliosque Peripateticæ Scholæ Scriptores; nos enim ab illis temperandum arbitramur.

tra eſſentiam eſt, oriri non poteſt ab ipſa eſſentia, alioquin ad eſſentiam ipſam pertineret. Nequit igitur propria cujuſque rei entitas eſſe principium individuationis.

595. De *hæcceitate* ſic habeto: *Hæcceitatis* nomine vel intelligitur differentia numerica, qua unum individuum differt ab altero: ſic autem conſtituere in *hæcceitate* principium individuationis, eſt petitio principii: nam dicere, differentiam numericam eſſe principium individuationis, idem eſt ac dicere, principium differentiæ numericæ eſſe differentiam numericam. Hujus autem differentiæ principium quæritur. Si vero *hæcceitatis* nomine intelligitur alia quæpiam entitas quæ naturæ adveniat, ut eam faciat individuam; explicandum erit, quænam illa ſit, & unde adveniat. Quod niſi fiat, nomen vacuum ſignificationis erit.

596. Ab exiſtentia repeti non poſſe individuationis principium, aperta ratio demonſtrat. Nam principium in rebus creatis intelligitur ſaltem natura prius illa re cujus eſt principium. Exiſtentia autem non intelligitur prior individuatione; non enim convenit, niſi rebus ſingularibus, ut dictum eſt (1). Oportet ergo prius intelligere rem ſingularem, quam exiſtentem. Exiſtentia igitur nequit eſſe individuationis principium (2).

597. Sed neque forma poteſt ejuſmodi habere rationem. Ut enim advertit S. Thomas (3), *differentia quæ a forma procedit, inducit diverſitatem ſpeciei*. Inſuper forma eſt actus; actus vero ex ſui ratione communicabilis eſt multis (4). Individua autem non differunt ſpecie, ſed ſolo numero: nec poteſt unum eorum communicari multis. Non ergo principium individuationis repeti poteſt a forma; præſertim quia ipſa forma in quolibet individuo individua eſt; ideoque individua

(1) §. 587.
(2) Dei Filius adſumpſit naturam humanam ſingularem, ut cum Damaſceno oſtendit S. Thomas 3. p. q. 4. a. 4. Adſumendo autem, naturam humanam ſibi univit in unitate Perſonæ, eamque reddidit exiſtentem. Natura igitur humana in Chriſto ſingularis non fuit, ratione exiſtentiæ.
(3) 2. con. Gen. c. 93.
(4) Vide S. Thom. Opuſc. 29.

dua debet eſſe per aliquid aliud, quod ſit principium individuationis.

598. Multo minus poteſt reperi ab accidentium congerie; quandoquidem individuatio in ſubſtantiis pertinet ad lineam ſubſtantialem: nam & ipſæ ſubſtantiæ individuæ ſunt. Accidentia autem ad lineam ſubſtantialem ſpectare nequeunt (1).

599. Neque reperi poteſt a cauſſis efficientibus; hæ ſiquidem ſunt extrinſecæ: individuatio autem intrinſeca eſt, & de intrinſeco ejus principio quærimus. Præterea cauſſa efficiens poteſt plures numero effectus producere. Non ergo pluralitas eorum numerica oritur a cauſſa efficiente tamquam a principio.

600. Venimus ad ſententiam S. Thomæ (2), cujus ratione (3) oſtendimus, principium individuationis in rebus corporalibus eſſe materiam cum ordine ad determinatas dimenſiones. Itaque res corporales individuæ non ſunt, niſi quia formæ, quibus conſtituuntur, recipiuntur in tali materia; formæ enim, ut dictum eſt (4), ſeipſis ſunt multis communicabiles: fiunt autem aliis incommunicabiles, vel quia in ſeipſis completæ ſunt, nullumque ad materiam ordinem dicunt, ut ſunt Angeli; vel quia recipiuntur in tali materia, ut formæ rerum corporalium; ita enim habetur ſuppoſitum quod eſt alteri per ſubſiſtentiam incommunicabile, ut ſupra diximus (5). Individuum autem eſt ultimum in genere ſubſtantiæ, eſtque id quod ſubſiſtit. Ab eo igitur res corporales individuationem habent, a quo habent, ut earum formæ quæ ſeipſis communicabiles ſunt, reddantur aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, cum recipiuntur

---

(1) Hæc contraria non ſunt iis quæ diximus in Log. §. 481. ubi proprietates individuorum recenſuimus: nam aliud eſt de principio individuationis quærere; aliud, de proprietatibus, quæ individuum conſequuntur, & ex quibus tamquam ſignis dignoſci queat quodnam ſit individuum.

(2) Sæpiſſimo hanc ſententiam Angelicus tradit; præſertim vero 5. Metaph. lect. 8. & 2. con. Gen. c. 93. & 1. p. q. 50. a. 4. & Opuſc. 29. & 70. q. 4. a. 2.

(3) Vide cit. Opuſc. 29. de principio individ.

(4) §. 595.

(5) §. 86.

tur in tali materia. Ab ea igitur res corporales habent, ut ſint individuæ. Materia autem talis non eſt, niſi quia ſubeſt dimentionibus determinetis ſecundum ſitum (1), ordinemque ad eas dicit: nam materia ſeipſa eſt communis, & indeterminata. Principium ergo individuationis in rebus corporalibus eſt materia cum ordine ad illas dimenſiones (2).

Hinc

---

(1) Has S. Thomas Opuſc. 70. q. 4. a. 2. vocat dimenſiones *interminatas*, ſive, ut ibid. ſe explicat, dimenſiones *in ratione dimenſionum tantum*; non autem qua ratione ſunt tales, quia ſequeretur, idem individuum, cujus partes ſæpe mutantur, non manere ſemper idem numero. Dimenſiones autem ſub ratione dimenſionum tantum, efficiunt differentiam ſecundum ſitum; ideoque ſi mutentur, & poſteriores ſuccedant prioribus in eodem ſitu, permanet idem individuum, ut paulo poſt magis explicabimus.

(2) Jacobus Thomaſius loc. cit. in hanc S. Thomæ ſententiam inquirens, in Sanctiſſimum Doctorem, alioſque Scholaſticos contumelioſa congerit. Ac primum omni prope Gentilitati affingit errorem dualitatis principiorum, alterius boni, ſcilicet, Dei, alterius mali, ſcilicet materiæ. Inde vero arbitratur ortam fuiſſe ſententiam reponentem in materia principium individuationis, quaſi res corporeæ non a Deo tamquam principio, ſed a materia habuerint eſſe; atque hunc errorem, nullo allato teſtimonio, Ariſtoteli tribuens, ſcribit: *principium individuationis ex Ariſtotele multi Scholaſticorum nominant materiam, dogmatibus quidem Ethnici Philoſophi non inconvenienter, an Chriſtianis dogmatibus æque congrue, vix auſim affirmare. Nam in Schola Ariſtotelis, poſito, hæc ſublunaria plus ſibi de Materia, quam de Deo decerpſiſſe, facile hinc inferri potuit, materiæ res illas, cui prope ſe totas, maximam certe ſui partem debeant, debere hoc inſuper, ut ſint individuæ.* Oſtendunt hæc ſane, quam Thomaſius peregrinus fuerit in doctrinis Scholaſticorum. Ut de Ariſtotele taceamus, cui per injuriam adſcribitur error dualitatis primorum principiorum efficientium; quinam fuerunt Scholaſtici illi, qui *ſublunaria plus de materia, quam de Deo decerpſiſſe*, non modo docuerint, ſed ne ſomniarint quidem? Nonne Scholaſtici omnes uno ore fatentur, Deum eſſe univerſorum creatorem, viſibilium, & inviſibilium, etiam ipſius materiæ? Nonne omnes execrantur emanationes ſubſtantiales rerum a Deo, quaſi Deus in aliorum compoſitionem veniat? Cum hæc luce ipſa meridiana ſint clariora, atrociſſimam in Scholaſticos calumniam Thomaſius evomit, cum ex eo errore, quem nemo validius quam Scholaſtici, impugnavit, ſuam de principio individuationis opinionem eos traxiſſe dicit.

Sed longe eſt Thomaſius in S. Thomam contumelioſior. Nam poſt affictum Scholaſticis immane illud crimen: *Ego vere*, inquit, *valde vereor, ne nimirum hic Thomas Aquinas, ſive ſplendori dederit, ſive amori Ariſtotelici nominis. Nam hunc e Sectarum Scholaſticarum principibus maxime fuiſſe conſtat, qui cum de principio individua-*

tio-

Digitized by Google

601. Hinc ſequitur, ſubſtantias ſpirituales incompletas, ſcilicet animas rationales, individuas eſſe per ordinem ad corpora, ad quæ deſtinantur. Licet enim per ſeipſas ſubſiſtant, ſunt tamen incompletæ, atque adeo deſtinatæ, ut in corporibus recipiantur, neque ipſæ habent rationem ſuppoſiti, niſi ut conjunctæ cum corporibus; ſuppoſitum enim humanum non eſt anima tantum, ſed eſt homo compoſitus ex anima, & corpore. Ab eo igitur animæ rationales habent, ut ſint individuæ, a quo habent, ut ſint aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, quia ordinem dicunt ad corpora, ad quæ ſunt deſtinatæ. Individuæ igitur ſunt per ordinem ad ea corpora. Et quia etiam a corporibus ſeparatæ, ordinem dicunt ad eadem corpora, etiam ſeparatæ remanent individuæ.

602. Quod autem in ſubſtantiis ſpiritualibus completis, nullum ſit principium diverſitatis pure numericæ, ex eadem ratione conſequitur; cum enim eæ ſubſtantiæ completæ ſint, nullum proinde ordinem dicunt ad corpora. Seipſis ergo ſunt individuæ, & ſingulæ differunt ſpecie (1). Non eſt ergo in eis principium pure numericæ diverſitatis; neque enim in ſeipſis materiam habent, neque ſunt deſtinatæ, ut in materia recipiantur (2). Deus autem quia ſumme ſim-

---

tionis diſceptanda lis eſſet, ad materiam ſignatam recurreret, non aliunde hauſtam, quam ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ. Ego autem valde vereor, ne Thomaſius Aquinatis libros umquam legerit, ac fortaſſe ne viderit quidem. Nam ſi legiſſet, quo potuiſſet modo affirmare, Thomam *recurriſſe ad materiam ſignatam, hauſtam ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ*, hoc eſt, ex dualitate principiorum boni, & mali, quam S. Thomas validiſſimis demonſtrationibus repugnare oſtendit? Nihil Aquinas dedit *ſive ſplendori, ſive amori Ariſtotelici nominis*; ſed univerſa ad veritatis lances expendit; nec opus habebat ſuam de principio individuationis ſententiam haurire *ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ* quas Thomaſius eſt commentus; ut ex ratione, quam §. 594. deſcripſimus evidentiſſime conſtat.

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 50. a. 4.

(2) Non probat Thomaſius loc. cit. *Scholaſticorum illum gregem, qui ex formulis doctrinæ Chriſtianæ Angelorum infinitas prope myriadas profeſſi, ſingulos quoque a ſingulis ſpecie differre crediderunt: non aliâ*, ut opinatur, *magis ratione moti, quam ne Ariſtotelem ſuum in ulla re deſererent, quæ ſi non probabilitate niteretur, ſaltem non eſſet impoſſibilis plane.* Hæc non in *illum Scholaſticorum gregem*, vi-

ſimplex eſt, & actus puriſſimus, eſt ſeipſo ſumme unus, & individuus.

603. Denique in accidentibus, ſive modis principium eorum individuationis eſſe ſubjectum in quo recipiuntur, ex eo conſtat, quia cum eſſe accidentium, & modorum pendeat a ſubjecto; neque enim illa ſeipſis exiſtunt; ab eo proinde habent eſſe individuum. Subjectum autem hic non *materialiter*, ſed *formaliter* accipitur; ſiquidem poteſt idem ſubjectum *materialiter* acceptum ſuſcipere diverſis temporibus accidentia numero diſtincta; v. g. poteſt idem homo conſtitutus in gratia, eam amittere, & poſtea recuperare: erit autem gratia recuperata, numero diverſa ab ea quam prius habebat, quamvis ſit ipſemet homo, eademque anima, in qua recipitur. Subjectum autem dicitur *materialiter* accipi, ſi in ſeipſo conſideretur; *formaliter*, ſi conſideretur, ut ſubeſt huic, vel illi formæ.

604. Ad primum concedimus, unitatem eſſe proprietatem entis, & ſequi ad totum ens. Concedimus etiam, ad entitatem realem ſequi unitatem realem; ac revera totum ens exiſtens, unum eſt individuum. Hujus autem unitatis principium quærimus, dicimuſque, tale principium eſſe non poſſe ipſam rei entitatem, ut oſtenſum eſt (1).

605. Ad ſecundum reſpondemus, utique rem exiſtentem ſingularem eſſe; at ſingularitas oriri non poteſt ab exiſtentia; dictum eſt enim (2) exiſtentiam non poſſe intelligi ante ſingularitatem; eſt enim exiſtentia ultimus actus, ex ſupra dictis (3).

Ad

---

videlicet in Thomiſtas, ſed potius in ſuum diſcipulum Leibnitium ſcribere Thomaſius debuerat. Leibnitius enim, cujus in ea Præfatione defenſionem Thomaſius ſuſcipit, in 5. reſponſione ad Clarkium n. 26. ait: „ Les Philoſophes vulgaires ſe sont trompes, lorſqu' ils out cru „ qu' il avvit des choſes différentes ſolo numero „. *Vulgares Philoſophi decepti ſunt, cum crediderunt, exſtare res ſolo numero differentes.* En Leibnitius, qui non modo in Angelorum myriadibus differentiam ſpecificam admittit, ſed univerſim in ceteris quibuſque rebus, quas ſi ſolo numero non differunt, reſtat, ut differant ſpecie. Fortaiſe & Leibnitius veritus fuit, ne ulla in re Ariſtotelem deſereret. Nam quid Ariſtotelis patrocinio opus habebant Thomiſtæ, qui non auctoritate Ariſtotelis, ſed ratione docuerunt, ſingulos Angelos a ſingulis ſpecie differre?

(1) §. 594. (2) §. 595. (3) §. 73.

606. Ad tertium reſpondemus ex dictis (1), materiam eſſe principium individuationis, non qua ratione communis eſt, ſed qua talis eſt, ſeu qua dicit ordinem ad dimenſiones ſecundum ſitum. Itaque principium individuationis non eſt neque ſola materia quæ eſt communis, neque ſola quantitas quæ eſt accidens; ſed eſt talis materia quæ dicit ordinem ad dimenſiones ſecundum ſitum. In Angelis autem nulla eſt materia; quare non differunt ſolo numero, ſed ſinguli differunt ſpecie: differentia autem ſpecifica rerum expertium materiæ, non eſt ab individuali unitate ſejuncta. De animabus vero noſtris jam dictum eſt (2), quomodo differant numero.

607. Reſtat explicandum quidnam intelligamus per materiam *ſignatam* quantitate. Omiſſis autem multis etiam noſtratum explicationibus, dicimus, per materiam *ſignatam* quantitate intelligi materiam ipſam cum ordine ad dimenſiones ſecundum ſitum; materia enim ſeipſa communis eſt, & talis redditur per illas dimenſiones. *De ratione individui eſt*, inquit S. Thomas (3), *quod ſit in ſe indiviſum, & ab aliis diviſum ultima diviſione. Nullum autem accidens habet in ſe propriam rationem diviſionis, niſi quantitas* (diviſibilitas enim eſt proprietas quantitatis): *unde dimenſiones ex ſeipſis habent quamdam rationem individuationis ſecundum determinatum ſitum* (4), *prout ſitus eſt differentia quantitatis: & ſic habet duplicem rationem individuationis, unam ex ſubjecto, ſicut & quodlibet aliud accidens; aliam ex ſeipſa, inquantum habet ſitum, cujus ratione in abſtrahende a materia ſenſibili imaginamur hanc lineam, & hunc circulum*. Id exemplo declaremus

(1) §. 600. (2) §. 601.
(3) Opuſc. 70. q. 4. a. 2. ad 3.
(4) Ipſe Lockius, quamvis principium individuationis reponat in rei exiſtentia; fatetur tamen, individuationem pendere a tempore, & a loco incommunicabili duplici enti ejuſdem ſpeciei: *Il eſt, dis-je évident que ce Principe conſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque être, de quelque ſorte qu'il ſoit, à un tems particulier, & à un lieu incommunicable à deux êtres de la même eſpéce*. Sed niſi hæc explicentur ex tradita S. Thomæ doctrina, quis intelliget, eſſe peculiare tempus, & locum, quæ ſint incommunicabilia duobus entibus ejuſdem ſpeciei? Innumera certe entia eodem tempore exiſtunt; & locus in quo modo eſt unum corpus, occupari poteſt ab alio corpore.

mus in nobis ipſis. Partes corporum noſtrorum ſæpe mutantur. In adoleſcentibus fiunt novæ acceſſiones; in ſenibus decrementa; in omnibus aliæ partes ſuccedunt aliis: nutrimur enim, & alimenta in ſubſtantiam noſtram convertimus; nihilominus individuum noſtrum ſemper eſt idem; neque enim alius numero homo ſum ſenex, ac eram adoleſcens; nec alius hodie, quam heri; aut hoc anno, quam anno præterito. Si partes mutantur, quare individuum eſt idem? En ratio S. Thomæ: mutantur quidem partes, at vero dimenſiones ſecundum ſitum ſunt eædem. Adoleſcens adoleſcebam cum ætate, ſenex cum ætate decreſco: tunc caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. dilatabantur, nunc contrahuntur: dilatatio autem tunc fiebat, contractio nunc fit in eodem ſitu corporis, in quo erant, ac ſunt caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. Hæ ſunt dimenſiones ſecundum determinatum ſitum, atque hæ dicuntur dimenſiones *interminatæ*, quia non ita ſunt terminatæ, ut earum terminatio nullo modo queat variari; variatur enim fere jugiter, ut explicatum eſt; ſed quia licet terminatio earum varietur, ſitus tamen eſt idem. Caput in corpore hominis ſemper eumdem ſitum habet, ſive homo ſit puer, ſive adoleſcens, ſive vir, ſive ſenex; idemque dicendum de ceteris ejus corporis partibus. Ex hiſce dimenſionibus *interminatis* efficitur hæc materia *ſignata*, hoc eſt, affecta, & diviſa per quantitatem in diverſas partes habentes diverſum ſitum in corpore; qui quidem ſitus ſervatur, etiamſi quidpiam in partibus addatur, vel detrahatur. S. Thomas (1): *Dimenſiones*, inquit, *poſſunt dupliciter conſiderari. Uno modo ſecundum earum terminationem; & dico eas terminari ſecundum determinatam menſuram, & figuram: & ſic etiam ut perfecta collocantur in genere quantitatis: & ſic non poſſunt eſſe principium individuationis; quia cum talis dimenſionum terminatio varietur frequenter circa individuum, ſequeretur quod individuum non remaneret idem numero ſemper. Alio modo poſſunt conſiderari ſine iſta determinatione in natura dimenſionis tantum, quamvis numquam ſine aliqua determinatione eſſe poſſint ... & ſic collocantur in genere quantitatis ut im-*

(1) Opuſ. 70. q. 4. a. 2.

imperfectum. Et ex his dimenſionibus interminatis efficitur hæc materia ſignata, & ſic individuat formam, & ſic ex materia cauſſatur diverſitas ſecundum numerum in eadem ſpecie.

ARTICULUS II.

Undenam deſumenda ſit perſonalis identitas, & diverſitas.

608. EX dictis art. præc. jam ſatis conſtat, quo ex capite pendeat unitas, & diverſitas pure numerica ſubſtantiarum cum materialium, tum immaterialium creatarum; videlicet, ex materia cum ordine ad dimenſiones ſecundum ſitum; quæ quidem unitas, & diverſitas completur per unam, aut diverſam ſubſiſtentiam, qua ſuppoſitum conſtituitur aut idem, aut diverſum. Inde inferri facile poſſet origo identitatis, diverſitatiſve perſonalis in ſubſtantiis intellectualibus creatis. At quoniam Lockius (1), & Leibnitius (2) identitatem perſonalem in *conſcientia* reponunt; inque eamdem ſententiam ivit Graveſandus, ut ſupra diximus (3), quamquam paulo aliter ſe explicuerit, conſtituens in *memoria* identitatem perſonæ (4); idcirco diligentius eſt in hanc rem inquirendum.

609. Itaque Lockius (5), ut identitatem hominis expli-

(1) l. 2. de intell. hum. c. 27. §. 7. ſqq.
(2) Theodiceæ §. 89. (3) pag. 39. not. 2.
(4) Introd. ad Phil. §. 75. ita ſcribit Graveſandus: *Morbo, aut caſu quocumque, Sempronius præteritorum memoriam amiſit; quas nunc habet ideas, non majorem cum illis, quam ipſe olim cogitavit relationem habent, quam cum iis quæ cogitavit Mævius; quare in præſenti Sempronii intelligentia nullam cum præterita identitatem detegimus; ſubſtantia tamen mutata non fuit, ſed perſona.* Id ſi verum eſſet, cum dormimus, noſtræ mutaretur perſonæ identitas; & cum in phrænesim quis incidit, illico perſonam indueret aliam. Expectandi erant ejuſmodi Philoſophi, qui tam præclara, reconditaque dogmata nos docerent, omneſque ſubruerent rerum ideas.
(5) §. 7. cit. ſcribit: „ la même *ſubſtance*, le même *homme*, & „ la même *Perſone* ſont trois choſes différentes, s' il eſt vrai que ces „ trois termes, *Perſone*, *Homme*, & *Subſtance*, emportent trois différen„ tes idées; parce que telle qu' eſt l' idée qui appartient à un „ certain nom, telle doit être *l' identité* „ *Eadem* ſubſtantia, *idem* ho-

plicet, diſtinguit primum in uno eodemque homine tres ideas, *perſonæ*, *hominis ſubſtantiæ*. Deinde ſtatuit, ideam *hominis*, quam habemus, nihil aliud ſignificare, quam *animal certæ figuræ* (1). Explicans vero ideam *perſonæ*, eamque di-

---

homo, *eadem* Perſona *tres ſunt res diverſæ*, *ſi verum eſt*, *tres hoſce terminos*, Perſona, Homo, Subſtantia præſeferre *tres diverſas ideas*: *nam qualis eſt idea pertinens ad certum nomen*, *talis debet eſſe identitas*. De qua *identitate* Lockius loquitur, de *reali*, an de *intellectuali*? Si de *reali*, quomodo hæc talis debet eſſe, qualis eſt idea? nam poſſum id quod reipſa idem eſt, in diverſas diſcerpere ideas. Sic in homine ideam diſtinguo entis, ſubſtantiæ, vegetabilis, animalis, rationalis; nec propterea tollitur ejus identitas *realis*. Si de *intellectuali*, quid hæc ad identitatem *Perſonæ*, quæ in ſtatu *reali* eſt, & non tantum in *intellectuali*? Tam acutus Lockius fuit, ut neſcierit diſcernere inter ſtatum *realem*, & *intellectualem*; & ab *intellectuali* ad *realem* ſtatum contra Dialecticæ regulas fuerit argumentatus.

(1) Id ut probet, narrationem longiorem Lockius deſcribit ex Temple in ejus *Memoriis*; cujuſdam nempe pſittaci, qui ad interrogata reſpondebat, videbaturque ratione uti. Ejus vero narrationis veritatem multis adſtruere conatus, de pſittacis univerſim quærit: „ s' ils „ n' auroient pas paſſé pour una race d' *Animaux raiſonnables*; mais „ ſi malgré tout cela ils n' auroient pas été reconnus pur des Perro„ quets plutôt, que pour des Hommes „: *anne habiti fuiſſent tamquam ſpecies* animalium rationalium; *quamquam non propterea exiſtimati pſittaci potius*, *quam homines fuiſſent*. Hinc confirmat, hominem nihil aliud ſignificare, quam *animal certæ figuræ*: nam pſittacus ille ratione utebatur, nec tamen dicebatur homo, quia pſittaci, non hominis figuram habebat. Multa dicere de illius narrationis veritate poſſemus, de qua dubitabat idem Temple, & Princeps Mauritius pſittaci dominus, a quo Temple eam accepit. Sed miſſis ceteris, id unum dicimus: Pſittacus ille nonniſi Braſilienſi idiomate reſpondebat, quod Princeps Mauritius minime callebat, interpreteque utebatur. Probandum erat, nullam in interprete fuiſſe fraudem. Sed ita ſunt comparati juniores Philoſophi, qui dignitatem hominis deprimere conantur: quæcumque ad eam deprimendam faciunt, ſtatim amplectuntur, ut ut incredibilia ſint. Mauritianus pſittacus non erat ſane alterius ſpeciei a ceteris pſittacis. Nullum autem vel leviſſimum rationis indicium in ceteris pſittacis deprehendimus. Nam verborum, quæ videntur proferre, intelligentiam nullam habent, perinde atque paſſerculi illi, qui arte modulatam cantilenam canunt, quam ſæpe repetitam audiverunt. Quæ neceſſitas erit in Hollandiam ire ad quærendum Mauritianum pſittacum, ſi tam multi nobiſcum ſunt, qui falſitatis narrationem illam accuſant? Interea Lockius, qui ideam hominis ponit in eo tantum quod ſit *animal talis figuræ*, patrocinium impiorum hominum ſuſcipit, qui hominem non aliter differre a belluis dicunt, quam per diverſitatem organorum, externamque figuram, ita ut equus, aut leo homines forent, ſi eadem ac homines organa, effigiemque haberent.

Lo-

diſtinguens ab idea hominis, docet, *perſonam eſſe ens cogitans, & intelligens, capax rationis, & reflexionis, quod poteſt ſecum ipſe conſulere, tamquam eadem res quæ cogitat in diverſis temporibus, & locis; idque eſſe, id quod appellatur* ſoi-même, *ipſemet*. *Et quoniam conſcientia*, ut pergit ille, *comitatur ſemper cogitationem, eſtque id quod in unoquoque nominatur* ſoi-même, *& ob quam diſtinguitur ab omni alia re cogitante, proinde in ea tantum conſiſtere* dicit *identitatem perſonalem*. Hanc identitatem poſſe ſubſiſtere, etiamſi ſubſtantia mutetur, idem Lockius probare nititur exemplo corporis noſtri, quod permanet idem, licet particulæ ex quibus coaleſcit, ſæpe mutentur.

610. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi corpora poſſunt eſſe eadem numero, licet partes componentes mutentur; poterit & ſubſtantia manere eadem numero, licet mutentur perſonæ (1).

611. II. Nihil aliud eſt mea perſona, quam *ego ipſe*, qui ſum, & operor. Sum autem *ego ipſe* propter *conſcientiam*, qua mihi ſum conſcius mearum actionum. *Conſcientia* igitur meam conſtituit perſonam (2).

R 3 In

Lockius etſi materialiſtarum partes ſe haud ſuſcipere dicat; de iis tamen loquens qui cogitationem conſiſtere faciunt in conſtitutione animali pure materiali, abſque ulla immateriali ſubſtantia, loc. cit. §. 22. eorum poſitionem in medio relinquit, *leur ſuppoſition ſoit vraye, ou fauſſe* „ vera, aut falſa ſit eorum poſitio „. Quæ verba an materialiſmi ſuſpicionem in Lockium invehant, præſertim poſtquam docuit, demonſtratum non eſſe, materiam incapacem eſſe cogitandi, alii viderint. Sed hac de re rurſus paulo infra.

(1) Lock. loc. cit. §. 11.

(2) Ibid. §. 17. Sed verba quæ ibi habet, ſeria ſunt animadverſione digna. „ Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincue „ de ſes propres actions (de quelque ſubſtance qu' elle ſoit formée, „ ſoit ſpirituelle, ou matérielle: ſimple, ou composée, il n' importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, &c. *Illud ſe eſt hæc res cogitans interius convicta ſuarum propriarum actionum* (*quæcumque ſit ſubſtantia eam formans, ſive ſpiritualis, ſive materialis, ſive ſimplex, ſive compoſita, nihil intereſt*) *quæ voluptatem ſentit, aut dolorem*, &c. Quò tendit parentheſis illa? Formabitne ſubſtantia *materialis* rem *cogitantem*, atque ita cogitantem, ut ſit *interius convicta ſuarum actionum*? Quid hoc eſt aliud, quam aperte materialiſmum fovere, ſtatuereque, poſſe rem *cogitantem*, ſuarumque actio-

612. III. In perſonæ identitate fundatur omne jus, & juſtitia pœnarum, & præmiorum, felicitatis, & miſeriæ. Hæc autem a *conſcientia* pendent; neque enim Socrates vigilans puniri poteſt, aut præmio affici propter ea quæ fecit dormiens: nam dormiens non erat ſibi conſcius. Perſonæ igitur identitas a conſcientia pendet (1).

613. IV. In homine individuo tria poſſunt conſiderari, 1. ſubſtantia immaterialis cogitans, ſive anima, 2. animal abſque ulla relatione ad animam immaterialem, 3. eadem anima unita eidem animali. *Sub prima conſideratione debet recognoſci, fieri poſſe, ut unus homo natus ex diverſis fœminis in diverſis temporibus, ſit idem homo. Loquendi modus, qui admitti nequit, quin admittatur fieri poſſe, ut unus idemque homo ita ſit duplex perſona diſtincta, quemadmodum duo homines, qui vixerunt in diverſis ſeculis, abſque eo quod habuerint aliquam cognitionem mutuam ſuarum cogitationum. Ex altera, & tertia conſideratione conſequitur, Socratem in hac vita, & futura, nullo modo eſſe poſſe eumdem hominem, niſi propter eamdem conſcientiam* (2).

In

actionum conſciam, ficut eſt homo, æque formari ex ſubſtantia *ſpirituali*, aut *materiali*, hoc eſt, hominem eſſe poſſe puram quamdam machinam, ejuſque operationes, quibus ſibi eſt conſcius, in mero conſiſtere mechaniſmo? En ratio, cur Lockius tantopere celebretur a Voltaire in Epiſtolis Philoſ. Epiſt. 13.

(1) Lock. loc. cit. §. 18.

(2) Hæc quæ verbatim tranſtulimus ex Gallico Opere Lockii loc. cit. §. 21. cum erudito quodam viro communicantes, profeſſus ille fuit, vix intelligere quid ſibi Lockius vellet. Nam quomodo idem homo poteſt in diverſis temporibus ex diverſis fœminis naſci? An poſtquam natus ex una fuit, poterit in ventrem alterius intrare, ut naſcatur ex altera? Nos autem illum rogavimus, ut ſi Lockii mentem vellet attingere, animum intenderet ſuum ad ea quæ Lockius ipſe ſcribit ibid. §. 24. ubi patrocinium videtur ſuſcipere metempſycoſis, ſive tranſmigrationis animarum ex uno in aliud corpus. „ Suppoſez, „ *inquit*, un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crût en „ droit de conclure de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour „ tous les ouvrages de la Création, que ſon ame a exiſté depuis ce „ tems-là, & qu' il vînt à s' imaginer qu' elle auroit paſſé dans dif„ férens corps humains, comme un Homme que j' ai vu, qui étoit „ perſuadé que ſon ame avoit été l' ame de *Socrate* (je n' examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée; mais ce que je puis „ aſſurer certainement, c' eſt que dans le poſte qu' il a rempli, &

„ qui

614. V. Ita explicata identitate perſonæ, nullo labore intelligitur, quidnam futuro Reſurrectionis tempore effi-

R 4 cere

„ qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un Homme „ fort raiſonable; & il a paru par les ouvrages qui ont vu le jour, „ qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir) cet homme ou quel- „ que autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit-il qu'*il* „ pourroit être la même perſonne que *Socrate*, quoiqu'il ne trouvât „ en lui-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de So- „ crate „? *Ponatur Chriſtianus aliquis Platonicus, aut Pythagoricus* (quid hoc Chriſtianiſmi genus negans unum e præcipuis Chriſtianæ Fidei dogmatibus?) *qui credit ſe debere concludere ex eo quod Deus compleverit ſeptima die univerſa creationis opera, ſuam ex eo tempore exſtitiſſe animam; imaginarique, eam in diverſa tranſiiſſe humana corpora; quemadmodum Hominem ego vidi, qui in ea erat perſuaſione, ſuam animam fuiſſe animam Socratis, (non ego expendam an hæc arrogatio* (veriſſime vocaſſet inſaniam), *bene eſſet fundata; poſſum tamen plane affirmare, ipſum in munere quod gerebat, quod quidem non levis erat momenti, habitum fuiſſe tamquam hominem profundæ rationis* (quaſi amentes dari non poſſint, qui circa rem unam inſaniant, circa reliquas ſapiant); *exque ejus vulgatis operibus compertum eſt, eidem neque ingenium, neque ſapientiam defuiſſe*). *De hoc homine, aut de quovis alio qui tranſmigrationem Animarum credit, dicemus ne, potuiſſe ipſum eſſe eamdem cum Socrate perſonam licet in ipſomet nullum reperiatur veſtigium actionum, aut cogitationum Socratis?* Quis putaſſet, patrocinium metempſycoſis denuo eſſe a Lockio ſuſcipiendum poſt tot elapſa ſecula, in quibus ſapientes univerſi communi voto eam ſtultitiæ damnarunt? Petimus autem, unde homo ille *profundæ rationis*, cui *neque ingenium neque ſapientia deerat*, probare potuerit, animam ſuam fuiſſe Socratis animam? Si nullum, Lockio auctore, Socratis actionum, aut cogitationum veſtigium in illo erat; unde reſcivit ille, animam Socratis in ipſum migraſſe? Si autem ille nulla ratione permotus ſomniavit, animam ſe habere Socratis, quò abiit *profunda ejus ratio*, quò *ingenium*, quò *ſapientia*? Ita contingit infeliciſſimis hiſce temporibus: ſi quis bellum Religioni indicat, ejuſque fundamenta diruere conetur, illico evadit homo *profundæ rationis*, excellentiſque *ingenii*, ac *ſapientiæ*, quamquam ne minimam quidem rationem proferat, ad fucanda ſaltem deliria ſua. Interea Lockius qui inter Metaphyſicos ſupremum tenere locum ab ſui ſimilibus dicitur, non ſolum abſque ratione, ſed contra ipſam rationem ſuam, a metempſycoſi admittenda minime abhorret, præconiiſque celebrat Hominem illum, qui animam Socratis in ſe migraſſe effutiebat. Sed ne miremini: Lockius idem in hac eadem re emotæ videtur fuiſſe mentis. Quid enim indicat exemplum illud quod afferre loc. cit. §. 16. „ Si, par exemple, je *ſentois* également en moi-même, „ que j'ai vu l'Arche & le Déluge de *Noe*, comme je *ſens* que „ j'ai vu l'hiver paſſé l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris „ préſentement, je ne pourrois non plus douter que *le moi* qui écris

„ dans

eere debeat eamdem perſonam, licet corpus non erit prædi- tum eadem omnino forma, neque habebit eaſdem omnino partes, quas in hoc mundo habuit. Variato ſiquidem corpore, anima ſola ſatis non poteſt eſſe ad efficiendum eumdem hominem. Oportebit ergo, ut ei adjungatur conſcientia, qua perſona conſtituatur eadem (1).

Prop. *Impium, & abſurdum eſt, identitatem perſonæ a conſcientia repetere.*

615. Quod ſit impium, faciliime oſtenditur: nam hæc poſitio primum quidem deſtruit Myſterium SS. Trini-

---

„ dans ce moment, qui a vu l' hiver paſſé inonder la Tamiſe, & qui „ a été préſent au Déluge Univerſel, ne fut la même *ſoi*, dans quel- „ que ſubſtance, que vous mettiez ce *ſoi* „. *Si e. g. æque in me ipſo ſentirem, me vidiſſe Arcam, & Diluvium Noeticum perinde ac ſentio, me vidiſſe præterito hyeme inundationem Tamiſis, aut me nunc ſcribere, dubitare non plus poſſem, me qui nunc ſcribo, qui vidi præterita hyeme inundationem Tamiſis, & qui fui præſens Diluvio Univerſali, non fuiſſe idem ſe, in quacumque demum ſubſtantia hos ſe collocetis.* Quò ſimilia tendunt exempla, niſi ad metempſycoſim reſtituendam, conficiendumque, poſſe eumdem hominem diverſis temporibus ex diverſis fœminis naſci? Lockii ergo conatus ad conſtituendam identitatem perſonæ in *conſcientia*, unice tendunt ad ſtabiliendam metempſycoſim. Et ſicut ipſe materialiſmo favit, cum docuit poſſe fieri, ut materia cogitet; ita favet metempſycoſi, docens, poſſe unum, eumdemque hominem ſecundum animam ex diverſis fœminis in diverſis temporibus naſci. En, ut arbitror, in propatulo poſita captioſa illius agendi ratio. Sed tandem Lockius ipſe loc. cit. §. 27. claris ſe declarat verbis: „ ſi ... nous prenons l' Eſprit de l' homme, com- „ me on a accoutumé de faire préſentement, pour une ſubſtance im- „ matérielle, indépendente de la matiére, à l' égard de laquelle il „ il eſt également indifférent, il ne peut avoir aucune abſurdité, fon- „ dés ſur la nature des choſes, à ſuppoſer que le même Eſprit peut „ en divers tems être uni à différens corps, & compoſer avec eux „ un ſeul homme durant un certain tems „. *Si accipimus ſpiritum hominis, ut modo fieri ſolet, pro ſubſtantia immateriali* (Confiteri abſolute non vult animi noſtri immaterialitatem) *independenter a materia, reſpectu cujus eſt æque indifferens* (Negamus hanc indifferentiam: nam qualibet anima ordinem dicit ad determinatum corpus); *nulla erit abſurditas fundata in rerum natura, in adſerendo, eumdem ſpiritum poſſe in diverſis temporibus eſſe unitum diverſis corporibus, & componere unum ſolum hominem durante certo tempore.* En ablegatæ ambages.

(1) Lock. loc. cit. §. 15.

Digitized by Google

Trinitatis. Si enim identitas perſonalis in *conſcientia* conſiſteret, ſive in ſcientia, qua quis eſt ſibi ſuarum actionum conſcius, ubi eſſet una, eademque ſuiipſius ſcientia, una deberet eſſe perſona. In Deo autem una eademque eſt ſcientia qua ſe cognoſcit. Una igitur eſſet in Deo perſona. Quæ eſt hæreſis Sabelliana. Præterea in Divinis tam Pater, quam Filius, & Spiritus Sanctus cognoſcunt ſeipſos. Si ergo *conſcientia* conſtitueret identitatem perſonalem, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus eſſent tres Perſonæ, quia ſeipſos cognoſcerent. In ea autem cognitione realiter non diſtinguuntur, cum ipſa pertineat ad lineam abſolutam: omnia autem abſoluta in Deo ſunt unum. Perſonæ igitur Divinæ non eſſent realiter diſtinctæ (1).

616. Deſtruit quoque Myſterium Dominicæ Incarnationis. In Chriſto enim fuit duplex ſcientia ſuiipſius, divina, & humana. Si ergo identitas perſonæ in ea ſcientia conſiſteret, in Chriſto fuiſſet duplex perſona. Vel ſi negetur duplex illa ſcientia in Chriſto, deſtruetur veritas duplicis naturæ (2).

617. Inſuper deſtruit veritatem humanæ naturæ. Nam perſona humana non eſt ſola anima, ſed eſt compoſitum ex anima, & corpore (3). Si autem perſonalis identitas in *conſcien-*

---

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 32. a. 3. ad 3. Nec ſatis ſe Lockius purgabit (ſi tamen Myſterium SS. Trinitatis admittebat) dicens, ſe de creatis Perſonis fuiſſe loquutum: nam 1. nullam exceptionem fecit, ſed abſolute pronunciavit *la conſcience fait l' identitè perſonelle*. 2. Si ſcientia in Deo identitatem perſonalem non facit, cur faciet in nobis? 3. ſi conſcientia in nobis facit id quod appellatur *ſoi-même*, cur idem non facit in Deo? 4. ſi Lockius non loquebatur de Fidei Myſteriis, cur appellavit ad Reſurrectionem mortuorum, quæ eſt Fidei articulus?

(2) Ad[illegible]ur S. Thomas 3 p. q. 2. a. 3. Hic autem nullum Lockio effugium eſt, niſi conſentiat vel cum Neſtorianis admittentibus in Chriſto duas perſonas, vel cum Monothelitis negantibus in Chriſto duas operationes.

(3) Lockius ipſe loc. cit. §. 16. concedit, ſolam animam ſatis non eſſe ad hominem conſtituendum, in quocumque ſtatu ea ſit. Quid autem addit conſcientia ſupra animam, niſi actum quo eadem anima eſt ſibi conſcia? Anima ergo etiam a corpore ſeparata, eſſet perſona humana, ideſt, haberet totum id quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, neque proinde corpus ad ejus veritatem ſpectaret.

ſcientia conſiſteret, poſſet quis eſſe vera humana perſona abſque corpore: nam poſſet in ſola anima perſeverare eadem *conſcientia*. Perſona igitur humana non eſſet eſſentialiter compoſita ex anima, & corpore. Quod rurſus deſtruit Myſterium Incarnationis; potuiſſet enim Perſona Verbi divini dici incarnata, quin tamen adſumpſiſſet veram carnem: quæ erat hæreſis Manichæorum.

618. Abſurditatem Lockianæ ſententiæ multa demonſtrant 1. quia conſcientia, ut eam accipit Lockius, actio illa eſt, qua nobis ſumus conſcii actionum noſtrarum præteritarum: actiones autem ſunt ſuppoſitorum, ut ſupra diximus (1): ea vero quæ ſubſiſtunt, ſuntque ſubſtantiæ intellectuales aliis incommunicabiles, habent rationem perſonæ ex ſupra dictis (2), nec Lockius ipſe diſſentit (3). Oportet ergo, ut conſcientia ſequatur perſonam; neque proinde poteſt perſonalem identitatem conſtituere. 2. Non ſemper nobis conſcii ſumus, ut cum dormimus, vel cum mens actus directos tantum efficit; non enim conſcii ſumus nobis, niſi per actus reflexos. Si vera foret Lockii ſententia, cum dormitum vadimus, iremus perſonam exuere, & quouſque indulgeremus ſomno, nulla eſſet perſona noſtra: quod eſt plane ridiculum. Dum autem Lockius tot, tantaſque res plane diverſas in ſuo Opere de intellectu humano colligebat, mentis ejus actus erant directi ad eas ipſas res, nec ſemper reflexe cognoſcebat ſe cognoſcere. Dicemus ergo, Opus illud Lockianum non eſſe perſonæ Lockii, ſed alterius cujuſque perſonæ; imo ne ullius quidem; cum enim mens noſtra non poſ-

(1) §. 85. & in not. 3. ſubjecta,
(2) §. eodem.
(3) loc. cit. §. 26. „ Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau qui approprie des actions, & le merite ou le demerite de ces actions; & qui par conſequent n'appartient qu'à des Agens intelligens „. *Verbum* Perſona *eſt terminus Fori approprians actiones, & earum meritum, aut demeritum, qui idcirco pertinet ad Agentia intellectualia*. Fallitur Lockius, dum putat, appellationem *Perſonæ* eſſe terminum deductum ex foro: nam deductum eſt ex comœdis. S. Thomas 1. p. q. 29. a. 3. ad 2. *Quia in comœdiis, & tragædiis repræſentabantur aliqui homines famoſi, impoſitum eſt hoc nomen, perſona, ad ſignificandum aliquos dignitatem habentes ... & quia magnæ dignitatis eſt in rationali natura ſubſiſtere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur perſona*.

poſſit uno eodemque actu cognoſcere directe, & reflexe: quod Lockius ipſe non negat (1); quiſquis Librum edidiſſet illum, non habuiſſet rationem perſonæ; non enim conflare illum potuiſſet per actus mere reflexos, qui ad mentem ipſam referuntur, non ad alias res, præſertim quæ ſunt extra mentem. Itaque opus Lockii eſſet a caſu: quod fortaſſe aliqua ratione dici poſſet verum; eſt enim illud aggregatio quædam *per accidens*. 3. Si identitas perſonalis a conſcientia penderet, deberet quis perpetuo perſonam mutare: nam præterquamquod conſcientia, qua nobis conſcii ſumus actionum noſtrarum præteritarum, interrumpitur fere ſemper per alias actiones; innumeri ſunt actus præteriti, quorum omnem prorſus memoriam amiſimus: nec umquam, dum anima eſt in corpore, poteſt unico actu præteritas omnes ſuas actiones ſibi repræſentare. Si ergo identitas perſonalis penderet a conſcientia actionum præteritarum, numquam perſona eſſet eadem (2). 4. ſequeretur, eamdem ſubſtantiam intellectualem permanere poſ-

(1) lib. 2. de intell. hum. c. 1. §. 4.

(2) Ad hæc reſpondere conatur Lockius, ſed nihil aliud efficit, quam abſurda abſurdis addere. Reſpondet ergo loc. cit. §. 10. „. Doute, quelque raiſonnable ou deraiſonnable qu' il ſoit, qui n' intereſſe „ en aucune maniere *l' identite perſonelle*. Car il s' agit de ſavoir „ ce qui fait la même perſonne, & non ſi c' eſt préciſament la même ſubſtance qui penſe toujours dans le même perſonne, ce qui ne „ fait rien dans ce cas; parce que différentes ſubſtances peuvent être „ unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *conſcience* „ à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens corps ſont unis par „ la même vie dans un ſeul animal „. *Dubium eſt illud, quod ſive rationabile, ſive irrationabile ſit, nihil intereſt identitati perſonelè. Nam hic agitur de eo quod efficit eamdem perſonam, non vero præciſe an ſit eadem ſubſtantia quæ ſemper cogitet in eadem perſona: quod ad rem non pertinet; etenim diverſæ ſubſtantiæ poſſunt eſſe unitæ in una tantum perſona, per conſcientiam, in qua participant, eo plane modo quo diverſa corpora per eamdem vitam unite ſunt in uno tantum animali*. Quærere poſſemus, utrum in Lockio, cum hæc ſcribebat, unitæ fuerint diverſæ ſubſtantiæ in una ejus perſona per eamdem conſcientiam, cujus fuerint participes. Id non errare tantum, ſed deſipere eſſet, ac delirare. At Lockius minime delirabat, cum ita ſcribebat; loquebatur enim ex materialiſmi idea qua erat imbutus. Nam ſtatim §. 12. propoſita quæſtione, *an ſi mutetur eadem ſubſtantia cogitans, perſona poſſit eſſe eadem*. „ A quoi, *ait*, je répons en „ premier lieu, que cela ne ſauroit être une queſtion pour ceux qui „ font conſiſter la penſée dans une *conſtitution animale* PUREMENT MA-

poſſe eamdem, & nihilominus perſonas poſſe eſſe diverſas, ſi nempe conſcientia actionum præteritarum, vel mutaretur, vel plane deleretur (1). Quæ quidem omnia nemo, niſi qui omnem intellectualis ſubſtantiæ ideam exuit, non videt eſſe abſurdiſſima.

619. Ad primum reſponſio conſtat ex notione ipſa perſonæ; hæc enim eſt ſubſtantia intellectualis individua incommunicabiliter ſubſiſtens. Intellectualis autem ſubſtantia ſubſtantialiter mutari non poteſt, cum ſit expers partium. Corpus vero noſtrum, quia materiale eſt, ſicuti poteſt in partes dividi, ita poteſt mutationem partium ſubire; permanet tamen idem numero, quamdiu vivit, quia permanent eædem dimenſiones ſecundum ſitum, ut explicatum eſt (2). Et licet in homine perſona non ſit corpus, neque anima, ſed conjunctum ex anima, & corpore; hoc tamen conjunctum ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam animæ, ita & per eamdem ſubſiſtentiam animæ habet quod ſit perſona; & tamdiu permanet hominis perſona, quamdiu anima eſt unita corpori, ſive ſint eædem, ſive ſint diverſæ ejus operationes.

620. Ad ſecundum concedimus, perſonam idem eſſe ac illud quod dicimus in unoquoque *ſeipſum*: negamus autem, hominem eſſe *ſeipſum* propter conſcientiam; aliud eſt enim

---

„ MATERIELLE, ſans qu' une ſubſtance immatérielle y ait aucune „ part. Car que leur ſuppoſition ſoit VRAYE, OU FAUSSE, il eſt „ evidente, qu' ils conçoivent que l' identité perſonelle eſt conſervée „ dans quelque autre choſe que dans l' identité de ſubſtance „. *Ad quam repone primum, quod id nullam quæſtionem ingeneraret iis qui cogitationem conſiſtere faciunt in conſtitutione animali pure materiali, abſque ulla ſubſtantia immateriali, quæ eam cauſſet. Nam ex eorum poſitione* VERA *ſit, aut* FALSA*, evidens eſt eos in hoc convenire, identitatem perſonalem conſervari in alia qualibet re, quam in identitate ſubſtantiæ.* Poſt hæc, quis poterit a materialiſmi nota Lockium excuſare poſtquam, inquam, rotundis verbis, Materialiſtarum poſitionem noluit falſitatis damnare, sed aut *veram*, aut *falſam* pronunciavit? Et tamen hujus hominis opus tamquam incomparabile habitum eſt, cum tamen Materialiſmi lectiones aperte tradat, etſi caute, ne forte ſuorum etiam gregalium indignationem incurreret.

(1) Id non modo negat Lockius, ſed plane amplectitur, veluti id quod maxime conducebat ad tuendam metempſycoſim, cujus patrocinium aperte ſuſcepit, ut ſupra oſtendimus not. 2. pag. 262. De metempſycoſi dicemus infra. Interea vide S. Thom. 2. de an. lect. 8.

(2) §. 607.

enim (idque Lockium fugit, quamvis non lateat quemlibet Metaphyſicum tyronem, imo quemlibet hominem, qui ratione utitur) aliud eſt, hominem eſſe hoc quod dico *ſeipſum*; aliud cognoſcere *ſeipſum*. Nam quomodo poſſet cognoſcere *ſeipſum*, niſi eſſet id quod voco *ſeipſum*? Cognoſcens *ſeipſum*, jam ſupponit *ſeipſum* eſſe, alioquin cognoſceret id quod non eſſet. Lockianus igitur achilles non modo proſtratus; ſed in favillas eſt redactus.

621. Ad tertium reſpondemus, jus, & juſtitiam pœnarum, & præmiorum fundari ſupra actiones liberas juſtas, vel injuſtas; & quia actiones liberæ non ſunt, niſi earum, cum agimus, ſimus nobis conſcii; debent enim eſſe factæ cum advertentia, & deliberatione; ideo dici poteſt, jus, & juſtitiam aliqua ratione a conſcientia pendere. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum, & actiones liberæ a perſonis procedunt; & propterea dici etiam aliquo modo poteſt, jus, & juſtitiam fundari in identitate perſonæ. Tantum vero abeſt, ut identitas perſonæ pendeat a conſcientia, liberiſve actionibus, quin nullius actionis eſſemus nobis conſcii, nec ulla in nobis eſſe poſſet actio libera pœnæ, aut præmii capax, ſi nulla eſſet in nobis jam conſtituta perſonæ identitas, quæ prærequiritur ad conſcientiam, actioneſque liberas quæ ſunt ſubſiſtentium.

622. Ad quartum, omiſſa triplici illa conſideratione Lockii (agimus enim non de eo quod mens noſtra conſiderare in homine individuo poteſt (1), ſed de eo quod reipſa efficit hominis perſonam) reſpondemus, negando fieri poſſe, ut idem homo naſcatur ex diverſis fœminis in diverſis temporibus; eſſet enim, & non eſſet idem homo; cum enim homo eſſentialiter conſtet ex anima, & corpore: fieri autem non poſſit, ut idem corpus concipiatur a diverſis fœminis in diverſis temporibus; proinde ille homo eſſet, & non eſſet idem. Quare nec fieri poteſt, ut idem homo ſit duplex diſtincta perſona; perſona enim eſt ipſe homo individuus.

Ad

---

(1) Animadvertite quam acutus Logicus, & Metaphyſicus Lockius fuerit. Quæſtio eſt de identitate perſonali, hoc eſt, de perſona, cur reipſa ſit hæc talis diſtincta ab omni alia quæ ipſa non eſt. Lockius autem ſe appellat ad triplicem illam conſiderationem ſuam; quaſi ea quæ ipſe conſiderabat, influere poſſent in realem identitatem, diverſitatemve perſonarum.

623. Ad id vero quod additur de homine, non poſſe ſcilicet eſſe eumdem in hac, & futura vita, niſi propter conſcientiam, dicimus primum, id non inferri ex ſecunda, & tertia conſideratione Lockii: nam ſi animal, ut in ſecunda conſideratione, accipiatur *abſque aliqua relatione ad animam immaterialem*, ubinam erit ratio perſonæ, quæ, ipſomet Lockio fatente (1), non convenit, niſi agentibus intelligentibus? Si autem anima accipiatur *ut unita eidem animali*, ſicut Lockius eam accipit in tertia conſideratione, jam accipitur ut unita corpori: & cum ſit eadem anima, & idem corpus in hac, & in futura vita poſt reſurrectionem, non ſequitur, hominem in utraque vita eſſe eumdem propter conſcientiam. Deinde dicimus, in futura quidem vita hominem comitaturam eſſe eamdem conſcientiam ſuarum actionum ſive bonarum, ſive malarum; quæ tamen conſcientia in hac vita non ſemper ipſum comitatur. Cum autem conſcientia ſit actionum; actiones vero in agentibus intellectualibus ſint perſonæ, perſpicuum eſt, hominem in hac, & futura vita non eſſe eamdem perſonam propter conſcientiam.

624. Ad quintum reſpondemus, tantum abeſſe, ut admiſſa Lockiana ratione explicandi identitatem perſonæ facile intelligatur quidnam faciat perſonam eamdem tempore futuræ reſurrectionis; quin myſterium ipſum futuræ reſurrectionis omnino concidat; 1. quidem quia Lockius ſupponit, corpus humanum tunc non eſſe habiturum eaſdem partes, quas in hac vita habuit; quod tamen hæreticum eſt affirmare: nam in reſurrectione anima idem numero corpus reſumet, prout habetur Jobi 19. v. 26. *In carne mea videbo Deum meum* (2). 2. quia ſi ad conſtituendam eamdem perſonam, animæ deberet adjungi conſcientia; nulla prorſus daretur futura corporum reſurrectio: nam animæ corpore exutæ, ſemper adjuncta eſt conſcientia ſuarum actionum præteritarum ſive bonarum, ſive malarum. Non eſſet igitur neceſſaria reſurrectio corporis ad efficiendam eamdem hominis perſonam; imo anima exuta corpore, numquam non fuiſſet eadem per-

(1) Vide not. 3. pag. 266.
(2) Vide S. Thom. Suppl. 3. p. q. 79. a. 2.

Digitized by Google

perſona. 3. quia ſi, ut Lockius docet (1), in perſonæ identitate fundatur omnis juſtitia pœnarum, & præmiorum: identitas autem perſonæ non pendet a corpore, ſed a conſcientia animæ adjuncta; jam nulla expectanda erit additio, ſive præmii, ſive pœnæ in futura reſurrectione; propterea quod conſcientia in anima exuta corpore ſemper fuit, eritque eadem. En igitur omnino evacuata fides futuræ reſurrectionis. Ceterum quod corpus in reſurrectione non habebit formam omnino eamdem, id negamus, ſi intelligatur de ſitu partium eſſentialium, & organicarum; ut enim jampridem animadvertit S. Thomas (2), *etiam ſitus partium idem ſervabitur in reſurrectione, præcipue quantum ad partes eſſentiales, & organicas; quamvis forte non quantum ad accidentales, ſicut ſunt ungues, & capilli.*

ARTICULUS III.

Utrum dentur, vel dari poſſint duo, vel plura indiſcernibilia, ſeu, ut vocant, ex aſſe ſimilia.

625. Sicut unitas in ſubſtantia facit identitatem, differentia diverſitatem; & ſicut in quantitate unitas facit æqualitatem, differentia inæqualitatem; ita unitas in qualitate facit ſimilitudinem, differentia diſſimilitudinem. Itaque unum in ſubſtantia facit idem; in quantitate æquale; in qualitate ſimile (3).

626. Leibnitius (4) adverſus Clarkium de *indiſcernibilibus* diſputavit, arbitratus non dari duo individua perfecte ſimilia, quæ *indiſcernibilia* vocat; tantamque vim poſuit in hoc principio *identitatis indiſcernibilium*, & in principio *rationis ſufficientis*, ut inde mutandum audacter dixerit Metaphyſicæ ſtatum in realem, atque demonſtrativum, cum ante conſi-

(1) Vide ſupra §. 612.
(2) loc. cit.
(3) Vide S. Thom. 5. Metaph. lect. 11.
(4) Epiſt. 4. ad Clark. n. 4. & Epiſt. 5. n. 21. ſeq.

conſiſteret ferme in terminis inanibus (1). Preſſus tamen a Clarkio, conceſſit (2), duo indiſcernibilia non eſſe abſolute impoſſibilia; contendit tamen, ea opponi Divinæ Sapientiæ, neque proinde exiſtere.

627. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi darentur duæ res perfecte *indiſcernibiles*, eſſent duæ: ſed hæc ſuppoſitio falſa eſt, & contraria principio *rationis ſufficientis*: nulla enim poteſt eſſe *ratio ſufficiens* exiſtentiæ duarum rerum perfecte *indiſcernibilium*: nam ſi perfecte ſimiles ſunt, non eſt major ratio, cur una potius, quam alia exiſtat (3).

628. II. Duæ aquæ, aut lactis guttæ, etſi nudo oculo videantur perfecte ſimiles, ſi tamen microſcopio inſpiciantur, inveniuntur diſcernibiles. Idem dicendum de foliis arborum, de favillis ignis, deque aliis innumeris corporibus, inter quæ invenire duo perfecte ſimilia nemo poterit (4).

Prop.

(1) Ita Epiſt. 4. cit. n. 5. „ Ces grands principes de la *Raiſon* „ *ſuffiſante*, & de l' *Identité des indiſcernables*, changent l' état de „ la Métaphyſique, qui devient réelle & démonſtrative par leur mo- „ yen: au lieu qui autrefois elle ne conſiſtoit preſque qu' en termes „ vuides „. Inſolentior ſane jactatio, quaſi non omnes veteres norint principium *rationis ſufficientis*, eoque fuerint uſi. Vide quæ diximus pag. 131. not. 2. Aut quaſi ex *identitate indiſcernibilium*, etſi daretur, tot tamæque demonſtrari poſſint veritates Metaphyſicæ de ente, de anima, de Deo. Tam longe abfuit, ut Leibnitianorum conatuum ope Metaphyſica evaſerit ubique realis, & demonſtrativa; quin contra aliis aliorum Metaphyſicorum erroribus Leibnitius multos addiderit ſuos, præſertim de Optimiſmo, de præexiſtentia animarum, de armonia præſtabilita, &c.

(2) Epiſt. 5. n. 25.

(3) Ibid. n. 21.

(4) Epiſt. 4. n. 4.

Prop. *I. Si indiſcernibilium nomine intelligantur duo, vel plura, quæ eaſdem numero qualitates habeant, ac proprietates, nulla dantur, nec dari poſſunt indiſcernibilia. II. Si autem nomine indiſcernibilium accipiantur duo, vel plura habentia aliquas qualitates, proprietateſque perfecte ſimiles, quamvis numero diſtinctas in unoquoque, multa dantur indiſcernibilia, & perfecte ſimilia. III. Si vero perfecta ſimilitudo reponatur in congerie omnium qualitatum, in quibus duo, vel plura omnino conveniant, decerni vix poteſt, dari duo indiſcernibilia perfecte ſimilia. IV. Nihil autem prohibet, quominus dari poſſint.*

629. PRob. 1. p. Si ea *indiſcernibilia* darentur, qualitates, proprietateſque eſſent, & non eſſent eædem numero; eſſent quidem ex hypotheſi: non eſſent vero, quia qualitates, & proprietates, cum ſint accidentia, individuantur a ſubjecto, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Subjecta autem illa eſſent plura; igitur eorum qualitates, & proprietates non eſſent eædem numero. *Indiſcernibilia* ergo habentia eaſdem numero qualitates, ac proprietates, nec dantur, nec dari poſſunt (2).

630. Prob. 2. p. Multa dantur, quæ habent nonnullas qualitates, proprietateſque numero quidem diverſas, ſed omnino ſimiles. Sic datur aqua aquæ omnino ſimilis in fluiditate. Sic ignis eſt igni omnino ſimilis in calore. Sic ſaccharum eſt ſacchero omnino ſimile in dulcedine. Sic plantæ ejuſdem ſpeciei fructus omnino ſimiles producunt. Sic animalia partus edunt omnino ſimiles non modo in ſpecie, ſed & in colore, in figura, in agilitate, in feritate, &c. Ne in ipſis quidem Mathematicis deſunt exempla perfecte ſimilium; conſtat enim ex Euclide (3), ſimiles eſſe figuras recti-

 li-

(1) §. 603.

(2) Hæc non diſcernens Leibnitius, *indiſcernibilia* confundit cum rebus quæ ſunt *eædem numero*; indeque infert Epiſt. 5. cit. n. 26. non poſſe dari res ſolo numero differentes, quia non dantur res *indiſcernibiles*.

(3) Elem. 6. defin. 1.

lineas, quæ & ſingulos angulos ſingulis angulis æquales habent, atque etiam latera, quæ circum angulos æquales, proportionalia. Denique minimæ particulæ corporum, ut ſupra oſtenſum eſt (1), eamdem omnino habent figuram, alioqui non eſſent minimæ. Dantur ergo *indiſcernibilia* perfecte ſimilia habentia aliquas qualitates, proprietateſque omnino ſimiles, licet numero diſtinctas (2).

631. Tertiam partem oſtendunt obſervationes microſcopicæ, quibus apparet, ea etiam quæ videntur omnino ſimilia, aliquo modo differre, præſertim in figura. Et ſane difficile valde eſt, ut in congerie omnium qualitatum duo, vel plura ita conveniant, ut in nulla prorſus qualitate, ejuſve gradu diſcriminentur.

632. Quod vero hæc dari poſſint, ut quarta adſtruit pars, evidentiſſime conſtat; quid enim prohibet, quominus eadem congeries qualitatum eodem gradu, quo eſt in una re, ſit in alia? Id neque repugnat ex parte ipſarum rerum: nam ſicut qualitates illæ adunari in una re poſſunt, ita & in altera. Neque ex parte Dei, qui omnia poteſt, quæ contradictionem non implicant: nulla autem contradictio eſt in adunatione earumdem ſpecie qualitatum in duabus rebus. Neque obſtat *ratio ſufficiens*; tum quia ratio, ſeu finis, propter quem Deus operatur ad extra, eſt ſuamet bonitas, ut ſupra dictum eſt (3), quæ æque communicaretur duabus illis rebus; tum quia etiam in iiſdem rebus ratio quædam reperiretur: nam ſicut emicat divina Sapientia in productione diſſimilium, ita emicaret in productione illarum rerum omnino ſimilium; maximæ enim ſapientiæ eſt, poſſe duas res omnino ſimiles efficere. Certe maxime peritus diceretur Artifex, qui duo ſimulachra elaboraret, quorum unum diſcerni ab altero nulla ratione poſſet.

633. Ad primum negamus, duas res perfecte ſimiles non eſſe duas (4); imo ſi ſunt ſimiles, debent eſſe duæ; nul-

(1) Tom. 2. §. 365. (2) Vide S. Tom. 1. p. q. 4. a. 3.
(3) §. 243.
(4) Animadvertiſte, quam ſibi contrarius Leibnitius fuerit: nam ſi duæ res perfecte ſimiles, non eſſent duæ, duo *indiſcernibilia* eſſent abſolute impoſſibilia: quod tamen Leibnitius ipſe neget, ut diximus §. 628.

nulla enim res eſt ſibimetipſi ſimilis (1). Quare Leibnitius ignoravit notiones *identitatis*, & *ſimilitudinis*, easque confudit, cum poſuit tamquam principium *identitatem indiſcernibilium*, ideſt, perfecte ſimilium, quaſi identitas, & ſimilitudo unum idemque ſint. Nam, ut advertit S. Thomas (2), *identitas ponit unitatem in eſſentia ſecundum numerum ... æqualitas vero, & ſimilitudo, quæ important unitatem quantitatis, vel qualitatis, non ſecundum eſſentiam, vel eſſe, quantum eſt de ſui ſignificatione, non important unitatem quantitatis, vel qualitatis in numero, ſed ſufficit, quod ſint idem ſpecie. Hæc autem unitas eſt in diverſis ſuppoſitis; & ideo æqualitas, & ſimilitudo ſimul cum unitate important diſtinctionem. Et propter hoc dicimus Filium ſimilem Patri, vel æqualem, non tamen eumdem.* Quod autem addit Leibnitius de *ratione ſufficiente*, vim nullam habet; nam ut dictum eſt (3), non minus reſplendet divina ſapientia in diſſimilium, quam in ſimilium productione.

634. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (4).

ARTICULUS IV.

Utrum ſit admittenda diſtinctio formalis ex natura rei.

635 UNitati opponitur multitudo, quæ ex diviſione conſurgit: quæ autem ſunt diviſa, debent eſſe diſtincta. Diſtinguitur autem una res ab altera, quatenus una non eſt altera. Una autem res poteſt non eſſe altera, vel reipſa, vel dependenter a mentis conſideratione. Quare diſtinctio duplex eſt, *realis*, & *rationis*. Ac *realis* quidem triplex eſt, 1. *rei a re*, ut animæ a corpore; 2. *rei a modo*, ut linea a rectitudine, vel obliquitate; 3. dicitur *virtualis*, quæ non tam eſt diſtinctio, quam fundamentum diſtinctionis, quæ fit a mente; quia ſcilicet res quæpiam, licet in ſeipſa una, & indiſtincta ſit; æquivalet tamen multis, ſicuti eſt

S 2 num-

(1) Vide S. Thom. in 1. d. 19. q. 1. a. 1. ad 3.
(2) Ibidem ad 2.
(3) §. 632.
(4) §. 632.

nummus aureus reſpectu argenteorum: nam unus quidem in ſeipſo eſt, æquivalet tamen multis argenteis. Diſtinctio autem *rationis* eſt illa quæ fit a mente, ſicut in eodem nummo aureo mens multos argenteos diſtinguit. Eaque vel eſt *rationis ratiocinatæ*, ſcilicet cum fundamento in re, vel eſt *rationis ratiocinantis*, ideſt, ex ſola mentis fictione.

636. Præter hæc diſtinctionum genera, Scotus aliam excogitavit, quam vocavit *formalem ex natura rei*, quia ſcilicet eſt inter duas *formalitates* ſive gradus ejuſdem rei, ut inter animal, & rationale in homine; quæ quidem *formalitates* realiter non ſunt diſtinctæ, ſed neque diſtinguuntur unice per intellectum, ut ille ait, ſed una non eſt altera *a parte rei* ante omnem mentis operationem, ex ipſa natura rei (1). Vi-

---

(1) Olim de hac diſtinctione *media* multæ fiebant altercationes. Nunc vero non deſunt ex ipſis Scoti diſcipulis, qui libenter eam dimittunt. Fortunatus a Brixia Metaph. par. 1. §. 52. *Doctor Subtilis*, inquit, *omnium primus hoc diſtinctionis genus excogitavit, & in Scholas invexit. Verum an hæc diſtinctio locum habeat in rebus creatis, viderint, quibus plus otii eſt.*

Ut vero Scotus diſtinctionem *mediam* inter *realem*, & *rationis* excogitavit; ita nuper Scarella Ontol. par. 1. c. 2. §. 22. de quibuslibet diſtinctionibus ait: *Diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente, quæ percipit unum non eſſe aliud, & in rebus extra mentem eſt tantum fundamentum diſtinguendi.* SS. Trinitatis Perſonæ diſtinguuntur realiter inter ſe, ut Fides Catholica docet. Quomodo ergo diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente? Quod ſi tantum in mente ſunt; igitur Perſonæ Divinæ, antequam mens noſtra illas diſtinguat, non erunt diſtinctæ realiter. Mens autem noſtra realem diſtinctionem cauſare non poteſt. Perſonæ igitur Divinæ proprie inter ſe non erunt diſtinctæ realiter. Præterea, ſi diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente, ſubſtantiæ proprie non erunt reipſa diſtinctæ, ſed erunt diſtinctæ in mente, & per mentem. Reipſa igitur una erit ſubſtantia: qui eſt Spinoſæ error. Nam fundamentum diſtinguendi non eſt realis diſtinctio; alioqui diſtinctiones proprie non eſſent tantum in mente. Hæ ſunt peregrinæ ſententiæ talium Scriptorum, qui Scholaſticos inſectantur. Quod autem Scarella ſubdit ibid. §. 24. *Diſtinctio realis per nos eſt illa, in qua proximum fundamentum, ſive poſſibilitas cognoſcendi unum non eſſe aliud, eſt re ipſa*; nihil omnino conficit; ſtatim enim quærimus, an diſtinctio illa ſit reipſa, necne? Si reipſa; igitur diſtinctiones proprie non ſunt tantum in mente. Si non reipſa; igitur reipſa nulla eſt diſtinctio realis, ſed tantum fundamentum, ſive poſſibilitas cognoſcendi unum non eſſe aliud; quod quidem fundamentum non eſt ipſa diſtinctio; ſi enim ipſa diſtinctio eſſet, jam res forent proprie diſtinctæ realiter inter ſe, & non tantum in mente. Sed advertite, quam miſero ſophiſmate deceptus Scarella fuerit in hac re ſummi momenti.

637. Videtur autem admittenda hæc diſtinctio formalis, 1. quia multa diſtinguuntur per diverſas definitiones ante omnem intellectus operationem. Sic *animalitas* definitione diſtinguitur a *rationalitate*; nam ſive mens cogitet, ſive non cogitet, *animalitas* differt a *rationalitate*. Definitio autem explicat naturam rei. Datur ergo diſtinctio *formalis ex natura rei*.

638. II. Multa ſunt, quæ realiter non diſtinguuntur; & nihilominus fieri de ipſis poſſunt propoſitiones contradictoriæ. In Deo ſiquidem eſſentia, intellectus, & voluntas realiter ſunt unum; & tamen verum eſt dicere, Deus intelligit per intellectum, non intelligit per eſſentiam, neque per voluntatem.

639. III. Intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, & tamen diſtinguuntur pluſquam ratione; ſi enim per ſolam mentis noſtræ operationem diſtinguerentur, idem eſſet, Deum intelligere, & velle; ideoque perinde eſſet dicere, Verbum procedit per intellectum, ac di-

ti. *Negationes*, inquit, *proprie ſunt tantum in mente, & in rebus eſt ſolum fundamentum eas percipiendi. Atqui diſtinctiones includunt aliquod negativum, quia rem aliam ab alia diſtingui eſt unam non eſſe aliam. Ergo &c.* Petemus ex Scarella, an ſimiliter privationes ſint tantum in mente? Quidni vero? Igitur Tobiæ cæcitas erat tantum in mente. Injuſtitia quæ eſt privatio juſtitiæ, erit tantum in mente. Peccata quæ ſunt privationes rectitudinis, erunt tantum in mente, nihilque omnino reale erunt. Mors, quæ eſt privatio vitæ, erit tantum in mente. Ipſa unitas, quæ Scarella fatente ibid. Corol. 2. n. 9. non addit enti, niſi negativum aliquod, erit proprie tantum in mente; nullaque proinde res erit realiter una. Si S. Thomam Scarella adiiſſet, inveniſſet ſane ſolutionem ſophiſmatis a quo fuit deceptus. Ut negatio diviſionis in unitate reali, non ſignificat ipſam indiviſionem tantum, ſed ſubſtantiam entis cum ipſa, ut ſupra diximus §. 585. ita diſtinctio realis non ſignificat tantum negationem unitatis, ſed rem unam, quæ realiter non eſt alia; ut enim S. Thomas recte ait 1. p. q. 11. a. 2. ad 1. *privatio boni fundatur in aliquo bono; & ſimiliter remotio unitatis in aliquo uno.* Itaque ſicut cæcitas, peccatum, mors non ſignificant tantum privationem viſionis, juſtitiæ, vitæ; ſed cæcitas ſignificat potentiam viſivam deordinatam; peccatum actionem deordinatam qua homo convertitur ad creaturam, & avertitur a Deo; mors realem ſeparationem animæ a corpore; ita diſtinctio realis non ſignificat tantum meram negationem unitatis, ſed ſignificat rem, quæ ante quamcumque mentis noſtræ operationem ita eſt una in ſeipſa, ut non ſit altera.

cere Verbum procedit per voluntatem. Idemque eſſet dicere, Deus intelligit peccata, ac dicere, Deus vult peccata. Oportet ergo admittere diſtinctionem mediam inter *realem*, & *rationis*, ſive diſtinctionem *formalem ex natura rei*.

Prop. *Nulla eſt diſtinctio media inter diſtinctionem realem, & rationis.*

640. PRob. Diſtinctio ſequitur naturam entium, inter quæ reperitur. Sed inter ens *reale*, & *rationis* nullum eſt medium: nam inter contradictoria non datur medium, quod ſane dari non poteſt inter eſſe, & non eſſe; contradictoria enim pendent ex principio contradictionis, *non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*. Ens autem *reale*, & *rationis* contradictorie opponuntur: nam eſſe independens ab operatione intellectus creati, quod convenit enti *reali*, contradictorie opponitur eſſe dependenter ab intellectu creato, quod convenit enti *rationis*. Igitur inter diſtinctionem *realem*, & *rationis* nulla poteſt eſſe media.

641. Ad primum reſpondemus, definitiones tradi poſſe vel de rebus exiſtentibus *a parte rei*, v. g. de homine, & equo; vel de rebus, ut a mente apprehenduntur. Si priori modo tradantur, concedimus, ea quæ habent diverſas definitiones, diſtingui *a parte rei*: tunc autem res ipſæ non diſtinguuntur tantum *ex natura rei*, ſed *realiter*; exiſtunt enim *a parte rei*. Si autem tradantur definitiones poſteriori modo, negamus, ea quæ habent diverſas definitiones, diſtingui *a parte rei*, niſi tantum *fundamentaliter*. Ea enim quæ a mente apprehenduntur ut abſtracta, & ſignificantur per definitiones, ſunt univerſalia: hæc vero non exiſtunt *a parte rei*, niſi quoad fundamentum; ſed ſolum per intellectum, ut dictum eſt (1). Quod autem *animalitas* & *rationalitas* differant ante quamcumque intellectus noſtri operationem; hoc eſt, quia ſunt diverſæ participationes divinæ Eſſentiæ, quæ infinitis modis eſt participabilis; indeque pendent propoſitiones æternæ veritatis, quæ veræ ſunt, etiam nullo intellectu creato cogitante; non enim

(1) Tom. I. §. 439.

enim cogitatio noſtra quidpiam poteſt influere in diverſas illas participationes divinæ Eſſentiæ, quæ fundantur ſuper divinam infinitatem, & bonitatem (1). Verum participationes illæ antequam ſint *a parte rei* extra Deum, ſunt ipſamet Divina eſſentia creatrix, nihilque omnino ſunt extra Deum *a parte rei*, ut ſupra dictum eſt (2).

642. Ad ſecundum dicimus, ſatis eſſe diſtinctionem *virtualem* quæ fundamentum eſt actualis diſtinctionis *rationis ratiocinatæ*, ad ſalvandas propoſitiones contradictorias; quemadmodum de eodem indiviſibili centro circuli dici poteſt, quod ſit principium, & finis linearum ab ipſo ad circumferentiam ductarum; & de eodem nummo aureo dici poteſt quod ſit unum, & multiplex, ſive non unum: unum in ſeipſo; multiplex, quia æquivalet multis argenteis. Propter hanc diſtinctionem *virtualem* qua Divina Eſſentia etſi perfectiſſime una & ſimplex, æquivalet infinitis perfectionibus perinde ac forent reipſa diſtinctæ, verum eſt dicere, Deum intelligere per intellectum, non per eſſentiam, neque per voluntatem, quamquam & eſſentia, & intellectus, & voluntas ceteraque attributa divina nullo modo *a parte rei* diſtinguantur.

643. Ad tertium negamus, intellectum, & voluntatem diſtingui *actu* pluſquam *ratione* in Deo (3). Neque propterea idem eſt dicere, Verbum procedere per intellectum, ac procedere per voluntatem: nam licet in Deo idem omnino ſint intellectus, & voluntas; diſtinguuntur tamen *ratione*

 fun-

(1) Vide S. Thom. q. 8. de ver. a. 2.
(2) Pag. 25. not. 1.
(3) Quæcumque diſtinctio præveniens mentis operationem admittatur in Deo, præterquam inter Divinas Perſonas, non videtur poſſe componi cum infinita Dei ſimplicitate, & infinita perfectione; cum ſimplicitate quidem; quippe actualis diſtinctio compoſitionem efficit, quæ eſt plurium diſtinctorum unio; cum infinita perfectione vero: nam ſi omnipotentia v. g. eſſet *actualiter* diſtincta a ſapientia ante mentis noſtræ operationem, omnipotentia non haberet id totum, quod habet ſapientia, nec ſapientia id totum, quod habet omnipotentia. Quare nec omnipotentia, nec ſapientia eſſet infinite perfecta. Vide S. Bernardi rationem ſupra pag. 43. not. 2. adverſus Gilbertum Porrectanum, qui tamen errorem ſuum ejuravit in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III, ut idem S. Bernardus ib. refert.

fundata in ipſa Dei eminentia, & infinitate, quæ totum id præſtat, quod realis diſtinctio efficeret. Quæ ratio quoque eſt, cur dici poſſit, Deum cognoſcere peccata, non autem velle: nam poſita diſtinctione *rationis*, diverſa eſt *relatio rationis* in Deo reſpectu peccati, quod ad divinum intellectum refertur non ut effectus ad cauſſam, ſed ut objectum cognitum ad cognoſcentem. Ad voluntatem autem ſi ita referretur ut Deus illud vellet, deberet referri ut ad cauſſam: Deus autem non poteſt eſſe cauſſa peccati; & idcirco peccatum non vult, ſed odio proſequitur.

QUÆSTIO XIV.

De Veritate, & Falſitate.

644 UT S. Auguſtinus animadvertit (1), ex unitate ſequitur veritas, quam ipſe definit (2), eſt *quæ oſtendit id quod eſt*. Eaque diſtingui ſolet in *metaphyſicam*, ſive *tranſcendentalem*; *logicam*; & *moralem*. Ac *metaphyſica* quidem eſt ipſa veritas rei, quæ hoc ipſo quod eſt, vere eſt. *Logica* autem eſt veritas cognitionis noſtræ, qua cognoſcimus rem eſſe, quæ revera eſt; vel non eſſe, quæ revera non eſt. *Moralis* vero, quæ potius *veracitas* dicitur, denotat conformationem verborum cum eo, quod eſt in mente: a qua conformatione ſi quis recedat, mendax dicitur (3). De hac poſtrema agere ad Ethicam pertinet. De *logica* veritate ſatis jam dictum in prima hujus operis Parte putamus. Reſtat igitur agendum de veritate *tranſcendentali*, de qua dici multa poſſent, quæ ſunt ab Angelico egregie pertractata. (4) Nos autem compendio ſtudentes, quæremus t ntum 1. de origine veritatis. 2. de unitate veritatis. 3. de veritatum comparatione. 4. de falſitate (5).

(1) l. de vera Relig. c. 36. (2) Ibidem.
(3) Vide S Thomam 2. 2. q. 109 a. 1. ſqq.
(4) 1. p q. 16 a. 1 ſqq. & q. 1. de verit. a 1. ſqq.
(5) Inutile cenſemus rurſus agere adverſus eos, qui omnem veritatem negabant, ut erant Sceptici. Satis enim contra ipſos in Logica dictum eſt. Quemadmodum nec cum Idealiſtis iterum congrediendum putamus, qui res univerſas extra nos poſitas, non veras, ſed apparentes eſſe dicunt; horum enim delirium jam refutavimus, cum egimus de corporum exiſtentia. Itaque veritatis exiſtentiam pro comperta habentes, de ejus origine primum quærimus.

ARTICULUS I.

Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum.

645. Arbitratus eſt P. Jacquier (1), veritatem *tranſcendentalem* nullam habere rationem ad intellectum, eſſe vero ordinem eorum quæ enti conveniunt. Lockius autem

(1) Metaph. par. 1. c. 3. a. 1. n. 2. Sic autem habet: „ *Veritas* quæ „ *tranſcendentalis* appellatur, eſt ordo eorum, quæ enti conveniunt. „ Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo datur ve- „ ritas, ſi in iis qui eidem conveniunt, ordo datur „. Petimus, an is ordo ſit rebus creatis intrinſecus, vel tantum extrinſecus? Intrinſecus eſſe non poteſt ex principiis P. Jacquier, qui ut ſupra diximus pag. 239. not. 3. docet, relationes omnes creatas eſſe *tantum denominationes extrinſecas*. Erit igitur ordo ille tantum extrinſecus, poſitus in noſtro conſiderandi modo. Nulla igitur res creata erit intrinſece vera, ſed tantum ex noſtro conſiderandi modo. Pergit P. Jacquier: „ „ Hinc colligitur, *omne ens eſſe verum* „ (Imo vero colligitur, nullum ens creatum eſſe verum, niſi cum mens noſtra conſiderat ordinem in iis quæ eidem conveniunt) „ etenim quidquid enti convenit, „ vel eſſentia ipſa, vel inter attributa, & modos referri debet. Por- „ ro eſſentia eſt id quod primum in ente concipitur „. (Id quod primum in ente concipitur, jam concipitur ante alia quæ eidem conveniunt, alioqui non eſſet primum quod conciperetur; non ergo concipitur cum ordine ad illa. Quia vero concipitur, debet eſſe verum; mens enim non concipit niſi verum, quod eſt ejus objectum. Itaque eſſentia ut primum concepta, erit vera abſque ordine ad ea quæ ipſi conveniunt. Non ergo veritas in ordine conſiſtit.) „ ex ipſa eſſentia „ fluunt attributa, ita ut in eſſentia contineatur ratio, cur ſingula at- „ tributa inſint; pariter, cur modi ineſſe poſſint, ratio in attribu- „ tis continetur ... nihil itaque in ente concipi poteſt, cujus ratio „ reddi non poſſit „. Quiſnam ex hiſce præmiſſis non putaſſet, P. Jacquierii concluſionem eſſe, veritatem *tranſcendentalem* pendere ab intellectu? nam & ratio ad intellectum pertinet, & concipere cur ratio reddi poſſit eſt ſolius intellectus. At vero contra ipſe ſcribit: *Veritatem entis hic conſideramus abſolute ſine ulla ad intellectum ratione*. Quomodo *ſine ulla*? Nam & ordo, auctore P. Jacquier, in noſtro conſiderandi modo conſiſtit; & *nihil poteſt in ente concipi*, cujus *ratio reddi non poſſit*. An forte aliqua alia erit in nobis facultas præter intellectum, a qua poſſit reddi ratio eorum quæ enti inſunt? Nihilominus poſt tales confuſas notiones, quæ invicem pugnare videntur, non dubitat P. Jacquier diſtinctam ſibi explicationem arrogare, exprobrare vero confuſionem Scholaſticis; ait enim, *hanc ultimam veritatis tranſcendenta-*

tem (1) docet, *veritatem metaphyſicam nihil aliud eſſe, quam exiſtentiam realem rerum, conformem ideis, quibus applicavimus nomina ad res deſignandas.*

646. Videtur autem ita dicendum 1. quia res dicitur vera, ſi ei inſunt proprietates omnes, quæ ejus eſſentiam conſtituunt, v. g. aurum dicitur verum, cui inſunt omnes proprietates conſtituentes eſſentiam auri. Veritas ergo conſiſtit in ordine eorum quæ enti conveniunt.

647. II. Verum convertitur cum ente, ut dictum eſt (2). Sed ens non dicitur per ordinem ad intellectum. Ergo neque verum.

648. III. Omne quod eſt in aliquo, conſequitur illud in quo eſt. Si ergo veritas eſt in intellectu, judicium de veritate pendebit ab exiſtimatione, atque ita verum erit quidquid quiſque opinatur.

Prop. *I. Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum; II. ideoque veritas principalius in intellectu, quam in rebus reperitur.*

649. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (3): Sicut bonum, ita & verum ſunt proprietates ſive modi conſequentes omne ens in ordine ad aliud, prout unum ens eſt alteri conveniens. Atqui bonum exprimit convenientiam ad appetitum; atque ideo bonum dicitur eſſe, quod omnia appetunt, ut infra oſtendemus. Ergo verum exprimere debet convenientiam entis ad intellectum; neque enim aliæ ſunt facultates, cum quibus omne ens poſſit convenire. Res igitur dicuntur veræ per ordinem ad intellectum (4).

Al-

talis notionem non differre a noſtra definitione, in qua diſtincte explicavimus, quod confuſe dumtaxat enunciarunt Scholaſtici. Oportuit, P. Jacquier nullum, cum hæc ſcribebat, Scholaſticum conſuluiſſe, ſed præconcepta in eos opinione fuiſſe loquutum. Nam ſi vel unum legiſſet S. Thomam, vidiſſet utique quam nimium ſibi ipſe tribuerit, quamque Perſpicue diſtincteque Angelicus explicuerit notionem veritatis, ut paulo poſt dicemus.

(1) De intell. hum. l. 4. c. 5. §. 11.

(2) §. 584.

(3) q. 1. de verit. a. 1.

(4) Audiendus eſt idem S. Thomas loc. cit. ubi profunde ſimul

ac

650. Alteram partem demonſtrat idem S. Thomas (1) hac ratione, quam ipſiſmet ejus verbis deſcribendam arbitramur: Res, inquit, *non dicitur vera, niſi ſecundum quod eſt intellectui adæquata; unde per poſterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu. Sed ſciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad ſpeculativum. Intellectus enim practicus cauſſat res; unde eſt menſuratio rerum quæ per ipſum fiunt; ſed intellectus ſpeculativus, quia accipit a rebus, eſt quodammodo motus ab ipſis rebus, & ita res menſurant ipſum. Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noſter ſcientiam accipit, menſurant intellectum noſtrum... ſed ſunt menſuratæ ab intellectu divino, in quo ſunt omnia creata, ſicut omnia artificiata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus eſt menſurans, non menſuratus: res autem naturalis menſurans, & menſurata; ſed intellectus noſter eſt menſurans; non menſurans quidem res naturales, ſed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus conſtituta, ſecundum adæquationem ad utrumque vera dicitur; ſecundum enim adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, inquantum implet hoc, ad quod eſt ordinata per intellectum divinum, ut patet per Anſelmum in l. de Ver. & Auguſtinum in l. de vera Relig...*

So-

---

ac perſpicue explicat notionem *veri*: „ Prima ergo *inquit*, compara-
„ tio entis ad intellectum eſt, ut ens intellectui correſpondet; quæ qui-
„ dem correſpondentia, adæquatio rei, & intellectus dicitur, & in
„ hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc eſt ergo quod addit ve-
„ rum ſupra ens, ſcilicet conformitatem, ſive adæquationem rei, &
„ intellectus, ad quam conformitatem, ut dictum eſt, ſequitur co-
„ gnitio rei. Sic ergo entitas rei præcedit rationem veritatis; ſed co-
„ gnitio eſt quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter
„ veritas, & verum definiri invenitur. Uno modo ſecundum id quod
„ præcedit rationem veritatis, & in quo verum ſundatur: & ſic Au-
„ guſtinus definit in l. Soliloqu. (2. c. 5.) *verum eſt id quod eſt*...
„ Et alio modo definitur ſecundum id quod formaliter rationem ve-
„ ri perficit: & ſic dicit... Anſelmus in l. de verit. (c. 11.) *veritas*
„ *eſt rectitudo ſola mente perceptibilis*; rectitudo enim iſta ſecundum
„ adæquationem quamdam dicitur... Et tertio modo definitur ve-
„ rum ſecundum effectum conſequentem: & ſic definit... Auguſtinus
„ in l. de vera Relig. (c. 36.) *Veritas eſt qua oſtenditur id quod eſt*.
„ Et in eodem (c. 31.) *Veritas eſt, ſecundum quam de inferioribus*
„ *judicamus* „.

(1) loc. cit. a. 2.

Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum, dicitur res vera, inquantum nata eſt de ſe formare veram exiſtimationem; ſicut e contrario res falſæ dicuntur, quæ natæ ſunt videri quæ non ſunt, aut qualia non ſunt... Prima autem ratio veritatis per prius ineſt rei, quam ſecunda; quia prior eſt comparatio ad intellectum divinum, quam humanum; unde etiamſi intellectus humanus non eſſet, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum. Sed ſi uterque intellectus, quod eſt impoſſibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret (1).

651. Itaque res, ut idem S. Thomas animadvertit (2) ad intellectum ordinari poſſunt, vel *per ſe*, & *principaliter*; vel *per accidens*, & *ſecundario*; *per ſe* quidem, & *principaliter* ad intellectum illum a quo pendet earum eſſe; *per accidens* vero, & *ſecundario* ad intellectum, a quo tantum cognoſci poſſunt; quemadmodum domus *per ſe*, & *principaliter* comparatur ad intellectum artificis, a quo pendet ut fit; *per accidens*, & *ſecundario* ad intellectum alterius, a quo cognoſcitur. Cum autem res naturales in ſuo eſſe pendeant ab intellectu divino; ab aliis vero intellectibus ſint tantum cognoſcibiles; *per ſe*, & *principaliter* dicuntur veræ, quia concordant cum ideis in mente divina exiſtentibus; *minus vero principaliter*, & *ſecundario* per ordinem ad intellectum creatum; atque adeo veritas rerum naturalium poſterior eſt intellectu divino, prior intellectu creato. Veritas ergo *proprie* dicta, ſecundum quam res dicuntur veræ, eſt *principaliter* in intellectu divino, *minus principaliter* in intellectu creato. In rebus autem creatis eſt veritas *improprie* dicta; non enim res naturales *proprie* dicuntur veræ, niſi per ordinem ad intellectum divinum, ut dictum eſt (3).

652. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (4), rationem illam probare tantum, res dici poſſe veras *fundamentaliter*, reſpectu intellectus creati, ex proprietatibus, quæ di-

(1) Expendat P. Jacquier, utrum in hoc ratiocinio ſit aliquid confuſum, deſinatque in Scholaſticos ſaltem univerſes invehere, uti jam ſæpe facit.
(2) 1. p. q. 16. a. 1.
(3) §. 649. Vide S. Thom. q. 1. de ver. a. 4.
(4) q. 1. de ver. a. 1.

dimanant, & inſunt eſſentiæ (1); ratio enim entis præcedit rationem veritatis, quæ in ente fundatur. At vero neque eſſentia, neque proprietates ab ea dimanantes, veræ *formaliter* dici poſſunt, niſi per adæquationem ad intellectum; ad creatum quidem, quia natæ ſunt de ſe formare veram exiſtimationem; ad divinum vero, quia ſunt conformes ideis in mente divina exiſtentibus; nulla enim veritas in re quapiam eſſe poteſt, niſi ejus eſſentia, & proprietates ſint conformes ideis divini intellectus, a quibus res univerſæ habent id quod ſunt. Verum igitur aurum in hoc differt a falſo, quia verum aurum habet eſſentiam, & proprietates reſpondentes ideis, quæ ſunt in intellectu divino de vero auro. Falſum vero dicitur aurum, non quod nullam habet veritatem; habet enim eſſentiam ſuam, quæ etiam eſt conformis ideæ divini intellectus; ſed quia mens humana deficit in ejus cognitione, & id quod competit auro, attribuit alteri metallo, quod non eſt aurum (2).

653. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (3): *Verum dicitur per prius de intellectu, & per poſterius de re ſibi adæquata, & utroque modo convertitur cum ente; ſed diverſimode, quia ſecundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per prædicationem; omne enim ens eſt adæquatum intellectui divino, & potens ſibi adæquare intellectum humanum, & econverſo. Si autem accipiatur verum, prout dicitur de intellectu, ſic convertitur cum ente quod eſt extra animam, non per prædicationem, ſed per convenientiam, eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod reſpondeat ens aliquod, & e converſo.*

654. Tertium argumentum ſolvit idem Angelicus (4): „ Illud, *inquit*, quod eſt in aliquo, non ſequitur illud in „ quo eſt, niſi quando cauſſatur ex principiis ejus; unde lux „ quæ cauſſatur in aere ab extrinſeco, ſcilicet ex ſole, ſe„ quitur motum Solis magis quam aerem. Similiter etiam „ ve-

(1) Cum proprietates dimanent ab eſſentia, ſupponunt eam jam conſtitutam; quare negamus quod ait P. Jacquier, proprietates conſtituere eſſentiam.
(2) Confer S. Thom. 5. Metaph. lect. 22.
(3) q. 1. de ver. a. 2, ad 1.
(4) Ibid. ad 3.

„ veritas, quæ in anima cauſatur a rebus, non ſequitur
„ exiſtimationem animæ, ſed exiſtentiam rerum; ex eo enim,
„ quod res eſt, vel non eſt, oratio vera, vel falſa dicitur,
„ & intelligitur ſimiliter „.

ARTICULUS II.

Utrum una tantum ſit veritas.

655. Videtur veritas eſſe una tantum I. quia ſicut ſe habet veritas ad res veras, ita tempus ad temporalia. Sed tempus reſpectu omnium temporalium eſt unum. Ergo una eſt veritas reſpectu omnium verorum.

656. II. Niſi una tantum eſſet veritas, variatis rebus veris, variaretur veritas. Sed rebus veris variatis, veritas non variatur. Ergo una tantum eſt veritas.

657. III. Veritas eſt major mente humana; hæc enim non judicat de veritate, ſed judicat ſecundum veritatem. Sed in rebus creatis nihil eſt majus mente humana, niſi Deus. Veritas ergo non eſt, niſi Deus; ideoque una tantum eſt veritas.

Prop. *I. Si veritas accipiatur proprie dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt; omnia ſunt vera una tantum veritate. II. Si autem accipiatur veritas proprie dicta, ſecundum quam res ſecundario dicuntur veræ; plurium verorum plures ſunt veritates. III. Si vero accipiatur veritas improprie dicta, ſecundum quam omnia dicuntur vera; ſicut plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius rei una eſt veritas.*

658. Ita S. Thomas (1). Probatur 1. p. Ex demonſtratis (2) omnia *principaliter* dicuntur vera per ordinem ad intellectum divinum, a quo res naturales pendent in eſſe, & a quo cauſſantur. Sunt ergo veræ per ordinem ad veri-ta-

(1) 1. p. q. 16. a. 6. & q. 1. de ver. a. 4.
(2) §. 651.

tatem intellectus divini. Hæc autem veritas una eſt, cum ſit ipſe Deus unus. Ita ergo omnia ſunt vera una tantum veritate.

659. Altera pars ſequitur ex dictis (1): nam veritas proprie dicta, *ſecundario* dicitur per ordinem ad intellectum creatum. Sed intellectus creati diverſi ſunt; & unus intellectus creatus plures veritates poteſt cognoſcere. Ergo plurium verorum plures ſunt veritates.

660. Tertia pars conſtat etiam ex dictis (2): nam veritas *improprie* dicta, eſt in rebus, quæ dicuntur veræ. Res autem ipſæ diverſæ ſunt invicem, & unaquæque earum eſt una. Sicut ergo plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius una eſt veritas.

661. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (3), unam eſſe veritatem, quæ eſt menſura omnium rerum verarum, ſcilicet, veritatem intellectus divini; quemadmodum una eſt menſura omnium temporalium, ſcilicet tempus. Veritas autem in intellectu humano, & in rebus, non eſt menſura, ſed menſurata, & ideo eſt diverſa.

662. Ad ſecundum dicimus, non variari veritatem, variatis rebus, ſi ſermo ſit de veritate intellectus divini. Attamen veritas quæ eſt in rebus, vel in anima variari poteſt ad varietatem rerum, & intellectuum (4).

663. Ad tertium reſpondet Angelicus (5): „ Veritas, „ ſecundum quam anima de omnibus judicat, eſt veritas „ prima. Sicut enim a veritate intellectus divini effluunt „ in intellectum Angelicum ſpecies rerum innatæ, ſecundum „ quas omnia cognoſcit; ita a veritate intellectus divini exem- „ pliter procedit in intellectum noſtrum veritas primorum „ principiorum, ſecundum quam de omnibus judicamus. Et „ quia per eam judicare non poſſumus, niſi ſecundum quod „ eſt ſimilitudo primæ veritatis; ideo ſecundum primam ve- „ ritatem de omnibus dicimur judicare „.

AR-

---

(1) Ibidem.
(2) Ibidem.
(3) loc. cit. ad 1.
(4) Ibidem ad 3.
(5) Ibidem ad 5.

ARTICULUS III.

Utrum una veritas ſit altera major.

664. VIdetur affirmandum, 1. quia Deus eſt prima, & ſumma veritas: veritates autem creatæ limitatæ ſunt. Una igitur veritas eſt altera major.

665. II. Datur una bonitas altera major. Ergo dari etiam debet una veritas major altera.

666. III. Veritas principiorum major eſt veritate concluſionum; etenim illa ſe habet ut cauſſa reſpectu iſtius: cauſſa autem perfectior eſt ſuo effectu.

Prop. *I. Veritas, prout eſt adæquatio intellectus, & rei, non ſuſcipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major. II. Si vero conſideretur ipſum eſſe rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major.*

667. EST hæc S. Thomæ ſententia (1). Prob. 1. p. Ratio æqualitatis non ſuſcipit magis, & minus: nam quod eſt majus, vel minus altero, jam non eſt illi æquale. Si ergo veritas accipiatur, prout eſt adæquatio rei, & intellectus, non datur una veritas altera major (2).

668. Oſtenditur 2. p. Si conſideretur ipſum eſſe rei, in quo veritas fundatur, eadem eſt diſpoſitio rerum in eſſe, & in veritate. Quæ igitur ſunt magis entia, ſunt magis vera. Sub hac ergo conſideratione datur una veritas altera major (3).

Ad

(1) De ſpir. creat. q. 5. a. 9. ad 1.

(2) Sic in Fide quoad aſſenſum præſtitum veritatibus revelatis, non poteſt unus altero magis credere; quippe ſi quis vel minimum dubitet, nec habeat ut omnino certas veritates revelatas, jam non amplius habet fidem. S. Thom. ibid.

(3) In Fide idipſum contingit. Quare S. Thomas loc. cit. *Sic etiam*, inquit, *contingit in his quæ ſunt fidei; unde Apoſtolus* 1. Cor. 15. *probat reſurrectionem mortuorum futuram per reſurrectionem Chriſti.*

669. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); Deus enim ſicut eſt ſummum ens a ſe exiſtens; ita eſt ſumma veritas a ſe. Creaturæ autem, ſicuti a Deo habent eſſe; ita a Deo habent quod veræ ſint magis, vel minus, prout magis, vel minus divinam eſſentiam participant.

670. Ad ſecundum dicimus cum S. Thoma (2), motum appetitivæ virtutis terminari ad res; motum vero virtutis cognoſcitivæ terminari ad animam; appetitus enim trahitur ab objecto; intellectus vero trahit ad ſe objectum. Quare bonum quod appetitur perſequitur, per prius eſt in rebus, & per poſterius in voluntate. Et quia res ſunt magis vel minus bonæ, prout magis vel minus participant rationem entis; ideo datur major, vel minor bonitas, ſicut datur major, vel minor veritas, ſi conſideretur eſſe rei, in quo veritas fundatur. Cum autem in veritate reperiatur inſuper adæquatio rei cum intellectu; veritas enim per prius eſt in intellectu, & per poſterius in rebus; ideo ſecundum hanc conſiderationem non eſt una veritas altera major.

671. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (3), concluſiones pendere in ſuo eſſe a principiis: *& propter hoc etiam in ſcientiis demonſtrativis magis creduntur principia, quam concluſiones.*

ARTICULUS IV.

Utrum res aliqua ſit falſa.

672. Videtur negandum, 1. quia veritas eſt adæquatio rei, & intellectus, ſicut falſitas conſiſtit in eorum inæqualitate. Sed omnis res eſt adæquata divino intellectui; cum nihil poſſit eſſe aliter ac Deus cognoſcit. Nulla igitur res eſt falſa.

673. II. Verum eſt id quod eſt, ſicut falſum eſt quod non eſt. Sed quod non eſt, nulla res eſt. Nulla ergo res eſt falſa.

(1) §. præc.
(2) q. 1. de ver. a. 2.
(3) q. 1. de charit. a. 9. ad 1.

674. III. Sicut ſe habent verum, & falſum; ita bonum, & malum. Sed malum fundatur in bono. Ergo falſum deberet fundari in vero: quod videtur eſſe non poſſe; ſic enim idem eſſet verum, & falſum.

Prop. *I. Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res poteſt dici falſa. II. Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici poſſunt falſæ.*

675. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (1). Aliquid comparari poteſt ad intellectum divinum, vel ut menſuratum ad menſuram, ſicuti ſunt omnia quæ poſitive a Deo fiunt, & in rebus inveniuntur; proveniunt enim ab arte divini intellectus; vel ut cognitum ad cognoſcens, ſicut ſunt negationes, & defectus, quæ a Deo non fiunt, ſed tamen cognoſcuntur. Atqui ſive uno, ſive altero modo res comparentur ad divinum intellectum, veræ ſunt; adæquantur enim intellectui divino, vel ſicut menſuratæ ad menſuram, vel ſicut cognitæ ad cognoſcentem. Si igitur res comparentur ad divinum intellectum, univerſæ veræ ſunt, nec ulla dici poteſt falſa (2).

676. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (3). Intellectus noſter notitiam rerum accipit a ſenſibus, a quibus cognitio noſtra ſumit initium, ut in Logica oſtendimus (4). Res ergo notitiam ſui faciunt in anima per ea quæ exterius apparent. Multoties autem ſenſibiles qualitates demonſtrant naturam, quæ eis non ſubeſt, ut cum exterius apparet color auri in aliquo cui natura auri non ſubeſt. Tunc vero poteſt intellectus decipi (5), accipiendo unam rem pro alia. Sic autem invenitur inæqualitas rei, & intellectus, quæ quodammodo ex ipſa re cauſſatur per ea quæ de ipſa apparent. Si ergo res comparentur ad intellectum humanum, aliquæ poſſunt dici falſæ

(1) q. 1. de ver. a. 10.
(2) Eadem eſt S. Anſelmi ſententia l. de ver. c. 7. ſqq.
(3) loc. cit. (4) Tom. 1. §. 337. ſqq.
(5) Poteſt, inquimus, decipi: nam, ut S. Thomas advertit loc. cit. *res non eſt hoc modo cauſſa falſitatis in anima, quod neceſſario falſitatem cauſſet, quia veritas, & falſitas præcipue in judicio animæ exiſtunt: anima vero inquantom de rebus judicat, non patitur a rebus, ſed magis quodammodo agit.*

falſæ. *Sed quia*, inquit S. Thomas (1), *comparatio rei ad intellectum Divinum eſt eſſentialis, ſecundum eam per ſe dicitur vera: ſed comparatio ad intellectum humanum eſt accidentalis, ſecundum quam non dicitur abſolute vera; ideo ſimpliciter loquendo, omnis res vera eſt, & nulla res eſt falſa.*

677. Ad primum reſpondemus, eo confirmari priorem propoſitionis noſtræ partem.

678. Ad ſecundum concedimus, falſum rem nullam eſſe, cum falſitas non ſit ens. Verumtamen, ut Angelicus admonet (2), ſicut res comparata ad intellectum ſecundum id quod eſt, dicitur vera; ita eadem res ſecundum id quod non eſt, dicitur falſa.

679. Ad tertium concedimus, falſum fundari in vero, ſicut malum fundatur in bono. Quare, ut ex S. Auguſtino (3) advertit S. Thomas (4) *tragædus qui repræſentat veras perſonas in theatris, non eſſet falſus, niſi eſſet verus tragædus. Similiter equus pictus non eſſet falſus equus, niſi eſſet vera pictura.* Nec propterea ſequitur idem eſſe verum, & falſum; ſicut non ſequitur idem eſſe bonum, & malum, licet malum fundetur in bono; non enim referuntur ad idem ſecundum idem.

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo.

680. CONjunctim hæc tria conſideramus; nam, ut advertit S. Thomas (5), *unumquodque dicitur bonum, inquantum eſt perfectum; bonum enim idem eſt ac appetibile: perfectum vero habet rationem appetibilis & boni* (6): *nam omnia appetunt ſuam perfectionem* (7). Malum vero opponitur bono; quare ſicut ratio boni in perfectione, ita ratio mali in privatione perfectionis, ſive imperfectione conſi-

(1) loc. cit.
(2) 1. p. q. 17. a. 1. ad 1.
(3) l. 2. Soliloq. c. 10.
(4) q. 1. de ver. a. 10. ad 5.
(5) 1. p. q. 5. a. 5.
(6) Ibid. a. 3.
(7) Ibid. a. 7.

ſtit (1). Bonum autem, & malum, aliud eſt *tranſcendentale*, quod *metaphyſicum* vocant; & bonum quidem convertitur, ſicut & verum, cum ente: malum autem privationem entitatis, ſive potius defectum aliquem entitati adjunctum præſefert, quemadmodum in creaturis eſt limitatio ad certum genus. Aliud eſt bonum *phyſicum* in collectione perfectionum phyſicarum conſiſtens; malum vero *phyſicum* privatio eſt alicujus phyſicæ perfectionis, ut malum pœnæ. Aliud eſt bonum *morale*, quod conſiſtit in conformitate cum regulis morum; cui opponitur malum *morale* quod in difformitate ab iiſdem regulis eſt repoſitum. Nunc autem potiſſimum agimus de bonó *tranſcendentali*, & malo ipſi oppoſito: nam de bono, & malo *morali* ad Ethicam pleno jure tractatio ſpectat. Ordine igitur procedentes, quæremus 1. de perfectione, quæ eſt bonitatis fundamentum. 2. de ratione, in qua bonum conſiſtit. 3. de mali origine. Sic vero omnis erit abſoluta Ontologica diſputatio.

ARTICULUS I.

Utrum perfectio entium ſit repetenda a fine.

681. Videtur ita dicendum (2) 1. quia perfectio eſt fundamentum bonitatis, ut dictum eſt (3). Bonum autem vel eſt ipſe finis, vel ſaltem eſt medium ad finem, ex ſupra dictis (4). Entium igitur perfectio repetenda eſt a fine.

682. II. Horologium dicitur perfectum, ſi omnes ejus partes ita ſunt apte, conciuneque diſpoſitæ, ut horas ac-

(1) Vide S. Thom. 1. con. Gen. c. 39.

(2) In hac ſententia videtur fuiſſe P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 3. ubi poſt traditam perfectionis definitionem: *Perfectio eſt conſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium in unum conſenſio*, addit: *Per conſenſum intelligimus tendentiam ad eumdem finem obtinendum*. Putat vero hanc perfectionem a Scholaſticis dici bonitatem tranſcendentalem. Quam vero fuerit deceptus, ex infra dicendis apprime conſtabit.

(3) §. praec. (4) §. 252.

accurate demonſtrent; qui ſane eſt horologii finis. Idem contingit in ceteris entibus ſive artificialibus, ſive naturalibus (1); quidquid enim fit, ob aliquem finem fit. A fine igitur perfectio entium repetitur.

Prop. *Perfectio quandoque repetitur ex forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit: quandoque ex virtute, qua res quæpiam prædita eſt: quandoque ex fine, qui eſt vel operatio ipſa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur.*

683. DEclaramus propoſitionem cum S. Thoma (2), ſimulque doctrinam de perfectione, quam juniores Philoſophi tenebris obvolverunt, illuſtramus. Itaque tribus modis aliquid eſſe perfectum poteſt, uno modo, *ſecundum quod res in ſua ſubſtantia eſt perfecta: quæ quidem perfectio eſt forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit* (3). Perfectum enim hoc modo dicitur illud, cui nihil deeſt ad ſui integritatem, ſive eſſentialem, ſive quantitativam, ſeu *extra quod non eſt accipere aliquam ejus particulam* (4). Sic

T 3 homo

---

(1) Genuenſis Metaph. par. 1. c. 8. defin. 75. poſtquam ait: *ea res dicitur perfecta, quæ ita facta eſt, ut nihil ei deſit, quo fini ſuo reſpondeat:* „ Atque hac, *inquit*, notione diſputatur, perfecta, necne „ ſint artium humanarum opera, aut naturæ res. Sed earum quæſtio- „ num ſolutio a duobus pendet. 1. ut earum rerum fines probe *in-* „ *telligantur*: 2. ut plene earum cum iis finibus congruentia com- „ prehendatur „. Quid? naturæ res, aut artium humanarum perfectæ non erunt, ſi homines non *intelligant* earum fines, vel earum cum iis finibus congruentiam non *comprehendant*? Non ergo perfectum erit horologium, ſi quis (modo non ſit artifex) non probe intelligat, comprehendatve diſpoſitionem rotarum ad horas accurate demonſtrandas? Quænam connexio inter hominum intelligentiam, comprehenſionemve, & perfectionem operum præſertim naturæ? An ne pendent opera Dei, ut ſint perfecta, a noſtra intelligentia, comprehenſioneve? Intelligant, necne homines, comprehendantve rerum naturæ fines, *Dei perfecta ſunt opera*, ut dicitur Deuter. 32. v. 4. Antequam ullus eſſet homo, *vidit Deus lucem, quod eſſet bona*, ut habetur Gen. 1. v. 4. Et v. 31. ſtatim poſt deſcriptam hominis formationem, dicitur: *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*.

(2) 5. Metaph. lect. 18.

(3) S. Thomas 1. p. q. 73. a. 1.

(4) lect. 18. cit.

homo dicitur eſſentialiter perfectus in ſua ſpecie ex hoc quod conſtat ex anima rationali, & corpore; dicitur vero corporis integritate perfectus, ſi nulla ei deſit corporis pars; magnitudine autem demenſiva perfectus dicitur, ſi juſtam habeat ſtaturam, proportionemque membrorum. Hanc appellare poſſumus *perfectionem entitatis*.

684. „Alio modo, *ſubdit S. Thomas* (1), dicitur aliquid „perfectum ſecundum virtutem, quod non habet ſuperabundantiam ad hoc quod aliquid bene fiat ſecundum genus „illud, & ſimiliter nec defectum; hoc enim dicimus bene „ſe habere, quod nihil habet nec plus, nec minus, quam „debet habere. Et ſic dicitur perfectus Medicus, quando „non deficit ei aliquid, quod pertineat ad ſpeciem propriæ „virtutis... Virtus enim cujuslibet eſt, quæ bonum facit „habentem, & opus ejus bonum reddit (2)„. Hanc vocamus *perfectionem virtutis*, quia virtus eſt quædam perfectio rei. Ut autem idem S. Thomas advertit (3) *uterque modus perfectionis attenditur ſecundum interiorem perfectionem*.

685. Tertius perfectionis modus deſumitur ex fine, qui quidem *vel eſt operatio*, ad quam virtus ordinatur, *ſicut finis cythariſtæ, eſt cytharizare*, & finis horologii eſt demonſtrare horas; *vel eſt aliquid, ad quod per operationem pervenitur, ſicut finis ædificatoris eſt domus, quam ædificando facit* (4). Cum ergo res ita eſt comparata, ut finem, propter quem inſtituta eſt, conſequatur, habet *perfectionem finis*, ſicut homo cum conſequitur beatitudinem (5).

Quo-

(1) Ibidem.

(2) Ut idem S. Thomas advertit loc. cit. *Secundum hunc modum utimur tranſlative nomine perfecti etiam in malis; dicimus enim perfectum ſycophantam, ideſt, calumniatorem, & perfectum latronem, quando in nullo deficiunt ab eo, quod competit eis, inquantum ſunt tales. Nec eſt mirum, ſi in iſtis quæ magis ſonant defectum, utimur nomine perfectionis... quia ſic ſe habent in ſuis operationibus, licet malis, ſicut boni in bonis.*

(3) loc. cit.

(4) 1. p. q. 73. a. 1.

(5) Idem S. Thomas lect. 18. cit. „Qui, *ait*, conſequitur finem „ſuum in malis, magis dicitur deficiens, quam perfectus, quia malum eſt privatio perfectionis debitæ. In quo patet quod mali, „quando ſuam perficiunt voluntatem, non ſunt feliciores, ſed miſeriores„. Addit vero: „Quia omnis finis eſt quoddam ultimum,

ideo

686. Quoniam vero non omnia ad hoſce perfectionis modos ſimiliter ſe habent, ideo quædam magis, quædam minus perfecta ſecundum ſe dicuntur. Et quidem Deus, qui omnia excedit, & a nullo poteſt excedi, cum ſit purus actus, infinite perfectus eſt, *cui nulla deeſt de omnibus perfectionibus in ſingulis generibus inventis* (1). Alia vero dicuntur perfecta in aliquo tantum genere, habent tamen alia perfectiora in aliis generibus. Qua de re egregie S. Thomas (2): „ Deus, *inquit*, per ſuam providentiam omnia ordinat in ſuam bonitatem... Quia vero omnem creatam ſubſtantiam „ a perfectione divinæ bonitatis deficere neceſſe eſt: ad hoc „ ut perfectius divinæ bonitatis ſimilitudo communicaretur, „ oportuit eſſe diverſitatem in rebus, ut quod perfecte ab „ aliquo uno repræſentari non poteſt, per diverſa diverſimode perfectiori modo repræſentaretur: nam & homo cum „ mentis conceptum uno vocali verbo videt ſufficienter exprimi non poſſe, verba diverſimode multiplicat ad exprimendam per diverſa ſuæ mentis conceptionem. Et in hoc „ etiam divinæ perfectionis eminentia conſiderari poteſt, quod „ perfecta bonitas, quæ in Deo eſt unite, & ſimpliciter, in „ creaturis eſſe non poteſt, niſi ſecundum diverſum modum, „ & per plura „. Itaque res creatæ aliæ aliis ſunt perfectiores, quia diverſimode participant divinam bonitatem, aliæ aliis perfectius.

687. Pergit S. Thomas, oſtenditque, unde diverſitas perfectionis eſſentialis in creaturas derivetur: *Res*, ait, *per hoc diverſæ ſunt, eo quod formas habent diverſas, a quibus ſpeciem ſortiuntur. Sic igitur ex fine* (nimirum ex divina bonitate, ad quam Deus omnia ordinat) *ſumitur ratio diverſitatis formarum in rebus. Ex diverſitate autem formarum ſumitur*

„ ideo per quamdam ſimilitudinem transferimus nomen perfectionis „ ad ea quæ perveniunt ad ultimum, licet illud ſit malum, ſicut dicitur aliquid perfecte perdi, vel corrumpi, quando nihil deeſt de „ corruptione, vel perditione rei „. Vide eund. S. Th. 1. 2. q. 55. a. 3. ad 1.

(1) S. Thom. lect. cit. Qua ex re conſequitur, nullam eſſe poſſe rem creatam ita perfectam, quæ non habeat admixtam aliquam imperfectionem. Quare S. Auguſtinus Enar. in Pſal. 98. n. 12 ajebat: *Quod perfectum jam videtur hominibus, illi perfectioni jam imperfectum eſt*. Quæcumque enim res creata, quamlibet perfecta, limitata eſt: limitatio autem eſt imperfectio.

(2) L. 3. con. Gen. c. 97.

mitur ratio ordinis in rebus, cum enim forma ſit, ſecundum quam res habet eſſe: res autem qualibet, ſecundum quod habet eſſe, accedat ad ſimilitudinem Dei, qui eſt ipſum eſſe ſimplex; neceſſe eſt, quod forma nihil ſit aliud, quam divina ſimilitudo participata in rebus... Similitudo autem ad unum ſimplex conſiderata, diverſificari non poteſt, niſi ſecundum quod magis, & minus ſimilitudo eſt propinqua, vel remota: quanto autem aliquid propinquius ad divinam ſimilitudinem accedit, perfectius eſt: unde in formis differentia eſſe non poteſt, niſi per hoc quod una perfectior exiſtit, quam alia... Et hoc evidenter apparet naturas rerum ſpeculanti. Inveniet enim, ſi quis diligenter conſideret, gradatim rerum diverſitatem compleri: nam ſupra inanimata corpora inveniet plantas, & ſuper has irrationabilia animalia, & ſuper hæc intellectuales ſubſtantias, & in ſingulis horum inveniet diverſitatem, ſecundum quod quædam ſunt aliis perfectiora intantum quod ea quæ ſunt ſuprema inferioris generis, videntur propinqua ſuperiori genere, & econverſo, ſicut animalia immobilia ſunt ſimilia plantis... unde patet, quod rerum diverſitas exigit, quod non ſint omnia æqualia, ſed ſit ordo in rebus, & gradus (1). Major igitur, aut minor perfectio eſſentialis rerum de-

---

(1) Idem S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 28. „ Omnes, *inquit*,
„ gradus rerum ad tria videntur reduci, quæ ſunt eſſe, vivere, &
„ intelligere: & hoc ideo, quia unaquæque res poteſt tripliciter conſi-
„ derari. Primo, ſecundum ſe, & ſic convenit ei eſſe. Secundo,
„ prout tendit in aliquid aliud, & ſic convenit ei moveri. Tertio ſe-
„ cundum quod alia in ſe habet, & ſic convenit ei cognoſcere, quia
„ ſecundum hoc cognitio perficitur, quod cognitum eſt in cognoſcen-
„ te, non quidem materialiter, ſed formaliter. Sicut autem habere
„ aliquid in ſe formaliter, & non materialiter, eſt nobiliſſimus modus
„ habendi, vel continendi aliquid; ita moveri a ſeipſo eſt nobiliſſimus
„ mobilitatis modus: & in hoc conſiſtit ratio vitæ: nam ea dicimus vi-
„ ventia, quæ ſe aliqualiter movent. Eſſe igitur quod eſt primum,
„ commune eſt omnibus, ſed non quia pertingunt ad illam perfectio-
„ nem, quod ſint ſui ipſorum motiva. Unde non omnia ſunt viven-
„ tia, ſed quædam, quæ ſunt perfectiora in entibus. Rurſus, quia eo-
„ rum quæ ſunt motiva ſui ipſorum, vel aliorum, non omnia ſunt
„ motiva per modum cognitionis, ſed ſolum illa, in quibus princi-
„ pium motionis eſt aliquid formale abſque materia; non omnia vi-
„ ventia pertingunt ad gradum cognitionis, ſed ſolum illa, in quibus
„ principium motionis eſt aliquid formale abſque materia. Nam &
„ ipſe ſenſus eſt ſuſceptivus ſpecierum ſine materia „.

deſumitur ex diverſitate formarum, per quas magis, vel minus res accedunt ad divinam ſimilitudinem eis participatam.

688. *Ex diverſitate autem formarum* (ſequitur S. Thomas) *ſecundum quas rerum ſpecies diverſificantur, ſequitur & operationum differentia* (adeoque & differentia majoris, vel minoris perfectionis virtutum, ut aliquid fiat). *Cum enim unumquodque agat, ſecundum quod eſt actu; quæ enim ſunt in potentia, ſecundum quod hujuſmodi, inveniuntur actionis expertia: eſt autem unumquodque ens actu per formam; oportet quod operatio ejus ſequatur formam ipſius*„. Major igitur, vel minor perfectio virtutis ſequitur majorem, vel minorem perfectionem formæ, prout hæc magis, vel minus accedit ad divinam ſimilitudinem.

689. De majori, vel minori perfectione comparata ad finem, ita S. Thomas: *Quia vero per propriam actionem res qualibet ad proprium finem pertingit, neceſſe eſt, & propria fines diverſificari in rebus, quamvis ſit finis ultimus omnibus communis*. Si ergo finis ultimus a Deo intentus; ideſt, ejuſmet bonitas ſpectetur, res ad perfectiorem finem ordinari nequeunt. Si vero ſpectentur fines ipſarum rerum, ad quos per proprias operationes pertingere poſſunt, perfectiores ſunt illæ, quæ ad perfectiorem finem ordinantur. Sic homo eſt perfectior reliquis animalibus, quia ordinatur ad perfectiores operationes, cujuſmodi ſunt intelligere, & velle, & ad finem ultimum perfectiſſimum, ſcilicet Deum clare videndum, & poſſidendum (1).

Et

(1) Profundiſſima S. Thomæ doctrina, quam deſcripſimus, invicte probat 1. exiſtentiam formarum; cum enim creatæ res perfectione differant, vel ſunt ipſæ formæ quæ diverſimode accedunt ad divinam ſimilitudinem, uti ſunt ſubſtantiæ immateriales; vel diverſitatem perfectionis habent a formis, ſi ſint ſubſtantiæ materiales; non enim eam habere poſſunt a materia, quæ non eſt principium perficiens, ſed potius ipſa perficitur.

Probat 2. quod loc. cit. expreſſe Angelicus explicat, nempe, quomodo *divinæ providentiæ diſpoſitio habeat rationem*. Qua de re conſulenda ſunt cetera, quæ S. Doctor ibidem habet ſolidiſſime, invictiſſimeque; nos enim, ne ſimus longiores, ea prætermittere cogimur; optamus vero, ut a ſingulis legantur. Perſpicietur namque mirifice confirmatum quod adverſus Leibnitium ſcripſimus §. 375. ſqq. *de ratione ſufficiente* exiſtentiæ contingentium. Referimus duntaxat concluſionem

690. Et per hæc patet reſponſio ad objecta; concedimus enim, omne ens creatum ordinari ad aliquem finem; non omnis tamen perfectio deſumitur a fine, ut dictum eſt (1). Imo cum perfectum habeat rationem boni, & appetibilis, ut diximus (2): bonum vero, & appetibile habeat rationem cauſſæ finalis, ut S. Thomas oſtendit (3); ſequitur, perfectum habere rationem finis, vel ultimi, vel intermedii.

ARTICULUS II.

Utrum recte dicatur bonum eſſe illud quod omnia appetunt.

691. Rationem bonitatis explicaturi, exponimus definitionem, ſive potius deſcriptionem boni (4). Arbitratus fuit Lockius (5), *bonum eſſe omne id quod voluptatem producere, & augere, aut dolorem minuere, atque contrahere in nobis poſſit; malum vero id omne eſſe, cui proprium ſit, augere in nobis dolorem, aut voluptatem imminuere* (6). At

nem S. Doctoris: *Sic ergo, cum quæritur propter quid de aliquo effectu naturali, poſſumus reddere rationem ex aliqua proxima cauſſa; dum tamen ſicut in primam reducamus omnia in voluntatem divinam. Sicut ſi quæratur, quare lignum eſt calefactum ad præſentiam ignis, dicitur, quod calefactio eſt naturalis actio ignis: hoc autem, quia calor eſt proprium accidens ejus: hoc autem conſequitur propriam formam ejus: & ſic inde quouſque perveniatur ad divinam voluntatem. Unde ſi quis reſpondet quærenti, quare lignum calefactum eſt, quia Deus voluit, convenienter quidem reſpondet, ſi intendit reducere quæſtionem in primam cauſſam; inconvenienter vero, ſi intendit omnes alias excludere cauſſas.*

(1) §. 683. ſqq.

(2) §. 680.

(3) 1. p. q. 5. a. 4.

(4) *Bonum*, inquit S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. *cum ente convertitur. Prima autem non poſſunt notificari per aliqua priora, ſed notificantur per poſteriora, ſicut cauſſæ per proprios effectus.*

(5) l. 2. de intell. hum. c. 20. §. 2.

(6) Plane ad Epicureorum mentem, qui bonitatem in deliciis, & voluptatibus collocabant. *Qui autem ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis, & concupiſcentiis*, ajebat Apoſtolus ad Gal. 5. v. 24.

At vero P. Jacquier (1): „ Bonum, *inquit*, apud Metaphyſicos omnes ens dicitur, quod habet quidquid habere debet, ut eum uſum impleat, ad quem a Supremo rerum omnium Conditore deſtinatum eſt (2) „.

692. Videtur autem non recte bonum explicari per omnium appetitionem, 1. quia nemo appetere quidquam poteſt, niſi cognitio præcedat: innumera autem ſunt deſtituta cognitione, quæ tamen & bona ſunt, & tendunt in bonum.

693. II. Omnia ſunt bona ex participatione ſummi Boni. Ergo potius bonum denominari debet ex divina bonitate.

694. III. Ratio boni reponitur a S. Thoma (3) poſt S. Auguſtinum (4), in modo, ſpecie, & ordine. Non ergo conſtituenda eſt in appetibilitate.

695. IV. Multa ſunt in ſeipſis bona, quæ tamen a multis non appetuntur; v. g. cibus qui appetitur ab uno homine, non appetitur ab alio; & ſtudium ſapientiæ, quod uni placet, alteri diſplicet. Non ergo bonum eſt, quod omnia appetunt.

Prop. *Bonum univerſim acceptum, eſt illud quod omnia appetunt.*

696. DEmonſtratur ex S. Thoma (5). Unumquodque ens intantum eſt bonum, inquantum eſt perfectum, ut dictum eſt (6). Perfectum autem habet rationem appetibilis, quia unumquodque ſuam perfectionem appetit. Bonum ergo univerſim acceptum, in hoc conſiſtit, quod

(1) Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 6.
(2) Hæc definitio non explicat propriam rationem boni: nam perfectio non alia ratione fundat bonum, niſi quia perfectum eſt appetibile; unumquodque enim ſuam perfectionem appetit. *Deus tam bonus eſt*, inquit S. Auguſtinus l. 5. Oper. imperf. con. Jul. n. 60. *ut malis quoque utatur bene, quæ omnipotens eſſe non ſineret, ſi eis bene uti ſumma ſua bonitate non poſſet*. Deus igitur utitur bene etiam malis, nec tamen mala deſinunt eſſe mala, licet uſus Dei ſit bonus.
(3) 1. p. q. 5. a. 5.
(4) l. de nat. boni c. 3.
(5) Quæſt. cit. a. 1. ſq.
(6) §. 680.

quod ſit appetibile. Eſt igitur illud quod omnia appetunt. Præterea bonum habet rationis finis (1). Finis autem movet

(1) Idem S. Thomas q. cit. a. 4. ad 1. explicans differentiam inter bonum, & pulchrum: „ Eſt, *inquit*, bonum quod omnia ap-„ petunt, & ideo habet rationem finis: nam appetitus eſt quidam „ motus ad rem. Pulchrum autem reſpicit vim cognoſcitivam; pul-„ chra enim dicuntur, quæ viſa placent: unde pulchrum in debita „ proportione conſiſtit; quia ſenſus delectatur in rebus debite propor-„ tionatis, ſicut in ſibi ſimilibus: nam & ſenſus ratio quædam eſt „ (*ſeu rationem proportionis præſefert*), & omnis virtus cognoſci-„ tiva. Et quia cognitio fit per aſſimilationem: ſimilitudo autem „ reſpicit formam; pulchrum proprie pertinet ad rationem cauſſæ „ formalis „. De pulchritudine multis diſſeruerat Plato, præſertim in *Phædro*, & in *Hippia majori*. Platonici ingenitam poſuere pulchritudinis ideam. Vide Ficinum in *Hippiam majorem*. Genuenſis Metaph. par. 2. defin. 85. putat, *eſſe ideam quamdam pulchri humanæ rationi communem, quæ conſtans eſt, & immutabilis, eamque eſſe quæ recta ratio dicitur*. Sed niſi hæc explicentur, & intelligantur ex tradita S. Thomæ doctrina conſtituente pulchritudinem in ſimilitudine proportionis rerum cum proportione ſenſus, virtutiſque cognoſcitivæ; quis intelliget, pulchritudinem eſſe quæ recta ratio dicitur? Quia vero reſpectu omnium non eſt eadem proportio rerum, & ſenſus; idcirco idem fere de pulchritudine, ac de guſtibus ferendum eſt judicium. Nam pleraque uni quidem pulchra, alteri deformia videntur; ſicut pleraque unius guſtui ſunt grata, alterius ingrata. Itaque, ut idem S. Thomas obſervat 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3. *pulchrum eſt idem bono, ſola ratione differens. Cum enim bonum ſit quod omnia appetunt, de ratione boni eſt, quod in eo quietetur appetitus: ſed ad rationem pulchri pertinet, quod in ejus adſpectu, ſeu cognitione quietetur appetitus: unde & illi ſenſus præcipue reſpiciunt pulchrum, qui maxime cognoſcitivi ſunt, ſcilicet, viſus, & auditus rationi deſervientes. Dicimus enim pulchra viſibilia, & pulchros ſonos: in ſenſibilibus autem aliorum ſenſuum non utimur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros ſapores, aut odores. Et ſic patet, quod pulchrum addit ſupra bonum quemdam ordinem ad vim cognoſcitivam, ita quod bonum dicatur id, quod ſimpliciter complacet appetitui: pulchrum autem dicatur id, cujus apprehenſio placet*. Pulchrum ergo magis in apprehenſione conſiſtit; & idcirco quædam uni videntur pulchra, alteri non item: id quod pendet ex diverſa proportione ſenſibilium, & ſenſuum. Vide quæ de proportionibus colorum, & ſonorum diximus Tom. 4. pag. 589. in not. & pag. 612. not. 5. Atque hæc quidem de pulchritudine corporali, de qua merito Boetius l. 3. de Conſol. Philoſ. proſa 8. *Si, ut Ariſtoteles ait, lynceis oculis homines uterentur, ut eorum viſus obſtantia penetraret, nonne introſpectis viſceribus, illud Alcibiadis pulcherrimum corpus turpiſſimum videretur? Igitur te pulchrum videri, non tua natura, ſed oculorum ſpectantium reddit infirmitas*. Serio conſideranda iſta ſunt: nam ut

Ter-

vet appetitum; unumquodque enim movetur ad operandum, quia appetitus ejus eſt motus a fine. Bonum ergo recte deſcribitur per motum appetitus, ſicut ſolet vis motiva manifeſtari per motum.

697. Ad primum, concedimus, non omnia appetere bonum, quaſi bonum cognoſcant; ſed illud appetunt, quia ex ordinatione Dei tendunt in bonum. S. Thomas (1) explicans hanc boni notionem ab Ariſtotele traditam, ait: „ Quod autem dicit, *quod omnia appetunt*, non eſt intelligendum ſolum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum, ſed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quaſi cognoſcant bonum, ſed quia ab aliquo cognoſcente moventur ad bonum, ſcilicet, ex ordinatione divini intellectus, ad modum quo ſagitta tendit ad ſignum ex directione ſagittantis. Ipſum autem tendere in bonum eſt appetere bonum (2)„.

698. Ad ſecundum, concedimus, omnia eſſe bona ex divina bonitate quam participant (3). Inde vero non ſequi-

Tertullianus advertit l. de cultu fœmin. c. 2. *Etſi accuſandus decor non eſt, ut felicitas corporis, ut Divinæ plaſticæ acceſſio, ut animæ aliqua veſtis urbana; timendus tamen eſt propter injuriam, & violentiam ſpectatorum*.

Nunc pauca de pulchritudine ſpirituali, de qua ita S. Thomas 2. 2. q. 145. a. 2. „ Deus dicitur pulcher, ſicut univerſorum conſonantiæ, & claritatis cauſſa. Unde pulchritudo corporis in hoc conſiſtit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et ſimiliter pulchritudo ſpiritualis in hoc conſiſtit, quod converſatio hominis, ſive actio ejus ſit bene proportionata ſecundum ſpiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honeſti, quod diximus idem eſſe virtuti, quæ ſecundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honeſtum eſt idem ſpirituali decori „. Qui ergo virtutibus præſtat, ſpirituali nitet pulchritudine, quæ major, vel minor eſt, prout virtutes magis vel minus perfectæ ſunt. Et quoniam Dei infinita eſt perfectio virtutum omnium, infinita eſt ejus pulchritudo. Vide Nyſſenum l. de homin. opific. c. 5. & S. Cyrillum Alex. l. 2. in Julian. ad fer. 5.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

(2) Vide eumd. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 24. ubi hæc ipſa mirifice exponit.

(3) Quia bona particularia non omnem participant rationem boni;

quitur, bonum deſcribi non debere per motum appetitus; etenim in quolibet bono appetitur ſummum bonum. *Quia*, inquit S. Thomas (1), *nihil eſt bonum, niſi inquantum eſt quædam ſimilitudo, & participatio boni ſummi, ipſum ſummum bonum quodam modo appetitur in quolibet bono*.

699. Ad tertium reſpondemus, hoc ipſo boni rationem conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, quia bonum eſt appetibile; tale enim eſt, quia perfectum; perfectum vero eſt, quia nihil ei deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis. Unumquodque autem perficitur per formam, quæ per ſpeciem ſignificatur. Forma autem principia quædam præexigit, ſive efficientia; in his vero modus conſiſtit. Formam porro conſequitur inclinatio ad finem, vel ad actionem, vel ad aliquid aliud, quod rei convenit ſecundum formam: quod ſignificatur per pondus, & ordinem. Cum ergo dicitur ratio boni conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, ſignificatur ipſa ratio perfecti, ſecundum quam bonum eſt appetibile (2).

700. Ad quartum dicimus, hic a nobis deſcribi bonum communiter ſumptum, non vero bona particularia creata, quæ cum admixtum habeant aliquem defectum, a nonnullis ſæpe apprehenduntur ut appetitui adverſa. Multoties quoque vera bona ob difficultatem ea conſequendi, vel ob paſſionum vim, vel ob alia extrinſeca impedimenta, non appetuntur; ſemper tamen in qualibet re, quam volumus, & in qualibet actione, quam facimus, bonum appetimus communiter ſumptum; nemo enim intendens malum, operatur, ut ſupra dictum eſt (3).

AR-

---

ni; ideo homo non ex neceſſitate, ſed libere eligit. S. Thomas 1. 2. q. 13. a. 6. „ In omnibus, *inquit*, particularibus bonis poteſt (ratio) „ conſiderare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, „ quod habet rationem mali: & ſecundum hoc poteſt unumquodque „ hujuſmodi bonorum apprehendere, ut eligibile, vel fugibile. Solum „ autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali, aut alicujus defectus; & ideo ex neceſſitate beatitudinem homo vult, nec poteſt velle non eſſe beatus, „ aut miſer „. Quare autem homo in hac vita non neceſſario, ſed libere amet Deum, qui eſt ſummum bonum, lege S. Thomam q. 22. de ver. a. 7.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 5. a. 5.

(3) §. 257. ſqq.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ARTICULUS III.

Utrum adſignari poſſit prima malorum origo.

701. Controverſiam celebrem aggredimur jam inde a vetuſtis temporibus agitatam, de origine ſcilicet malorum. Manichæi enim duo admittebant prima principia, quorum unum eſſet bonorum, alterum malorum cauſſa (1). Quam inſaniſſimam ſententiam Manichæi acceperunt a Manete ſectæ auctore; is vero a Terbitho Scythiani diſcipulo (2), qui

(1) Genuenſis Met. par. 2. in Schol. ad defin. 80. ait erraſſe illos, qui putarunt, Manichæos, alioſque vetuſtiores Philoſophos docuiſſe, principium malorum eſſe rem quamdam ſuapte natura malam; cenſet vero docuiſſe tantum, *malis mentem illam gaudere*, nec umquam ſtatuiſſe *phyſice malam eſſe*. Citat autem *Beauſoubre Hiſtoire des Manichées*. Mirum equidem plus Genuenſem, & Beauſoubrem vidiſſe, quam SS. Epiphanium, & Auguſtinum, quorum is antequam ſuperna Dei luce profunderetur, Manichæiſmum profeſſus fuerat; ille vero Manichæorum hæreſis initia, & fundamenta diligentiſſime perquiſivit. Nam S. Epiphanius Hær. 46. ſive 66. n. 8. aperte ait, Manetem *duo ſtatuiſſe principia, quæ & principio carerent, nec umquam deſinerent, invicemque contraria forent, quorum unum lucem, ac bonum appellabat; alterum tenebras, ac malum*. S. Auguſtinus vero l. 1. de moribus Eccl. Cath. c. 10. Manichæos alloquens: *Duos*, inquit, *Deos, unum bonum, alterum malum eſſe perhibetis*. Idemque ſæpiſſime illis exprobrat. Quis autem dixerit, Auguſtinum contra Manichæos diſputantem, neſciſſe eorum principia? Sane, ſi principium illud malum non fuiſſet natura ſua malum, fuiſſet bonum. Vel ergo bonum fuiſſet a ſeipſo: ſic autem eſſet ſummum bonum, atque adeo nullius mali cauſſa; neque proinde eſſent duo prima principia, alterum bonum, alterum malum, ut Manichæi conſtituebant. Vel fuiſſet bonum bonitate accepta a principio bono: ſic autem unum eſſet primum principium: quod Manichæi nolebant. Et inſuper omne malum reduceretur in principium bonum, quod vellet, vel permitteret, illud aliud principium eſſe cauſſam mali. Sed omnem dubitationem excludit Diſputatio S. Archelai Epiſcopi Meſopotamiæ, cum Manete, edita a Zacagnio in collect. Manum. Vet. cujus Diſputationis meminit S. Cyrillus Hieroſol. Catech. 6. In illa enim n. 7. de Manete ſic habetur: *Hic duos colit deos innatos, ex ſemetipſis extantes, æternos, unum uni adverſantem; & alterum quidem bonum, alterum autem malum introducit*. Quam facile eſt, ariolari, ignoratis fontibus!

(2) Vide S. Epiphanium loc. cit.

Digitized by Google

qui fortaſſe a Marcionitis illam acceperat, & a Gnoſticis (1), aliiſque vetuſtioribus Philoſophis, quorum meminit Plutarchus (2). Manichæos autem exagitarunt Patres Eccleſiæ (3). præſertim S. Auguſtinus (4), eorumque ſophiſmata diſſlarunt. At vero Petrus Bælius (5) illorum patrocinium non in uno dumtaxat loco ſuſcepit, nullumque non movit lapidem, ut eam impietatem tot proſtratam vicibus, renovaret (6). Itaque ſtatuit, rationibus quidem *a priori* demonſtrari poſſe abſurditatem dualitatis principiorum; rationes vero *a poſteriori* tam eſſe prævalidas, ut ſolvi vix poſſint, ſi naturali mentis lumine velimus agere. Quare Manichæorum ſyſtema nonniſi per revelationem refutari poſſe ait, qua conſtat cum Dei unitas, tum primi hominis caſus: illiſque objicientibus, non potuiſſe malum irrepere in mundum per principium infinite bonum, ac ſanctum, reſpondendum eſſe, ita nihilominus contigiſſe, atque adeo id eſſe poſſibile, quia *ab actu ad potentiam valet conſequentia*. Sic verſipellis, impiuſque homo arbitratus eſt, poſſe Manichæorum cauſ-

(1) Confer. S. Irenæus l. 4. adv. hær. c. 43. & Tertullianus in lib. cont. Marcionem, & c. 5. Scorpiaci.

(2) l. de Iſide, & Oſiride. Plutarchi relationem fuſe deſcribit Bælius in Dict. art. *Manichéens*; imo putat, Plutarchum ejus ſententiæ non ſimplicem hiſtoricum, ſed fidelem eſſe ſectatorem; quaſi Plutarchi auctoritas errori addat robur. Ipſe tamen Bælius Plutarchum reprehendit, quod eam ſententiam ad Philoſophos ferme omnes, & Poetas extenderit.

(3) Vide S. *Irenæum*, & Tertull. loc. cit. Vide etiam S. Baſilium Hom. Quod Deus non ſit auctor malorum. S. Joan. Damaſcenum in Dial. cont. Manich. Vide inſuper noſtrum Ven. Monetam *l.* 1. adv. Catharos, & Valdenſes c. 1.

(4) In libris con. Fauſtum, & con. Epiſt. fundamenti, aliiſque in locis.

(5) loc. cit. & art. *Paulicens* & art. *Marcionites*, & art. *Origenes*, & art. *Xenophon*, & in *Dialogis*, & in reſponſione *ad Provincialem*. Pauliciani autem ſic dicti a quodam Paulo, fuerunt ſeptimo ſeculo Manichæorum ſoboles, quos poſtea Cathari ſunt ſequuti.

(6) Idem Bælius art. *Manichéens* poſtquam dixit, omnes Manichæorum libros fuiſſe exterminatos, hoc malum inde manaſſe ait, ut *ſecuri minime ſimus de eorum doctrina*; quaſi Patres qui eos impugnarunt, minus fuerint ſinceri. Utinam quod Manichæorum contigit libris, contigiſſet tot peſtiferis juniorum libris, imprimiſque nefandiſſimis Bælii operibus! Non ita dira peſtis ſerperet, ac graſſaretur.

cauſſam agere, ſimulque odium a ſe removere (1).

702. Videtur autem dicendum cum Bælio (2)? nam 1. boni ſyſtematis character eſt, ut per ipſum ratio reddi poſſit experimentorum. Hæc autem ratio reddi non poteſt in ſyſtemate unitatis principii, redditur vero in ſyſtemate dualitatis principiorum. Si enim homo eſt opus unius tantum principii infinite boni, ſancti, ac potentis, quomodo ſubjectus poteſt eſſe tot morbis, frigori, calori, fami, ſiti, doloribus, timoribus? quomodo tot pravas inclinationes habere? tot patrare crimina? Poteſtne infinita ſanctitas producere creaturam criminoſam? infinita bonitas, creaturam infelicem? Infinita autem potentia infinitæ bonitati conjuncta, quomodo non omnia bona in opus conferet ſuum, ab eoque omne malum arcebit (3)?

703. II. Si dicatur homo poſitus a Deo in felici ſtatu, ipſe tamen deflexiſſe in vitia, ſicque promeruiſſe, ut a Deo qui æque juſtus, ac bonus eſt, puniretur; inſtatur: nam ſi homo erat opus principii infinite boni, ac ſancti, non ſolum creari debuit abſque ullo actuali malo, ſed ſine ulla inclinatione ad malum; hæc enim inclinatio defectus quidam eſt, qui non poteſt cauſſari a tali principio. Homo igitur ut a Deo creatus, habuit tantum vim ſe determinandi ad malum. Jam vero comprehendi non poteſt, qua ratione ens quod a ſeipſo non eſt, poſſit a ſeipſo determinari. Non po-

(1) Ipſa per ſe res clamat. Quid enim aliud oſtendunt Bælii conatus, amplificandi, quoad poteſt, Manichæorum ſophiſmata, novaque, ut ipſe putat, fingendi, eiſque pigmenta etiam addendi, quò facilius in incautorum, & ignorantium animos intrudi queant? Artificioſe quidem ille ad invidiam cavendam, inducit Meliſſum, & Zoroaſtrem diſputantes, illum pro unitate principii, iſtum pro dualitate; ſed quam infeliciter: nam tantum abeſt, ut Meliſſus perſonam illam potuiſſet induere, quantum certum eſt, Meliſſum poſuiſſe, omnia eſſe unum, atque adeo fuiſſe Pantheiſtam. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 62. not. 2. Zoroaſtrem vero non admiſiſſe dualitatem principiorum, oſtendit Thomas Hyde in Hiſt. ver. Relig. Perſarum c. 9. ſqq.

(2) Quia Bælii ſophiſmata a nonnullis ejus admiratoribus ita magni fiunt, ut dicantur eſſe omnino inſolubilia; arbitrati ſumus e Religionis re eſſe, ea pene ad verbum hic referre, ut æqui rerum æſtimatores videant, quanti ſint facienda, & quam vulgaria ea ſint.

(3) Hoc argumentum ſibi jampridem objecerat S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 3. & q. 5. de ver. a. 4. arg. 1.

poterit igitur homo, qui inceſſanter, & totaliter exiſtit per actionem Dei, ſe ipſum actu determinare. Determinabitur ergo a Deo ad malum: quod impium eſt, cum Deus non ſit peccati auctor (1).

704. III. Præterea, prævidítne Deus hominem male uſurum libero arbitrio? Quod ſi prævidit, quare, cum ſit infinite bonus, non impedivit? quare hominem non determinavit ad bonum morale, ſicut determinavit ad bonum phyſicum? Paterna igitur bonitate ſua abdicare ſe Deus debuiſſet, ut filios ſuos miſerrimos redderet; in eoſque ſeverus eſſet judex, cum tamen potuiſſet homini adimere poteſtatem ad peccandum, ſicut ei ademit poteſtatem proſequendi malum ſub ratione mali. Quod ſi bonitas finita patrisfamilias neceſſario exigit, ut præveniat malum uſum bonorum, quibus abuti ejus filii poſſunt; multo magis bonitas infinita, & omnipotens id præſtare debuit (2).

705. IV. Ut Epicurus objiciebat (3), *Deus aut vult tollere mala, & non poteſt; aut poteſt, & non vult, aut neque vult, neque poteſt; aut & vult, & poteſt. Si vult, & non poteſt, imbecillis eſt: quod in Deum non cadit. Si poteſt, & non vult, invidus: quod æque alienum a Deo. Si neque vult, neque poteſt, & invidus, & imbecillis eſt, ideoque neque Deus. Si vult, & poteſt, quod ſolum Deo convenit, unde ergo ſunt mala? aut cur illa non tollit* (4)?

Non

---

(1) Etiam hoc ſophiſma Angelicus 1. 2. q. 79. a. 2. præoccupaverat.

(2) Hoc idem ſibi propoſuerat ſolvendum S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 2.

(3) Apud Lactantium l. de Ira Dei c. 23. & apud S. Thomam loc. cit.

(4) Belius cum in Dict. art. *Pauliciens* lit. E; tum *Contin. des Penſ. div.* Tom. 1. §. 59. Lactantium vexat, quod Epicuri argumento ita inepte reſponderit: „ Poteſt (Deus) mala tollere, ſed non vult; „ nec ideo tamen invidus eſt; idcirco enim non tollit, quia & ſa„ pientiam (ſicut docui) ſimul tribuit, & plus eſt boni, ac jucundi„ tatis in ſapientia, quam in malis moleſtiæ... Itaque niſi prius „ malum agnoverimus, nec bonum poterimus agnoſcere. Sed hoc „ non vidit Epicurus, nec alius quiſquam: ſi tollantur mala, tolli „ pariter ſapientiam, nec ulla in homine virtutis remanere veſtigia „. Hanc reſponſionem Bælius non ſolum miſeram, *pitoiable*, & imbecil-

706. V. Non potuit homo accipere a principio bono facultatem peccandi; hæc enim facultas vitium eſt: nam omne id quod poteſt malum producere, malum eſt; ſiquidem malum nonniſi a malo oriri poteſt. Homo igitur a principio bono facultatem habet bene agendi, & a principio malo facultatem agendi male (1).

707. VI. Nequit comprehendi, quomodo Deus tantummodo permittat peccatum; ſimplex enim permiſſio nihil addit libero arbitrio; nec efficit, ut prævideri poſſit, an Adam eſſet, necne permanſurus in ſtatu innocentiæ. Ideæ inſuper, quas habemus de ente creato, nequeunt oſtendere, hominem eſſe principium actionis, & quod a ſe moveatur. Oportet ergo, ut a Deo moveatur. Jam motiones iſtæ vel ſunt modificationes indiſtinctæ a ſubſtantia animæ, vel ſunt ab ipſa ſubſtantia animæ diſtinctæ. Si indiſtinctæ, produci nequeunt niſi a ſubſtantia producente ſubſtantiam animæ; adeoque non ab homine, ſed a Deo producerentur actiones

V 2 crimi-

cillem, ſed errorum, & forte hæreſum plenam reputat; propterea quod evertit quidquid Theologi docent de ſtatu innocentiæ, in quo vigebat ſapientia, & virtus, quin ullum eſſet malum; & de ſtatu Beatorum in Patria, a qua exulat omne malum, viget vero omne bonum. Evertit quoque principia Philoſophiæ; neque enim neceſſe eſt, animam ſentire malum, ut poſſit gaudere bono. At miſerrimus homo tantum non habuit vel potius noluit habere luminis, ut diſcerneret, Lactantium non loqui de *abſoluta* cognitione boni, ſed de *reſpectiva*, nec de homine in quocumque ſtatu, ſed de ipſo prout modo eſt multis malis ſubjectus; de eo enim Epicurus loquebatur. In quo quidem ſtatu, ſi omnia tollantur mala, nulla erit ſapientia, nulla virtus: nam ſapientia, & virtus nonniſi labore comparantur, magiſque elucent, & agnoſcuntur, cum vitia oppoſita cognoſcuntur. Nihil aliud ergo vult Lactantius dicere, quam mala nobis utilia eſſe propter meliora bona, quæ comparare ex illis poſſumus. Nec inde ſequitur quod imperite Bælius infert, bona etiam eſſe nobis nociva, quia ex ipſis mala nobis provenire queunt. Nam ſi mala ex bonis proveniunt, id eſt propter abuſum liberi arbitrii, non ex natura bonorum. Ceterum ſicut bona poſſunt nocere propter abuſum, ita malis poſſumus bene uti ad comparanda bona meliora. Certe homines non raro quò fuerunt deteriores, eò evadunt humiliores, cautiores, & ferventiores, divina gratia adjuti: quod ſane maximum eſt emolumentum. Sed hæc Bælius videre non potuit, imo noluit, ut Epicurus, cujus erat ſectator.

(1) Et hoc argumentum ſibi objicit S. Thomas 1. p. q. 49. a. 2. arg. 2.

criminoſæ. Si diſtinctæ, eæ ſunt entia creata; proindeque produci non poſſunt, niſi a ſubſtantia habente poteſtatem creandi. Si autem dicatur homo determinare actionem bonam ad objectum malum, a quo inficitur, contradictio eſt; non enim minor virtus requiritur ad ſiſtendum id quod movetur, quam ad movendum id quod quieſcit. Creatura igitur non poteſt eſſe mota per ſimplicem permiſſionem. Non ergo Deus tantum permitteret peccatum. Neceſſe igitur eſt, ut aliquid aliud ſit quod in peccatum influat (1).

708. VII. Si Deus peccatum permiſit, debuit decretum efficere, quod homo eſſet peccaturus. Hinc vero ſequitur, Deum voluiſſe hominem peccare, idque prætuliſſe durationi perpetuæ innocentiæ, quam facillime poterat procurare, & ordinare. Quis hæc conciliaverit cum divina bonitate, & ſanctitate?

709 VIII. Potuit Deus impedire, ne homo peccaret, neque propterea ademiſſet homini omnem libertatem; poſſet enim homo eſſe liber, licet numquam peccaret. Quare ergo Deus non impedivit?

710. IX. Perfectior fuiſſet mundus, ſi nullum eſſet malum; quis enim dixerit, ſtatum Beatorum quos nullum attingit malum, non eſſe perfectiorem noſtro? Opera autem Dei perfecta ſunt. Si ergo mundi unicum eſſet principium bonum, nullum in mundo eſſet malum.

711. X. Deus, cum ſit ſapientiſſimus, nihil abſque ratione vult. Si ergo permiſit malum, ob aliquam rationem permiſit. Hæc autem ratio vel fuit major ratione ad non permittendum, vel minor, vel par. Si minor; non ergo Deus fuit bonus. Si par; an defuit Deo potentia, ut una alteri prævaleret? Debuit ergo eſſe major. Quis autem in hanc rationem ſcrutari audebit (2)?

Prop.

---

(1) Hoc quoque ſophiſma præviderat S. Thomas loc. cit,

(2) Hæc poſtrema cum ſcriberet Genuenſis in Diſſer. *de origine malorum*, putat, hanc rem nec eſſe clare hactenus expeditam, nec umquam in hoc mundo expediendam; citatque S. Auguſtinum l. xx. de Gen. ad litt. c. 4. cum tamen ib. S. Doctor rationem det, cur Deus primum hominem tentari permiſerit.

Prop. *I. Repugnat dari præter ſummum bonum, ſummum aliquod principium malum, quod ſit omnium malorum origo. II. Idque nedum a priori, ſed etiam a poſteriori demonſtratur.*

712. PRob. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio: „ Summum malum oportet eſſe abſque conſortio „ omnis boni; ſicut & ſummum bonum eſt, quod eſt omnino ſeparatum a malo. Non poteſt autem eſſe aliquod malum omnino ſeparatum a bono, cum oſtenſum ſit, quod „ malum fundatur in bono (2). Ergo nihil eſt ſummum „ malum „.

713. Altera ratio. „ Si aliquid eſt ſumme malum, „ oportet, quod per eſſentiam ſuam ſit malum; ſicut & „ ſumme bonum eſt, quod per ſuam eſſentiam bonum eſt. „ Hoc autem eſt impoſſibile, cum malum non habeat aliquam eſſentiam, ut ſupra probatum eſt (3). Impoſſibile „ eſt igitur ponere ſummum malum, quod ſit malorum „ principium (4) „.

V 3 Ter-

---

(1) l. 3. con. Gent. c. 15.

(2) Id Angelicus ibid. c. 11. probat tum aliis rationibus, tum præſertim quia malum *privatio quædam eſt ejus quod quis natus eſt, & debet habere*. Privatio autem non poteſt eſſe niſi in eo quod eſt privatum: hoc autem eſt ens, adeoque bonum; proinde malum ſupponit bonum, & fundatur in bono. Hinc vero infertur, non recte a Leibnitio Theod. par. 2. §. 209. aliiſque junioribus Philoſophis malum diſtingui in *morale*, *phyſicum*, & *metaphyſicum*. Hoc enim poſtremum quod ille ponit in imperfectione, ſive limitatione cujuſque entis creati, revera malum non eſt, cum non ſit privatio ejus quod ens creatum natum eſt, & debet habere; imo repugnat eſſe aliquod ens creatum, quod non ſit limitatum ad certum genus, & ſpeciem; alioquin eſſet infinitum, ideoque creatum ſimul, & increatum. Itaque malum non eſt, niſi vel *morale*, vel *phyſicum*. Et illud quidem eſt malum *culpæ*. Iſtud vero vel ſequitur conditionem naturæ, qua aliquo bono privatur, & dicitur malum *naturæ*, uti corruptio; vel eſt in punitionem culpæ, & dicitur malum *pœnæ*. Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 49. a. 2.

(3) Nimirum, quia malum eſt quædam privatio. *Malum*, inquit S. Auguſtinus l. 1. de Gen. ad litt. con. Manichæos, *non eſt natura, ſed nequit eſſe ſine natura*; hoc eſt, ipſum privatio eſt, ſed tamen fundatur in bono.

(4) Vide S. Thom. l. 3. con. Gent. c. 7. ſqq. & 1. p. q. 49. a. 3.

714. Tertia ratio. Fieri non poteſt, ut Ens a ſe ſit multiplex: nam ſi multiplex foret, jam non eſſet infinitum: Ens autem a ſe, infinitum eſt, cum a nullo habeat eſſe. Summum autem malum omnis mali principium, vel eſſet ens, vel nihilum. Si nihilum, jam præter principium ſumme bonum, nullum eſſet principium ſumme malum; eſſet enim nihilum. Si ens eſſet, jam duo eſſent entia a ſe. Omne autem ens eſt bonum, cum ens, & bonum convertantur, ut dictum eſt (1). Duplex ergo eſſet principium bonum a ſe exiſtens. Vel ergo utrumque haberet eaſdem infinitas perfectiones: ſic autem non eſſet duplex, ſed unum; infinito enim additio fieri nequit. Vel perfectiones, quæ in uno eſſent, alteri deficerent; ſic vero, utrumque non poſſet eſſe a ſe. Repugnat ergo dari præter ſummum bonum, aliquod ſummum malum quod ſit omnis mali principium (2).

715. Secundam prop. partem ita adverſus Bælium invicte oſtendimus. Quod rationibus evidentibus demonſtratur *a priori* falſum, nequit eſſe *a poſteriori* verum: nam quod eſt demonſtratum falſum *a priori*, eſt omnino repugnans: quod autem eſt omnino repugnans, nullo modo poteſt demonſtrari verum *a poſteriori*; ſic enim idem eſſet, & non eſſet repugnans: quod contradictionem implicat (3) Fatetur autem Bælius ſyſtema dualitatis principiorum demonſtrari falſum *a priori*. Igitur non poteſt demonſtrari verum *a poſteriori*; ita enim eſſet ſimul, & non eſſet falſum: quod plane repugnat (4).

Ad

---

(1) §. 680.

(2) Hanc demonſtrationem admittit ipſe Bælius art. *Manichéens*, ideoque ait, ſyſtema Manichæorum eſſe falſum *a priori*.

(3) Id verum habet etiam in hypotheſibus: nam licet neceſſe non ſit, hypotheſes eſſe veras; nihilominus oportet, eas non eſſe repugnantes. Si enim repugnent, jam non ſunt hypotheſes, quæ debent eſſe de rebus, quæ eſſe poſſunt. Niſi forte hypotheſes adſumantur, ut concludatur earum repugnantia, uti ſæpe faciunt Euclides, & S. Thomas.

(4) Si Bælius primas ſciſſet Dialecticæ regulas, numquam Zoroaſtrem adverſus Meliſſum concludentem induxiſſet: „ vous me ſurpaſ„ ſez dans la beauté des idées, & dans les raiſons *a priori*, & je „ vous ſurpaſſe dans l' explication des phenomenes, & dans les raiſons „ *a poſteriori* „. *Tu me ſuperas in idearum felicitate, & in rationibus a priori: ego autem te vinco in explicatione phænomenorum, & in*

716. Ad primum, quod ad mala pertinet naturæ (1) reſpondemus, cum S. Thoma (2), ea vel conſiſtere in aliquarum rerum corruptione, aut in tendentia ad corruptionem; vel eſſe peccati conſequutiones. Sive autem in corruptione aut in tendentia ad eam conſiſtant, ſive ſint peccati effectus, reducuntur in Deum, ſicut in cauſſam, non quidem per ſe, ſed per accidens. Nam ſi in corruptione, aut in tendentia ad corruptionem conſiſtant, cauſſantur a Deo; ſiquidem *agens, inquantum ſua virtute producit aliquam formam, ad quam ſequitur corruptio, & defectus, cauſſat ſua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifeſtum eſt autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, eſt bonum ordinis Univerſi. Ordo autem Univerſi requirit, quod quædam ſint quæ deficere poſſint, & interdum deficiant* (3). *Et ſic Deus in rebus cauſſando bonum ordinis Univerſi, ex conſequenti, & quaſi per accidens cauſſat corruptiones rerum, ſecundum illud quod dicitur* 1. *Reg.* 2. *Dominus mortificat, & vivificat*. Si autem mala illa conſequuntur culpam, induunt rationem pœnæ. *Ad ordinem autem Univerſi pertinet ordo juſtitiæ, qui requiritur, ut pec-*

V 4 ca-

& in rationibus a poſteriori. Nam quæ poteſt eſſe recta explicatio phænomenorum, & quænam vis poteſt ineſſe rationibus *a poſteriori*, ſi rationes *a priori* demonſtrant, ſyſtema dualitatis principiorum repugnare? Explicabunturne phænomena per id quod demonſtratur eſſe non poſſe? Et quidnam valebunt rationes *a poſteriori* hoc eſt, ab effectibus, ſi rationes *a priori*, hoc eſt, a cauſa, demonſtrant, effectus illos non poſſe eſſe a tali cauſſa? Nihilominus hi ſunt Metaphyſici egregii ætatis noſtræ, qui ratiocinandi leges ignorant tyronibus ipſis perſpectas. Horum argumenta inſolubilia ſunt. Hi lucem undique ſpargunt, & tenebras fugant ignorantiæ. Ædipo non eſt opus. Belius impiorum erat anteſignanus; & idcirco Zoroaſtrem ajentem inducit, ſe rem attigiſſe per dualitatem principiorum; minime vero Meliſſum per unicum principium.

(1) Vide S. Baſilium Hom. *Quod Deus non eſt auctor malorum*, ubi demonſtrat, ejuſmodi mala potius dicenda eſſe bona, quia a Deo *ad noſtram utilitatem irrogantur*.

(2) 1. p. q. 49. a. 2.

(3) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 22. a. 2. & q. 48. a. 2. Sane quod ſint generationes, pertinet ad ordinem Univerſi: generationes autem ſine corruptione eſſe nequeunt. Itaque Deus volens, & cauſſans generationes rerum, ex conſequenti vult, & cauſſat corruptiones.

tatoribus pœna inferatur. Et ſecundum hoc Deus eſt auctor mali, quod eſt pœna. Paucis idem S. Thomas (1) *Malum culpæ, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult, ſed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult volendo aliquod bonum, cui conjungitur tale malum. Sicut volendo juſtitiam, vult pœnam: & volendo ordinem naturæ ſervari, vult quædam naturaliter corrumpi.*

717. Ad id quod additur de pravis inclinationibus, & de criminibus, dicimus, hæc non habere Deum auctorem, ſed perverſam hominis voluntatem; conſiſtunt enim in defectu actionis; is vero ſemper cauſſatur ex defectu agentis: in Deo autem nullus poteſt eſſe defectus (2).

718. Ex malis ergo nihil detrahitur neque divinæ ſanctitati, quæ nullam creaturam criminoſam produxit; neque divinæ bonitati, quæ licet per accidens cauſſet corruptiones rerum, id tamen efficit propter bonum Univerſi; nulla enim generatio foret, niſi eſſet corruptio. Nec inflictio pœnarum derogat divinæ bonitati ob eamdem rationem, quia ordo juſtitiæ pertinet ad ordinem Univerſi. Etſi vero Deus ſit infinite potens, & bonus, non debuit omne malum a creaturis arcere, quia cum ſit etiam infinite ſapiens, non debuit auferre ab Univerſo ordinem, qui eſt ipſius Univerſi bonum (3).

719. Itaque in ſyſtemate unitatis principii ratio redditur experimentorum. Hæc autem reddi nullo modo poteſt in ſyſtemate Manichæorum. Nam principium illud malum vel eſſet mera privatio: ſic vero eſſet nihilum; ideoque nihil poſſet cauſſare. Si autem eſſet ens, deberet eſſe bonum quoad entitatem. Vel ergo hæc entitas eſſet a ſeipſa: ſic vero duo eſſent principia ſumme bona; vel eſſet a principio bono: & ſic explicari deberet, cur principium bonum produxiſſet illud aliud principium, a quo eſſet omne malum, quod quidem tandem reduceretur in principium bonum (4).

Ad

---

(1) 1. p. q. 19. a. 9.
(2) S. Thomas q. 49. cit. a. 2.
(3) En facillime exſufflatus primus Bælii achilles, cui nulla ineſt vis, niſi ab Univerſo omnis ordo removeatur, inducaturque caſus Epicureus: quod forte Bælius Atheorum patronus intendebat.
(4) Sic Bælii ſophiſma in ipſum Bælium recidit.

720. Ad ſecundum dicimus, Deum feciſſe hominem rectum; inclinationem autem ad malum eſſe ex peccato inficiente naturam, quæ erat inclinata ad bonum. Concedimus autem, hominem, etſi determinet ſeipſum, debere a Deo prædeterminari ad agendum; ſicut enim exiſtit per actionem Dei, ita non ſe determinat, niſi ſit a Deo prædeterminatus. Ut enim advertit S. Thomas (1), *cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſe ipſum movet*. Hinc vero non ſequitur, hominem determinari a Deo ad malum. In actione ſiquidem mala duo ſunt, alterum, quod eſt de ratione actus, & entis, & boni, ſcilicet, ipſa actio, quæ dicitur *materiale* peccati; alterum, quod eſt *formale* in peccato, ſcilicet, actionis deordinatio a lege, & a fine. Deus autem voluntatem determinat ad actionem qua ratione actus, & ens, & bonum eſt, non vero ad deordinationem; hæc enim conſiſtit in defectu actionis: in Deo autem nullus poteſt eſſe defectus. Itaque deordinatio eſt a ſola voluntate creata, quæ eo ipſo quod eſt creata, capax eſt deficiendi, & dicitur primum deficiens, ſicuti Deus eſt primum efficiens (2). Actio autem, cui adjungitur deordinatio, eſt a Deo, prout actio eſt;

(1) q. de malo a. 2. ad 4.

(2) Vide S. Auguſt. l. de gratia, & lib. arb. c. 20. ſq. & S. Thom. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. & 1. q. 79. a. 2. ubi id explicat exemplo tibiæ curvæ: „ Peccatum, *inquit*, nominat ens, & actionem cum quodam „ defectu: defectus autem ille eſt ex cauſſa creata, ſcilicet, libero „ arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei: „ unde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſſam, ſed in „ liberum arbitrium; ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam „ curvam, ſicut in cauſſam, non autem in virtutem motivam, a „ qua tamen cauſſatur quidquid eſt motionis in claudicatione „. Thomas Stackhouſe *Traité complet de Theol.* Tom. 1. ſect. 11. ſcribit: „ Quoique Dieu determine l' homme à l' *Acte naturel*, il ne s' enſuit pas pour cela qu' il le determine au *péché* qui ſuit cet Acte, „ ou qui l' accompagne; car autre choſe eſt l' *Acte* entant qu' acte, „ & autre choſe la *vitioſité* ou la turpitude qui on y remarque „. *Quamvis Deus determinet hominem ad actum naturalem, non inde ſequitur quod determinet ad peccatum quod ſequitur actum, aut ipſum comitatur: nam aliud eſt actus quatenus actus; aliud vitioſitas, aut turpitudo quæ in ipſo deprehenditur*. Idipſum ſcribunt Charnok *ſur les Attributs*, & Edwards *Corps de Theol.*

eſt; ſic enim eſt ens: omne autem ens debet eſſe a primo Ente, quod dat omnibus eſſe (1).

721. Ad tertium reſpondemus, Deum prævidiſſe hominis lapſum, nec tamen impedire voluiſſe; cum enim non non ſolum ſit infinite bonus; ſed etiam infinite ſapiens, non debuit impedire ordinem juſtitiæ, qui ad ordinem Univerſi pertinet, ut dictum eſt (2): is autem ordo requirebat, ut eſſent in mundo mala nedum naturæ, & pœnæ, ſed etiam culpæ; niſi enim eſſent mala culpæ, nullus poſſet eſſe ordo juſtitiæ vindicativæ (3) quæ culpæ demeritum ſupponit. Non determinavit autem Deus hominem ad bonum morale, quia ſi ad tale bonum ita determinaſſet, ut homo non libere ageret, ſed ex neceſſitate, nullus fuiſſet merito locus; non enim meremur, niſi per actiones liberas (4). Quare autem relicta hominibus libertate, non ſervaverit eos omnes

(1) Adeo pervulgata hæc ſunt, ipſiſque tyronibus nota, ut Bælium pudere debuiſſet, ea in ſcenam producere acturus Manichæorum cauſſam. Sed hæc eſt iſlium hominum ſapientia, obtrudere ut nova quæ lippis, & tonſoribus nota ſunt.

(2) §. 716.

(3) Perſpicitis hinc, neſciſſe Bælium ſtatum controverſiæ, cum art. *Paulicieus* ait, *ideam entis ſumme perfecti clare oſtendere homini peccatori, Deum eſſe præditum omnibus virtutibus ejus natura infinita dignis; adeoque multo magis oſtendiſſe homini innocenti, Deum eſſe infinite juſtum, quamvis neminem puniverit.* Neſcivit, inquam, controverſiæ ſtatum; non enim de juſtitia loquimur, ut eſt Dei attributum; quæ nihilominus cognoſci non poteſt ut vindicativa, niſi ſaltem ſupponatur ut poſſibile demeritum culpæ: ſed loquimur de ordine juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi. Oſtendere debuiſſet Bælius, hunc juſtitiæ ordinem præſertim vindicativæ vigere potuiſſe abſque ulla peccati permiſſione: quod neque ipſe potuit, neque alius quiſpiam oſtendere umquam poterit; ordo enim juſtitiæ vindicativæ neceſſario requirit, ut ſint delicta quæ puniantur; nemo enim vindicat niſi injurias.

(4) Adverſus S. Baſilium inſurgit Bælius in art. *Pauliciens*, ac relatis Baſilii verbis ex Hom. 2. Hexaem. quæ dicit legiſſe *apud Toſiam Pſennerum Syſtem. Theol. gentilis* c. 9. (videlicet adeo diligens ſcriptor fuit Bælius, ut neglexerit fontes attingere, etiam cum contra ſcribere conſtituerat) Relatis, inquam, Baſilii verbis: *Noli itaque malum forinſecus circumſpicere, atque inquirere, neque quamdam naturam principem malignitatis imaginare, ſed malitiæ quiſque ſuæ ſeipſum auctorem agnoſcat. Nam ſemper ea quæ nobis eveniunt,* par-

omnes a peccato, ratio eſt, quia ſi ita ſervaſſet, multa
bona

---

partim e natura proficiſcuntur, ut ſenectus, ut infirmitas: partim ſua ſponte proveniunt, quales ſunt caſus inopini alienis principiis accidentes ... partim vero in nobis ipſis ſunt collcata, ut cupiditates ſpernere, aut voluptatibus modum non ponere .. *Quorum itaque tute dominus es, horum principia non aliunde quærere velis, ſed quod proprie malum eſt, id ab ultronea, & voluntaria electione ſumpſiſſe principium ſcito*. Hiſce verbis deſcriptis, quibus nihil dici poteſt verius, & ad Manichæos revincendos accommodatius, Bælius primum quidem ait, Pfannerum jure dixiſſe, Baſilium Marcionitis plus conceſſiſſe, quam debebat, propterea quod negaverit, Deum eſſe auctorem mali phyſici; atque ita *pour ſe tirer d' un embarras, il adopte des erreurs, & peut-être même des hereſies* „ ut ab uno ſeſe extricet „ nodo, errores, & forte hæreſes adoptat „. Qua calumnia nihil eſſe poteſt aut falſius aut impudentius. Ubinam enim in deſcriptis verbis Baſilius negavit Deum eſſe auctorem mali phyſici? Quia nempe dixit, aliqua eorum quæ nobis eveniunt proficiſci *a natura*, aut accidere *ex alienis principiis*. At nonne Deus auctor *naturæ* eſt, & quorumcumque *alienorum principiorum*? Qua igitur fronte Pfannerus, & cum ipſo Bælius calumniantur, S. Baſilium negaſſe, Deum eſſe auctorem mali phyſici? Qui has apertiſſimas inſtruit calumnias, oportet, perfrictæ frontis eſſe, exhauſtique pudoris. Deinde Bælius alium defectum in Baſilii reſponſione ſe deprehendiſſe dicit: „ Comment ne
„ voioit-il pas que c' eſt fuir la difficulté, ou donner pour ſolution
„ la choſe même, en quoi conſiſte la principale difficulté „? *Quomodo non vidit; id eſſe difficultatem effugère, aut pro ſolutione idipſum dare, in quo principalis difficultas conſiſtit?* Audiamus veteranum cenſorem, quomodo probet, S. Baſilium incurriſse in petitionem principii . „ Vous repondez qu' il eſt venu par l' homme: mais
„ comme cela, puiſque, ſelon vous, l' homme eſt l' ouvrage d' un
„ être infiniment ſaint, & infiniment puiſſant? L' ouvrage d' une
„ telle cauſse ne doit-il pas être bon? Peut-il être que bon? N' eſt-
„ il plus impoſſible que les tenebres ſortent de la lumiere, qu' il n'
„ eſt poſſible que la production d' un tel principe ſoit mechante? C'
„ eſt là où eſt la difficulté. S. Baſile ne pouvoit pas l' ignorer;
„ pourquoi donc dit-il ſi froidement qu' il ne faut chercher le mal
„ que dans l' interieur de l' homme? Mais qui eſt-ce qui l' y a mis?
„ L' homme même en abuſant des graces de ſon Createur, qui étant
„ la ſouvraine bonté l' avoit produit dans un état d' innocence. Si
„ vous repondez cela, vous donnez dans *la petition du principe*.
„ Vous diſputez avec un Manichéen, qui vous ſoutient que deux
„ createurs contraires ont concouru à la production de l' homme,
„ & que l' homme a reçu du bon principe ce qu' il a de bon, & du
„ mechant principe ce qu' il a de mal, & vous repondez à ſes obje-
„ ctions en ſupoſant que le createur de l' homme eſt unique, & ſouve-
„ rainement bon. N' eſt-ce pas donner vôtre propre theſe pour re-
„ ponſe? Il eſt clair, que S. Baſile diſpute mal „ *Reſpondetis*, id

pro-

bona defuiſſent, quæ pertinent ad ordinem Univerſi. Sane, ut

---

proveniſſe ab homine: at quomodo? per vos enim homo eſt opus Entis infinite ſancti, & infinite potentis. Opus ejuſmodi Cauſſæ non debet eſſe bonum? Poteſtne non eſſe bonum? Non magis fieri poteſt, ut tenebræ exeant a luce, quam ut productio talis principii ſit mala. In hoc eſt difficultas. S. Baſilius non potuit id ignorare; cur ergo tam frigide ait, non oportere malum quærere, quam ab interiori hominis? At quis ibi illud poſuit? Idem homo abutens gratiis ſui Creatoris, qui cum eſſet ſumma bonitas eum produxerat in ſtatu innocentiæ. Si ita reſpondetis, incurritis in petitionem principii. Vos diſputationem cum Manichæo initis, qui duos creatores contrarios admittit concurrentes ad productionem hominis, qui a bono principio accepit quod habet boni, a malo quod habet mali: vos autem reſpondetis ejus objectionibus, ſupponendo, creatorem hominis eſſe unicum, & ſumme bonum. Quid eſt hoc aliud, quam dare pro reſponſione ipſam theſin? Patet ergo, S. Baſilium male diſputare. Quis hæc audiens, aut legens in Sanctiſſimum Doctorem effuſa verba, juſtam cohibere indignationem poterit? Itane vero Baſilius male diſputat? Atqui Bælius uno eodemque tempore quo Baſilio exprobrat petitionem principii, ipſe pro Manichæis agens, principium petit. Nam ſi Manichæus, ut ipſe fingit, Baſilio diſputanti repoſuiſſet, id quod mali habet homo, accepiſſe a principio malo, adhibuiſſet pro reſponſione ſuammet theſim, ſuppoſuiſſetque duplex eſſe principium, alterum bonum, alterum malum. Bælius ergo qui Baſilium Manichæis reſpondentem arguit de petitione principii, principium petit reſpondens Baſilio. Deinde quid Baſilius habet loc. cit. de tota inopia ratiocinatione Bælii, qua illum invitum pertrahit ad petitionem principii? Nihil aliud Baſilius adſumpſit ad probandum nullam eſſe naturam principem mali, quam electionem voluntariam, qua homo cupiditates ſectatur, & voluptatibus modum non ponit. Hoc eſt principium quod ſtatuit, exque eo infert, non aliunde quam ex nobis quærere oportere principium mali. Quænam hic eſt petitio principii? An poterit negari quod intimo experimur ſenſu, nos dominos eſſe actionum noſtrarum, & voluntarie eligere? Quod ſi hoc Manichæi negabant, alibi erat probatum; neque proinde Baſilius principium petiit. Principium petit Bælius deridicula argumentatione ſua: nam ſupponens, in interiori hominis non poſſe quæri principium mali, eo quod homo eſt opus Entis infinite ſancti, & potentis, jam ſupponit principium Manichæorum, fieri ſcilicet non poſſe, ut ab homine, ſi eſt unice a principio bono, perpetretur quidpiam mali, niſi malum refundatur in Ens infinite ſanctum, & potens. Sed ne videamur ratiunculam velle per inſtantiam effugere: concedimus Bælio, hominem eſse opus Entis infinite ſancti, & potentis: concedimus item, tale opus eſſe bonum, nec poſse non eſse bonum. Quomodo ergo ab homine qui bonus eſt, prodit malum? Nimirum, quia non ita bonus eſt, ut ſit ipſa bonitas. Homo bonus eſt, ſed bonitate limitata, cum ſit ex nihilo, *Non ideo*, ait S. Auguſt. l. 5. oper. imper. con. Jul. c. 26. *ex bo-*

ut advertit S. Thomas (1) *non eſſet patientia Martyrum, ſi non eſſet perſequutio tyrannorum*; nec Filius Dei adſumpſiſſet carnem ſaltem paſſibilem, niſi Adamus peccaſſet; neque paſſus, aut mortuus in Cruce fuiſſet, niſi perſequentibus Judæis, & militibus crucifigentibus. Quis autem dixerit, hæc ad bonum, & ordinem Univerſi non pertinere? Hinc Eccleſia canit: *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem*! Non ergo Deus abdicavit ſe bonitate ſua, ut filios ſuos miſerrimos redderet; ſed homines quidem abutentes libertate arbitrii, ſeſe miſeros reddidere. Deus autem qui infinite bonus eſt, & omnipotens, eorum malitia uſus fuit, vertendo malum in bonum, & ex ipſo malo eliciens bonum. Ut enim S. Thomas (2) poſt S. Auguſtinum (3) animadvertit: *Deus omnipotens nullo modo ſineret malum aliquod eſſe in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo* (4).

Tan-

bono potuit oriri voluntas mala, quia bonum factum eſt a Deo bene; ſed quia de nihilo factum eſt. Non eſt igitur homo ſui ipſius regula, ſed indiget regulari a ſumma regula, quæ Deus eſt. Si hanc regulam per arbitrii libertatem non conſectetur, peccat. Quis ergo poſuit malum in homine? ejus arbitrium deflectens a regula. Ut enim advertit S. Auguſtinus l. de duabus animabus con. Manich. c. 10. eadem eſt poteſtas, ſive vis contrariorum. Sic poteſt quis oculo bene, & male uti. Cur non ergo voluntate, quæ bona eſt in ſeipſa? Nulla eſt hic petitio principii: nam Manichæi negare non poterant nec quod homo eſſet ex nihilo, nec quod ejus bonitas eſſet limitata, nec quod indigeret regula; & quamvis negarent arbitrii libertatem, hæc tamen intima conſcientia cuique innoteſcit, nec quidquam habet commune cum dualitate principiorum. Non ergo male, ſed optime diſputavit adverſus illos S. Baſilius repetens ab hominis arbitrio principium mali moralis. Peſſime autem Bælius ratiocinatus eſt, arguens malum culpæ non poſſe repeti ab hominis arbitrio, quia homo bonus eſt, & a principio bono.

(1) 1. p. q. 22. a. 2. ad 2.

(2) loc. cit.

(3) Enchir. c. 11. & 100.

(4) Abs re non eſt integrum S. Auguſtini locum referre ex c. 100. Enchir. ut Bælii impietas magis magiſque profligetur: *Hæc ſunt magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam ſapienter exquiſita, ut cum angelica, & humana creatura peccaſſet, ideſt, non quod ille, ſed quod voluit ipſa, feciſſet, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum eſt, quod Creator noluit, imple-*

ret

Tantum ergo abeſt, ut malorum permiſſio obſit Dei bonitati, & potentiæ, quin eas mirifice manifeſtet. Exemplum autem patrisfamilias, qui bonus non esset, niſi proſpiceret, ne filius abuteretur bonis ei traditis, nullam vim habet; quemadmodum nec aliud exemplum matrisfamilias non impedientis proſtitutionem filiarum, quod Bælius tantopere amplificat: nam pater, & mater familias ſunt proviſores particulares, Deus vero eſt proviſor univerſalis. *Aliter* autem, inquit S. Thomas (1), *de eo eſt, qui habet curam alicujus particularis, & de proviſore univerſali; quia proviſor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ ſubditur, quantum poteſt; ſed proviſor univerſalis permittit aliquem* (2) *defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.*

722. Ad quartum reſponſio conſtat ex dictis (3); Deus enim poteſt utique omnia mala tollere, non vult tamen, ne impediatur bonum ordinis Univerſi. Neque propterea eſt imbecillis, aut minus bonus, quia omnipotentiam, &

---

ret ipſe quod voluit: bene utens & malis, & tamquam ſumme bonus, ad eorum damnationem quos juſte prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem, quos benigne prædeſtinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipſos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipſo quod contra voluntatem fecerunt ejus, de ipſis facta eſt voluntas ejus. Propterea namque magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus: ut miro, & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem. Quia non fieret, ſi non ſineret: nec utique nolens ſinit, ſed volens; nec ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens & de malo facere poſſet bene. Similia ſcripſerant Clemens Alex. Strom. 1. S. Gregorius M. l. 6. Mor. c. 22. & Syneſius Epiſt. 57. Hinc vero perſpicitis, quam putida, vulgaris, & obſoleta ſit Bælii objectio.

(1) loc. cit.

(2) *Aliquem* conſulto dicit, ut excludatur Bælii ſophiſma, quo Deum permittentem mala aſſimilat *Monarchæ, qui ſineret creſcere ſeditiones, & perturbationes in toto Regno, ut gloriam acquireret procurati remedii*. Nam hac agendi ratione non *aliqua* Regni mala particularia Rex permitteret, ſed ageret contra bonum commune Regni, quod Rex curare debet. Itaque exemplum Bælii ineptiſſimum eſt.

(3) §. præc.

& bonitatem ſuam patefacit, cum ex ipſis malis elicit bona (1).

723. Ad quintum negamus iterum atque iterum facultatem peccandi eſse vitium; hæc enim facultas eſt ipſum liberum arbitrium, quod in ſe bonum eſt. Negamus etiam malum eſse quod poteſt malum producere, & malum non poſse oriri, niſi ex malo. Immo neceſse omnino eſt, ut id a quo eſt malum, ſit bonum. Ut enim demonſtrat S. Thomas (2): *Quod non eſt, nullius eſt cauſſa. Omnem igitur cauſſam oportet eſſe ens aliquod. Malum autem non eſt ens aliquod* (quia ſcilicet privatio eſt). *Malum igitur non poteſt eſſe alicujus cauſſa. Oportet igitur ſi ab aliquo cauſſatur malum, quod illud ſit bonum.* Bælius ergo, cum ait, malum non poſse oriri, niſi ex malo, ignoravit definitionem mali, & objectionem fecit non *plus terrible*, magis *formidabilem*, ut ipſe ait, ſed vere *pitoiable*, *miſeram*, cui reſpondendum eſt, *negando ſuppoſitum* (3); ſupponit enim, malum cauſſari poſse a malo, hoc eſt, privationem a privatione, ſive non ens a non ente.

724. Ad ſextum reſpondemus, comprehendi quidem a nobis non poſse omnes rationes, ob quas Deus mala præſertim culpæ permittit; *Quis enim cognovit ſenſum Domini? Aut*

---

(1) Epicuri ſophiſmati, quo Bælius utitur, opponimus argumentationem Tertulliani l. con. Hermogenem c. 10 *Aut potuit* (Deus) *emendare* (principium malum) *ſed noluit; aut voluit quidem, nec potuit infirmus Deus. Si potuit, & noluit, malus & ipſe, quia malo favit; & ſic jam habetur auctor ejus, quod licet non inſtituerit, quia tamen ſi noluiſſet illud eſſe, non eſſet, ipſe jam fecit eſſe, quod noluit non eſſe. Quo quid eſt turpius? Si id voluerit eſſe, quod ipſe noluit feciſſe, adverſum ſemetipſum egit, cum & voluit eſſe quod noluit feciſſe.* Bælius ergo principium malum comminiſcens, ut explicet originem mali, vel Deo adimit potentiam emendandi principium mali, vel adimit voluntatem emendandi. Quidquid eligat, tollit Deum. Vide Ven. Monetam loc. cit. §. 4.

(2) l. 3. con. Gen. c. 10. ubi & alias demonſtrationes idipſum oſtendentes adfert, quas vide.

(3) Vide S. Auguſt. l. con. Epiſt. Manichæi c. 27. ſqq. & l. 1. de lib. arbitr. c. 2. & l. de duabus animabus con. Manich. c. 8. ſqq & Titum Boſtrenſem l. 2. con. Manich. & Damaſcenum Dial. con. Manich. & S. Anſelmum de Caſu diaboli c. 17.

Aut quis conſiliarius ejus fuit? ut dicitur Rom. 11. v. 34. (1). At vero, etiam duce lumine naturali rationis, perſpicue cognoſcimus, poſse & ipſa mala culpæ permitti a Deo, nec poſse aliud poni primum principium æternum natura malum, quod ſit omnis mali cauſa. Quod ſatis eſt ad revincenda Manichæorum objecta. Neque enim neceſse eſt omnes rationes alicujus rei cognoſcere, ut cognoſcamus rem illam eſse. Bælius Manichæis favens, demonſtrare debuiſset, permiſſionem peccati pugnare cum divina bonitate, & ſanctitate: id quod facere neque ipſe potuit, neque ullus alius incredulorum poterit; permiſſio enim peccati in Proviſore generali non eſt mala; nec Deus tenetur dare cuiquam gratiam, alioquin gratia non eſſet gratia.

725. Concedimus autem, ſimplicem permiſſionem peccati nibil addere libero arbitrio; imo dicimus, permiſſionem peccati nihil eſſe aliud, quam denegationem auxilii neceſſarii ad peccatum vitandum. Ut enim S. Innocentius I. ajebat (2): *neceſſe eſt, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur*. Negamus porro, Deum non potuiſse prævidere Adami peccatum in ejus permiſſione: nam ut advertit S. Thomas (3) permiſſio non nominat tantum præſcientiam, ſed etiam voluntatem, ſive decretum non conferendi gratiam. In hoc autem decreto prævidit Deus Adæ peccatum.

726. Quæ ſubdit Bælius de homine, quod non poſſit a ſe moveri, ſed debeat moveri tantum a Deo qui animam creavit, vel qui producit in anima actiones, omnino deſtruunt libertatem arbitrii, tolluntque omne meritum, & demeritum, plane ad Manichæorum impium commentum (4). Itaque dicimus, hominem moveri quidem a Deo tamquam a prima cauſa; at movere etiam ſeipſum, cum ſit ſubſtantia vivens ratione, & voluntate prædita. Nec eſt neceſse, ut habeat po-

(1) Hoc ſenſu intelligendi ſunt Patres, cum peccati Adæ permiſſionem reducunt ad inſcrutabilia judicia Dei.
(2) Epiſt. 181. al. 9. inter Auguſtinianas.
(3) 1. p. q. 23. a. 3.
(4) Vide S. Aug. l. 2. con. duas Epiſt. Manich.

Digitized by Google

poteſtatem creandi ſuas actiones; creatio enim eſt ſubſiſtentium, ut ſupra oſtenſum eſt (1): actiones autem hominis minime ſubſiſtunt. Itaque homo movetur a Deo, & movet ſeipſum, ejuſque actio, ſi mala eſt, ab ipſo, & a Deo eſt quoad *entitatem*, quoad *deordinationem* vero, & malitiam, quæ defectus eſt, ſoli homini adſcribitur, ut ſupra diximus (2).

727. Ad ſeptimum negamus, Deum effeciſſe decretum ut homo peccaret, quaſi decernens peccatum; ſed dicimus decretum effeciſſe permiſſionis peccati (3). Quare non ſequitur, voluiſſe Deum hominem peccare, ſed tantum voluiſſe permittere ejus peccatum. Qua in re nulla eſt repugnantia cum divina ſanctitate, & bonitate; non enim in generali Proviſore malum eſt permittere peccatum, ut de malo bene fiat.

728. Ad octavum dicendum, utique potuiſſe Deum abſolute impedire, ne homo peccaret, retenta nihilominus libertate; id tamen noluiſſe, ne impediretur ordo juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi, ut dictum eſt (4).

729. Ad nonum reſpondemus, perfectionem aliam eſſe rerum, aliam ordinis earumdem rerum. Mundus autem, ſublato quocumque malo, eſſet quidem perfectior quoad ipſas res, quas nullum attingeret malum; at non eſſet perfectior quoad ordinem; ad hunc enim ordinem pertinet ordo juſtitiæ, qua pro meritis, vel demeritis diſtribuuntur præmia, & pœnæ. Hic autem ordo eſſe non poſſet, ſi nullum eſſet malum. Potuiſſet utique Deus, abſolute loquendo, omnes homines creare in ſtatu Beatitudinis; neque enim ſubditur ordini Univerſi, quem ipſe libere ſtatuit; ſed tunc Univerſum non fuiſſet perfectum quoad ordinem. Itaque ex hoc ipſo quod opera Dei ſunt perfecta, omniaque Deus diſ-

(1) §. 583.
(2) §. 720.
(3) Aliud eſt decernere peccatum, aliud permittere peccatum. Decretum peccati eſſet conjunctum cum voluntate peccati, quæ Deo repugnat. Permiſſio peccati denotat voluntatem non conferendi gratiam, quam Deus nemini debet; neque hæc voluntas Deo repugnat.
(4) §. 717.

diſponit in numero, pondere, & menſura, ſequitur, non fuiſſe a mundo excludenda quæcumque mala (1).

730. Ad decimum dicimus, rationem generalem, quam Deus habuit ad permittendum peccatum, fuiſſe Deo dignam, nimirum, ſervandi ordinem juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi (2).

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis.

731. EXpedita Ontologia, ad Pſychologiam accedimus; *eſt enim*, ut Tullius ait (3), *illud quidem vel ma-*

---

(1) Talia cum ſcribimus, longe abſumus a ſententia Leibnitii; qui in Theodicæa, ut Bælium impugnaret, ad Optimiſmum declinavit, contenditque, mundum hunc, quem Deus condidit, eſſe omnium poſſibilium optimum. Etſi enim dicamus ad perfectionem ordinis Univerſi requiri ordinem juſtitiæ; quia tamen infiniti poſſunt eſſe ordines Univerſi, & infiniti ordines juſtitiæ, quorum unus ſit alio perfectior in infinitum; poſſibilia enim ſunt infinita; proinde Deus qui hunc ordinem Univerſi, & hunc juſtitiæ ordinem voluit, potuit alium, & alium perfectiorem in infinitum ponere. Quemcumque vero poſuiſſet, ſemper habuiſſet perfectionem ordinis. Quare autem hunc ordinem poſuit, ad arcana divinæ ſapientiæ dicimus pertinere. Certe in hunc juſtitiæ ordinem intrat ſatisfactio Chriſti, quæ eſt infiniti valoris. Qua quidem ex parte nequit eſſe ordo perfectior, atque hac ratione ordo Univerſi dici poterit optimus.

(2) Ad ea quæ diximus addendum eſt, dubitari nullatenus poſſe de origine mali moralis. Fac enim ignoremus omnino, qua ratione ejuſmodi malum permittatur a Deo, an propterea erit conſequens, non oriri illud a voluntate creata? Potuiſſet quidem Deus impedire tale malum. Quid vero inde? An non erit a voluntate creata, quia nos minime cognoſcimus, quare Deus illud non impedivit? Eſt quidem Deus infinite bonus, & ſanctus. Sed quid obſtat infinitæ ejus bonitati, & ſanctitati malum quod a noſtra proficiſcitur voluntate? An Deus non erit bonus, & ſanctus, quia ego malus ſum? Quid ergo concludunt univerſa Bælii ſophiſmata? Quare ad ea ceſpitant Genuenſis in cit. Diſſ. aliique bene multi, quaſi non poſſit occurri veterum, ac recentium Manichæorum argumentis? At Deus, inquiunt, quia infinite bonus, & ſanctus, non debuit peccatum permittere, ſed impedire. Id plane negamus, quia permiſſio peccati bonitati, & ſanctitati divinæ nihil obeſt, cum non ſit mala. En unica negatione diſſipatum quidquid Bælius pro Manichæis congeſſit.

(3) l. 1. Tuſcul.

maximum, *animo ipſo animum videre*. Expendemus autem 1. naturam animæ rationalis, 2. ejus unitatem, 3. ejus originem, 4. ejus unionem cum corpore, 5. ejus cum corpore commercium, 6. ejus ſtatum poſt ſeparationem a corpore, 7. ejus potentias, & habitus. Denique, quædam de Angelis attingemus. De animæ autem natura quærentes, inveſtigabimus 1. an ſit ſpiritualis? 2. an ſit incorruptibilis, & immortalis? 3. an ſpiritualitas, & immortalitas animæ conſtent ex Sacris Scripturarum libris? 4. an anima ſit de ſubſtantia Dei? 5. an animæ eſſentia reponenda ſit in actuali cogitatione?

ARTICULUS I.

Utrum anima hominis ſit ſpiritualis, & incorporea?

732. JAmpridem Dicæarchus, ut Tullius refert (1), *nihil omnino animum dixit eſſe*; Ariſtoxenus vero, quod muſicus eſſet, idemque philoſophus, cenſuit, animum eſſe *intentionem ipſius corporis quamdam, velut in cantu, & fidibus, quæ harmonia dicitur; ſic ex corporis totius natura, & figura varios motus cieri, tamquam in cantu ſonos*. His conſenſit Galenus (2) animum reponens in certo quodam partium, humorum, qualitatum, corporiſque temperamento. Zenoni autem Stoico *animus ignis videtur* (3). Democritus vero *levibus & rotundis corpuſculis efficit animum concurſu quodam fortuito* (4). Ipſumque ſequutus fuit Epicurus (5). Empedocles autem poſuit animam componi ex elementis omnibus, quibus corpora componuntur, propterea quod poteſt anima omnia cognoſcere (6). Diogenes vero dixit, *animam eſſe aerem, & ex hoc habere virtutem cogno-*

(1) Ibid.
(2) l. de ſemine.
(3) Cicero loc. cit.
(4) Idem ib. Vide S. Thom. 1. de anim. lect. 5.
(5) Ejus ſyſtema expoſuit Lucretius præſertim l. 3.
(6) Vide Laertium l. 8. & S. Thom. loc. cit. lect. 4.

ſcendi, *&* *movendi* (1). Heraclitus quoque putavit, animam eſſe *vaporem maxime fluxilem* (2). Critias vero ſenſit *animam eſſe ſanguinem* (3).

733. Hos omnes qui de eo genere erant, de quo loquitur Apoſtolus 1. Cor. 2. v. 14. *Animalis homo non percipit ea, quæ ſunt Spiritus Dei*; ſequuntur recentiores Materialiſtæ, Tolandus (4), Hobbeſius (5) Cowardus (6), Spinoſa (7), Gildonus (8), Helvetius (9), Voltairius (10), Auctor ſyſtematis naturæ (11), aliæque humani generis peſtes perniciem ubique ferme terrarum ſuis importantes impiis libris. Ad eos acceſſiſſe videtur Lockius docens, fieri poſſe, ut materiæ partes ita diſponantur, ut fiant percipiendi capaces, quemadmodum in Logica diximus (12). Nemo autem illorum eſt, qui non a veteribus Materialiſtis ſuffuratus ratiunculas fuerit, præſertim vero a Lucretio (13), qui Epicuri, aliorumque Materialiſtarum deliria omni conatu in unum veluti congeſſit corpus, animamque repoſuit in mechaniſmo materiæ: quæ eſt omnium Materialiſtarum vox.

734. Videtur autem cum hiſce dicendum (14), 1. quia

---

(1) Hæc de Diogene, non quidem Cynico, qui dolium pro domo habebat, ſed de Apolloniate intelligenda ſunt. Legatur Laertius l. 9. & S. Thomas loc. cit. lect. 5.

(2) Nimirum Heraclitus exiſtimabat, animam mundi eſſe exhalationem ſubſtantiæ humidæ, & ex illa omnia fieri. Vide Plutar. l. 4. de plac. c. 3. & S. Thom. lect. cit.

(3) Ariſtoteles l. 1. de anima c. 2. Vide Plut. l. 4. de Plac. c. 2. ſq.

(4) lett. 3. *ſur le mouvement.*

(5) Leviathan. c. 34. (6) Vide Acta Lipſ. an. 1707.

(7) Ethic. par. 1. (8) *Oracles de la raiſon.*

(9) In Opere *L'Eſprit.*

(10) *Lett. Philoſ.* Quamvis in Diction. Philoſ. dicat, ex revelatione Chriſti, & ex doctrina Apoſtolorum conſtare animi noſtri immaterialitatem.

(11) Tom. 1. c. 7.

(12) *Epitres Philoſ.* & *Epîtres Judaïq. Philoſ. du bon ſen*; & *Diſcours ſur la vie heureuſe*, *&* *ſur l' inégalité des hommes*; & *Examen de la Religion*, *&c.*

(13) Tom. 1. §. 222. ſqq.

(14) Quia Auctor *ſyſtematis naturæ* loc. cit. aliorum Materialiſtarum ſophiſmata collegit, ex ipſo potiſſimum putavimus ea deſcribere, ut pateat, opus illud congeſtum eſſe univerſarum ſordium, & impietatum.

quia nemo poteſt animæ incorporeæ, & ſpiritualis ideam ſibi formare; quis enim concipere poteſt ſubſtantiam, quæ mera negatio eſt omnium eorum quæ cognoſcimus, videlicet, indiviſibilis, inextenſa, inviſibilis, & quæ per ſenſus percipi nullo modo poteſt? Nulla igitur eſt anima ſpiritualis, & incorporea (1).

735. II. Subſtantia nullam habens extenſionem, mobilis eſſe nequit, & motum materiæ communicare; ut enim moveretur, & moveret, mutare deberet ſucceſſive relationes, tendentias, poſitionemque partium reſpectu diverſorum punctorum ſpatii, aut diverſorum organorum corporis quod moveret: id quod facere non poſset ſine extenſione, ideoque ſine partibus diſtinctis. Anima autem ſe movet, & movet corpora. Eſt igitur extenſa, proindeque corporea (2): & ponere ſubſtantiam incorpoream quæ ſe moveat, & agat, contradictionem implicat.

736. III. Si anima ſpiritualis corpus meum movet, v. g. brachium, ſi nihil obſtat, eo brachium non movebit, ſi magnum adjiciatur pondus. Materiæ igitur maſsa in nihilum rediget impulſionem cauſæ ſpiritualis. Hæc autem cum nullam habeat cum materia analogiam, non plus heberet difficultatis ad mundum univerſum movendum, quam ad movendam atomum. Hujuſmodi ergo ens ſpirituale eſt chimæricum, & ens rationis (3).

737. IV. Experiendo videmus, animam univerſas ſubire mutationes, quas corpus ſubit: oritur, & creſcit cum corpore, & cum eo per diverſos tranſit ſtatus, primum infantiæ, debilitatis, inexperientiæ; deinde eadem ac corpus

(1) Hoc idem argumentum magni facit Voltairius in Dict. Phil. art. *Ame*; illud vero jampridem ſibi objecerat Tullius l. 1. Tuſcul.

(2) Hoc argumentum jam ſibi propoſuerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

(3) Huic etiam argumento occurrerat S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 50. n. 3. Mira vero eſt conſequutio, quam infert fictus Mirabaud: „ D'où l'on peut conclure qu'un tel être eſt une chimère, un être „ de raiſon „. *Concludi inde poteſt, tale ens eſſe chimæram, & ens rationis*. Quodnam erit *ens rationis*, ſi nulla omnino eſt ratio a qua fiat? An ipſa entia rationis erunt materiæ portiones? Expectabimus ab ejuſmodi non tam Philoſophis, quam Philoſophiæ monſtris, ut talium entium nobis figuram delineent.

pus progreſſione robuſtior evadit: iiſdem ac corpus viciſſitudinibus ſubeſt ex cauſſis externis in eam agentibus: ſana eſt, ſi corpus bene valet; ægra, ſi corpus ægrotat: perpetuo tandem modificatur per varios gradus gravitatis aeris, diverſitatis temporum, & alimentorum (1). Hæc autem oſtendunt, hominis animam corpoream eſſe.

738. V. Nomen *ſpiritus* ambiguum eſt. Vox græca πνευμα idem ſignificat ac ventus a πνεω (2) *ſpiro*. Vox *anima* eſt græco verbo ἄνεμος (3), quod ſignificat *ventum*, ut advertit Lactantius. Vox ἀσώματος *incorporeus*, teſte Origene, ſignificat ſubſtantiam tenuiorem ſubſtantia corporum craſſiorum. Tertullianus aperte ait: *quis autem negabit Deum eſſe corpus, etſi Deus ſpiritus?* Et inſuper: *Nos autem animam corporalem & hic profitemur, & in ſuo volumine probamus, habentem proprium genus ſubſtantiæ, ſoliditatis, per quam quid & ſentire, & pati poſſit.* In eadem ſententia fuerunt Arnobius, Clemens Alexandrinus, Juſtinus, Irenæus, aliique antiquiores Doctores. Dogma igitur ſpiritualitatis animorum inventio eſt cujuſdam Theologiæ, quæ pro principio ſtatuit rationem in nihilum redigere (4).

In-

(1) Eadem jam diu iiſdem ferme verbis, etſi elegantius, dixerat Lucretius. Vide Valſechium in Opere *la Religione vincitrice, Saggio di Conſutat. del ſiſtema della natura* c. 1. n. 5. Sibi etiam objecerat S. Thomas 1. de ani. lect. 7.

(2) πνευω ſcribit fictus Mirabaud loc. cit. not. 24. magna ſane Græcæ linguæ peritia.

(3) Ανεμος ſcribit ille ib. eadem peritia.

(4) Poſtquam fictus Mirabaud ita effutierat, in not. 27. ſcribit: „ On ne peut diſconvenir que ce ſyſtême ne ſoit l' effet d' une „ politique très profonde & très intereſſée dans les théologiens. Il „ fallut imaginer un moyen pour ſouſtraire une portion de l' homme „ à la diſſolution afin de la rendre ſuſceptible de récompenſes & de „ châtimens. D' où l' on voit que ce dogme étoit très-utile au Prêtres „ pour intimider, gouverner, & dépouiller les ignorans & même pour „ embrouiller les idées des perſonnes plus éclairées, qui ſont également incapables de rien comprendre à ce qu' on leur dit ſur l' „ ame, & ſur la divinité. Cependant les prêtres aſſûrent que cette „ ame immatérielle ſera brulée ou ſouffrira l' action du feu matériel dans l' enfer ou dans le purgatoire, & on les croit ſur leur „ parole „! *Fateri neceſſe eſt hoc ſyſtema effectum eſſe profundiſſi*

me

739. VI. Inter ea quæ uniuntur, debet eſſe pro-

---

mæ politicæ Theologorum, cupidiſſimæque pecuniarum. Oportebat imaginari medium, quo hominis portio a diſſolutione arceretur, ut redderetur ſuſceptibilis præmiorum, & ſuppliciorum. Videtur inde hoc dogma fuiſſe Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, ad ſubeundum aliorum gubernium, ad ſpoliandum ignaros, atque ad implicandas ideas hominum ſpectabiliorum, qui æque ſunt incapaces comprehendendi quod eis de anima, Divinitateque dicitur. Interea Sacerdotes ipſi firmiter adſerunt, animam immaterialem ſubjiciendam eſſe combuſtioni, aut actioni ignis materialis in inferno, aut in Purgatorio, iiſque dicentibus adhibetur fides! Quam magna eſt veritatis vis, quæ etiam ab inimicis, iiſque ſumma cæcitate percuſſis, teſtimonium ſæpe accipit! Ut ergo morum *diſſolutio* ab hominibus arceatur, neceſſe omnino eſt admittere animam immaterialem, quæ ſit præmiorum, & ſuppliciorum capax poſt mortem corporis. Et ſane quis crimina cavebit in tanta præſertim corruptione naturæ, ſi nulla poſt mortem præmia, aut ſupplicia ſuperſint? Si qui hæc timent, & illa ſperant, tam ſæpe moribus ſunt peſſimis, quid erit de illis, qui nulla ſpe, timoreve ducuntur? Materialiſtæ igitur, atque imprimis Auctor *ſyſtematis naturæ*, qui omnium eſt impudentiſſimus, nihil aliud ſuis conatibus efficiunt, quam morum diſſolutionem magis ac magis promovere, remotis ſpe præmiorum, ſuppliorumque metu. Quod ſi ad removenda flagitia opus eſt dogmate immaterialitatis animorum; non ergo tale dogma fuit Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, quo ſibi poſſent adſerere regimen, ſpoliareque rudes, & ſpectabiliores implicare perſonas. Nam ſi illud dogma removet a delictis, confert equidem ad publicam utilitatem, Rerumque publicarum ſtatum, & quietem; hæc enim ut ab improbis læditur, ita fovetur a probis. Non eſt igitur ejuſmodi effectus *profundiſſimæ Politicæ, pecuniarumque cupidiſſimæ*, ſed ejus quæ rectiſſima eſt, & cum ſtudio publicæ tranquillitatis conjuncta. Dicamus quod res eſt. Non Sacerdotes, Eccleſiaſticique Viri in aliorum irrepere regimen, eoſque bonis fortunæ ſpoliare ſtuduerunt, inducto dogmate ſpiritualitatis animorum; ſed contra increduli homines, minutique philoſophi dogma illud conantur impetere, ut quocumque excluſo timore pœnarum, ſpeque præmiorum vitæ futuræ, homines in omne ſeſe ſcelerum genus præcipites agant, & in ipſas, ſi quando poſſint, Supremas irruant Poteſtates, atque *Anarchiam* conſtituant, quæ eſt impiorum conaminum ſcopus, uti perſpicuis, frequentibuſque eorum ſententiis, Deo auſpice, oſtendemus ſingulari Opuſculo. Cum autem Eccleſiaſtici, Religioſique Viri non modo populos a criminibus contineant metu gehennæ, ſpeque futurorum bonorum, eiſque virtutum ſtudium inſpirent; ſed etiam doceant ex Scripturarum Oraculis debitam Supremis Poteſtatibus, Præpoſitiſque etiam diſcolis obedientiam, venerationem, & amorem; Religionemque promoveant, quæ eſt Reipublicæ fulcrum; propterea impii homines in eos potiſſimum debacchantur, eoſque conviciis onerant, ut iiſdem, ſi fieri poſſit, e medio ſublatis,

portio. Nulla autem poteſt eſſe proportio inter corpus, & ſpiritum. Anima igitur non eſt ſpiritus.

740. VII. Bruta certiſſime cogitant, & nihilominus immaterialia non ſunt. Cur ergo & humanæ animæ nequeunt cogitare, quin ſint immateriales (1)?

Prop. *Anima hominis non conſiſtit in mechaniſmo materiæ, ſed eſt ſubſtantia natura ſua incorporea, immaterialis, & per ſe ſubſiſtens.*

741. DEmonſtratio 1. Si anima rationalis conſiſteret in mechaniſmo materiæ, eſſet materiæ modificatio indiſtincta realiter ab ipſa materia, ut recentes Materialiſtæ ajunt; eſſet proinde reipſa idem ac materia modificata. Materia autem per eoſdem Materialiſtas non differt realiter a corpore. Anima igitur hominis eſſet corpus. Jam vero anima hominis intelligit: quod ipſi Materialiſtæ ſuis productionibus oſtendunt. Corpus ergo eſſet ſubſtantia intelligens. Atqui fieri non poteſt, ut corpus intelligat: nam ſubjectum intelligens eſſe debet omnino unum; ſi enim pluribus conſtaret partibus, quod ab una parte intelligeretur, non intelligeretur ab altera, nec poſſet totum idem ſubjectum cognoſcere totum, & partes. Omne autem corpus quamlibet minimum, pluribus conſtat partibus, cum ſit extenſum; anima vero hominis ſe tota cognoſcit totum, & partes; alioquin affirmare non poſſet, omne totum eſſe majus ſua parte. Anima igitur hominis non eſt corpus, nec conſiſtit in

---

aucta vitiorum colluvie, irreligioneque propagata, in Rempublicam, & in Supremas ipſas Poteſtates ſævire valeant, conſtituereque Anarchiam, quæ eſt eorum conatuum ſinis. Hæc eſt diabolica impiorum hominum Politica quam ſuis libris docent. Ceterum neque Fideles Theologis dicentibus de igne inferni, aut Purgatorii, ipſorum credunt auctoritati, ſed auctoritati Dei revelantis; neque umquam Theologi docuerunt, animas fore igne cremandas, ſed docuerunt, ac docent, fore igne cruciendas per alligationem, operante in ſpiritus igne, non propria virtute, ſed virtute Dei, cujus juſtitiæ ille ignis eſt inſtrumentum. Putida igitur eſt calumnia, quam ſictus Mirabaud Theologis affingit.

(1) Ita objicit Voltairius *Lett.* 13. *Philoſ.* & in *Dict.* a. *Bêtes*, & *tom.* 2. *Amuſement littéraires*.

in mechaniſmo materiæ, ſed eſt ſubſtantia incorporea (1).

742. Demonſt. 2. Nullum corpus poteſt alterius corporis formam recipere, niſi propriam amittat. Eam vero amittere non poteſt, niſi corrumpatur; non enim poteſt mutare formam, niſi mutetur diſpoſitio partium, quæ certe inducit corruptionem vel totius, vel ſaltem partis. Anima autem, cum intelligit corpora, recipit formas, ſive ideas corporum intellectorum, quæcumque demum ſit harum idearum natura; niſi enim eas reciperet, intelligere nullatenus poſſet. Si ergo eſſet corpus, formas illas recipiendo, deberet propriam formam amittere. Corrumperetur ergo. Atqui anima intelligendo non corrumpitur, ſed magis intelligendo perficitur, & quò altiora intelligit, eò plus perficitur (2).

Ani-

---

(1) Brevius, & efficacius S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 49. *Nullum corpus invenitur aliquid continere, niſi per commenſurationem quantitatis; unde & ſi ſe toto totum aliquid continet, & partem parte continet, majorem quidem majore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commenſurationem, cum ſe toto intelligat, & comprehendat totum, & partem, majora in quantitate, & minora. Nulla igitur ſubſtantia intelligens eſt corpus.* Ad hanc demonſtrationem invictiſſimam, ut ipſe Baelius in Dict. art. *Leucippe* litt. E, fatetur, confirmatque, nihil habens quod reſponderet Auctor l. *Examen de la Religion*, admirabundus ait: *S. Thomas? Eſtne is auctor citandus, & citandus a Philoſopho?* Huic ſtulto opponimus Genuenſem, qui in Opere italico De ſcienziis metaphyſicis c. 7. §. 3. ait: „ S. Tommaſo merita tra' metafiſici quel luogo, che Archimede tra' mattematici „. *S. Thomas eum inter metaphyſicos meretur locum, quem inter mathematicos Archimedes*; videlicet primum, ac ſummum. Vide quas Tom. 2. §. 96. ex recentibus Philoſophis congeſſimus S. Thomæ laudes in re philoſophica. Quid vero? propoſuimusne ſimplicem S. Thomæ auctoritatem? De demonſtratione agitur. Ad eam reſpondeant Materialiſtæ, ſi poſſunt. Sed tales ii ſunt, ut furari quidem ſciant a veteribus impiis argumenta tam ſæpe diſſoluta; ad demonſtrationes vero quæ contra ſunt, neſciant reſpondere, & elabi poſſe credant contumelias jaciendo. Mittimus Auctorem illum ad Cudworthum in Syſt. intel. c. 5. ſect. 3. §. 43. ubi ex Plotino eamdem demonſtrationem deſcribit.

(2) Ex hoc principio demonſtrat S. Thomas 2. de ani. lect. 7. intellectum non habere organum corporale: *Senſus*, inquit, *efficitur impotens ad ſentiendum, ex valde ſenſibili, ſicut auditus non poteſt audire ſonum, propter hoc quod motus eſt ex magnis ſonis, neque viſus poteſt videre, neque olfactus odorare ex eo quod hi ſenſus moti*

Digitized by Google

Anima igitur non eſt corpus, nec conſiſtit in mechaniſmo materiæ (1).

743. Demonſt. 3. Si anima hominis eſſet corpus, actiones ejus ordinem corporum non excederent; actiones enim debent eſſe proportionales principio, a quo eliciuntur. Si ergo anima eſſet corpus, non cognoſceret niſi corpora. Cognoſcimus autem multa quæ non ſunt corpora; quis enim dixerit, conceptus univerſales entis, veritatis, bonitatis, virtutis, felicitatis, nominum, verborum, &c. corpora eſſe? Anima igitur hominis non eſt corpus, proindeque eſt incorporea (2).

744. Demonſt. 4. Nullum corpus eſt actu infinitum, ut ſupra demonſtravimus (3). In nullo autem corpore finito reperiri poteſt vis ſeu potentia infinita (4). Eſt autem potentia animæ intellectivæ quodammodo infinita in intelligendo; poteſt enim ſpecies numerorum in infinitum augere, ipſaſque negativas quantitates in infinitum dividere; & ſimiliter ſpecies figurarum, & proportionum. Non poteſt ergo

---

ti ſunt prius ex fortibus odoribus, & coloribus corrumpentibus organum. Sed intellectus quia non habet organum corporeum, quod corrumpi poſſit ab excellentia proprii objecti, cum intelligit aliquid valde intelligibile, non minus poſtea intelligit infima, ſed magis.

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 49.

(2) Idem ibid. (3) §. 461.

(4) Quod in corpore, ſeu magnitudine finita non poſſit eſſe potentia infinita, ita demonſtrat S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 20. „ Sit „ potentia infinita, quæ eſt A. Accipiatur autem pars ejus, quæ eſt A, „ B. Pars igitur iſta movebit in tempore majori: oportebit tamen „ eſſe aliquam proportionem hujus temporis ad tempus, in quo mo- „ vet tota potentia, cum utrumque tempus ſit finitum. Sint igitur „ hæc duo tempora in decupla proportione ſe adinvicem habentia; „ non enim quantum ad hanc rationem differt, iſtam, vel aliam „ proportionem dicere. Si autem addatur ad potentiam finitam prædictam, diminui oportebit de tempore, ſecundum proportionem „ additionis ad potentiam finitam, cum major potentia in minori „ tempore moveat. Si ergo addatur decuplum, illa potentia move- „ bit in tempore, quod eſt decima pars temporis, in quo movebit „ prima pars accepta infinitæ potentiæ, ſcilicet A, B: & tamen „ hæc potentia quæ eſt decuplum ejus, eſt proportio finita, cum ha- „ beat proportionem determinatam ad potentiam finitam. Relin- „ quitur igitur, quod in eodem tempore movet potentia finita, & „ infinita, quod eſt impoſſibile. Non igitur potentia infinita magni- „ tudinis finitæ poteſt movere in tempore aliquo „. Videat citatus Auctor l. *Examen de la Religion*, an hæc ſint ad palatum recentium Philoſophorum.

ergo anima intellectiva eſſe materia, ſive corpus (1).

745. Demonſt. 5. Fieri non poteſt, ut duo corpora æqualia ſe invicem contineant; nam continens debet excedere contentum; adeoque continens debet majus eſſe contento. Duo autem intellectus, quocumque modo accipiantur, poſſunt ſe invicem continere, dum unus alium intelligit. Anima igitur intellectiva non eſt corpus (2).

746. Demonſt. 6. Nullius corporis actio reflectitur ſupra agentem; nullum enim corpus a ſeipſo movetur, niſi ſecundum partem, ita ſcilicet ut una pars ejus ſit movens, altera mota. Intellectus autem reflectitur ſupra ſeipſum; intelligit enim ſe intelligere. Non ergo anima intellectiva eſt corpus (3).

747. Demonſtr. 7. Mentem eſſe ſuarum cogitationum conſciam, ſibi quiſque conſcius eſt. Jam vero conſcientia hæc cum pluribus cognitionibus conjuncta eſt; nemo enim poteſt eſſe ſibi vel ſui ipſius, vel aliarum rerum conſcius, niſi ſe ab aliis rebus diſtinguat. Ut autem hæc per motus materiæ fierent, oporteret motus inter ſeſe comparare; nam ſine ulla comparatione neque ſimilitudo, neque diſtinctio animadverti poteſt. Hæc autem comparatio fieri non poſſet, niſi eſſet aliquod comparans, quod non poteſt eſſe materia: nam ſicut materia a ſeipſa moveri non poteſt, ita nec a ſeipſa dirigi, ut comparatio fiat. Neceſſario igitur admittendum in nobis eſt aliud principium quod non ſit materia, ſeu corpus. Anima igitur quæ ſui, & aliarum rerum ſibi ipſi conſcia eſt, non eſt corpus (4).

748. Demonſt. 8. Anima hominis non ſolum percipit, ſed & judicat, & ratiocinatur. Judicare autem nequit, niſi duos conceptus conferat inter ſeſe, ut videat, an conveniant, an unum alteri repugnet. Nec poteſt ratiocinari, niſi duos conceptus comparet cum tertio, ut ex eo quod duo illi conceptus conveniant, vel non conveniant cum tertio, inferat, & inter ſe convenire, vel non convenire. Hæc eſt

(1) S. Thom. cit. c. 49. l. 2. con. Gen.
(2) Idem ibid. (3) Idem ibid.
(4) Videri poteſt lib. inſcriptus *Uſus Philoſ. Leib. & Wolf.* c. 4.

eſt tota ratiocinandi ars. Si autem anima in mechaniſmo materiæ conſiſteret, ac foret corpus, hi conceptus eſſent motus materiæ, & corporis. Jam vero nullum corpus movet, niſi motum. Ut ergo conceptus illi comparari inter ſe, & cum tertio poſſent, deberet eſſe aliquod movens animam, quæ eſſet corpus. Vel ergo deveniretur tandem ad aliquod movens, quod non eſſet corpus, vel deberet dari infinita ſeries moventium, & motorum. Si infinita hæc ſeries daretur; quia infinitum pertranſiri nequit, numquam fieri collatio poſſet, neque proinde ullum eſſet judicium, ulla ratiocinatio. Si deveniretur ad aliquod movens quod non eſſet corpus, tale movens deberet eſſe intrinſecum; ego enim ipſe ſum qui judico, & ratiocinia inſtituo. Tale igitur agens eſt anima. Non poteſt ergo anima conſiſtere in mechaniſmo materiæ, eſſeque corpus (1).

749. Demonſt. 9. Si anima intellectiva eſſet corpus, intellectio deberet eſſe motio corporalis. Demonſtratum eſt autem (2) adverſus Hobbeſium, intellectionem non poſſe eſſe motionem corporalem. Anima igitur intellectiva non eſt corpus.

750. Demonſt. 10. Si anima intellectiva eſſet corpus, partes materiæ ita deberent eſſe diſpoſitæ, ut forent intelligendi capaces. Demonſtratum eſt autem (3) adverſus Lockium, fieri nullo modo poſſe, ut partes materiæ ita diſponantur, ut fiant percipiendi, ſive intelligendi capaces. Fieri ergo nullo modo poteſt, ut anima intellectiva ſit corpus, ſive conſiſtat in mechaniſmo materiæ (4). Alias demonſtratio-

---

(1) Videri poteſt Ditton in Opere, *La Religion Chrétienne démontrée par la Reſurrection de Notre Seigneur Jeſus Chriſt*, &c. in Supplem. Tom. 2. Ad rem Cicero l. 1. Tuſcul. *In animi cognitione dubitare non poſſumus, niſi plane in phyſicis plumbei ſumus, quin nihil ſit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex . . . Nihil eſt in animis . . . aut quod ex terra natum, aut fictum eſſe videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil ineſt, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat, & futura prævideat, & complecti poſſit præſentia.*

(2) Tom. 1. §. 225. ſqq.

(3) Ibidem §. 227. ſqq.

(4) Ex hiſce demonſtrationibus luce meridiana clarius patet, quam

tiones vide apud S. Thomam (1); eas enim omittimus, ne ſimus longiores.

751. Ex demonſtratis autem ſequitur, animam eſſe ſubſtantiam immaterialem, per ſe ſubſiſtentem. Subſtantia quidem eſt; ſi enim eſſet accidens, quia tale accidens reciperetur in corpore, & quidem permanenter, quouſque corpus viveret, jam corpus eſſet, cui omnes animæ operationes convenirent; ſiquidem cauſſa principaliter agens non eſt accidens, ſed ſubſtantia. Demonſtratum eſt autem, præcipuas animæ operationes non eſſe effectus materiæ, & corporis.

752. Quod autem ſit ſubſtantia immaterialis, per ſe ſubſiſtens, perſpicuum eſt: nam præcipuæ operationes animæ intellectivæ non exercentur per organa corporea. Subſtantia autem quæ in ſuis præcipuis operationibus non pendet a corpore, nec etiam in eſſe a corpore pendet. Quod autem in eſſe non pendet a corpore, per ſe ſubſiſtit (2).

Ad

---

quam falſo ſcribat Mirabaud ementitus loc. cit. not. 24. de Carteſio: „ Il eſt le premier, qui ait établi *que ce qui penſe doit être* „ *diſtingue de la matiere*, d' où il conclut que notre ame, ou ce „ qui penſe en nous, eſt un eſprit „. *Ipſe primus fuit, qui ſtatuit, id quod cogitat debere eſſe diſtinctum a materia, inde concludens, animam noſtram, aut id quod in nobis cogitet, eſſe ſpiritum*. Similiter mentiti ſunt Balius in Dict. art. *Rorarius* litt. C, & Auctor anonymus *Defence de Paſcal*, idipſum de Carteſio adſerentes. Tam impudens mendacium redarguunt recenſitæ demonſtrationes ex S. Thoma deſumptæ. Adeundus eſt etiam Plotinus l. 6. Enneade 4. & S. Auguſtinus in lib. præſertim *de quantitate animæ*, & Claudianus Mamertus l. *de ſtatu animæ*. Quibus ex fontibus derivaſſe videntur Carteſius ejuſque diſcipuli quidquid de anime recte ſcripſerunt.

(1) 1. p. q. 75. a. 2. ſq. & l. 2. con. Gen. c. 64. & 68. & 1. de an. lect. 7. & alibi.

(2) Voltairius in Dict. art. *Ame*: „ S. Thomas, *inquit*, dans ſa queſtion 75. & ſuivantes dit que l' ame eſt une forme *ſubſiſtente, per ſe*, „ qu' elle eſt toute en tout, que ſon eſſence différe de ſa puiſſance, qu' il „ y a trois ames *végétatives*, ſçavoir, *la nutritive*, *l' augmentative* „ *la générative* ... que l' ame raiſonnable eſt une forme *immatérielle quant aux opérations*, & *matérielle quant à l' être*. S. Thomas „ a écrit deux mille pages de cette force & de cette clarté; auſſi „ eſt-il l' ange de l' école „. *S. Thomas in ſua q. 75. & ſqq.* (partem non citat, quia forte numquam viderat opera S. Thomæ) *dicit, animam eſſe formam ſubſiſtentem per ſe, eamque eſſe totam in toto; ejus eſſentiam diſtingui a ſua potentia; triplicem eſſe animam vege-*

ta-

753. Ad primum jampridem reſponderat Tullius (1), etſi Academicus ipſe nihil certum de anima conſtitueret: *ſi qualis ſit animus, ipſe animus neſciat, dic quæſo, ne eſſe quidem ſe ſciet? ne moveri quidem ſe?* Deploranda Materialiſtarum cæcitas, qui cum ex eo ſint hominum genere, de quibus dicitur Pſal. 16. v. 11. *oculos ſuos ſtatuerunt declinare in terram*; nullam ſibi rerum, quæ terrenæ non ſint, ideam formare valent (2), putantque ne id quidem ceteros poſſe. Itaque negamus, nullam in nobis exſtare ideam animæ ſpiritualis, & incorporeæ; quiſque enim percipit ſe habere principium intelligendi hoc ipſo quod percipit ſe intelligere (3); ideoque anima definitur: ſubſtantia quædam rationis particeps, informando corpori accommodata (4). Quare falſum eſt a ni-

---

tativam, nempe, nutritivam, augmentativam, generativam... animamque rationalem eſſe formam immaterialem quoad operationes, materialem quoad eſſe. S. Thomas ſcripſit bis mille paginas hujuſce roboris, & hujuſce claritatis; atque ita eſt Scholarum Angelus. De hoc homine poeta diceret Tullius, quod in hac ipſa re de Ariſtoxeno muſico ſcripſit l. 1. Tuſcul. *Hic quidem... hæc magiſtro concedat Ariſtoteli, canere ipſe doceat; bene enim illo proverbio Græcorum præcipitur: quam quiſque norit artem, in hac ſe exerceat.* Voltairium poetam quidem fuiſſe ſcimus, Philoſophum vero nequaquam. Quod S. Thomas docuerit, animam eſſe formam per ſe ſubſiſtentem, & totam in toto corpore, habereque eſſentiam diſtinctam a potentiis, haud negamus; ſed hæc non adſeruit tantum, ſed invicte probavit. At vero quod dixerit, triplicem eſſe animam vegetativam, animamque rationalem eſſe immaterialem quoad operationes, materialem quoad eſſe; hæc ſunt mendacia Voltairii, qui ex comico, cenſoris perſonam induere voluit, etſi cimmeriis eſſet obvolutus tenebris. Adeatur illa eadem quæſtio 75. 1. p. & mendacia apertiſſime deprendentur.

(1) l. 1. Tuſcul.

(2) S. Auguſtinus l. 10. de Trin. c. 7. *Eos*, inquit, *qui opinantur*, (animam) *eſſe corpoream, non ob hoc errare, quod mens deſit eorum notitiæ; ſed quod adjungunt ea, ſine quibus nullam poſſunt cogitare naturam. Sine phantaſiis enim corporum quidquid juſſi fuerint cogitare, nihil omnino eſſe arbitrantur. Ideoque non ſe, tamquam ſibi deſit, mens requirat. Quid enim tam cognitioni adeſt, quam id quod menti adeſt? aut quid tam menti adeſt, quam ipſa mens?* Vide S. Thom. 1. p. q. 75. a. 1. ubi de antiquis Philoſophis ait, eos putaviſſe, ſola corpora res eſſe, & quod non eſt corpus, nihil eſſe, quia imaginationem tranſcendere non valebant. Idem eſt dicendum de recentibus Materialiſtis.

(3) Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 213.

(4) Vide S. Auguſtinum De quant. animæ c. 13. & S. Thom. 1. p. q. 75. a. 2.

animam eſſe meram negationem eorum quæ cognoſcimus. Et licet utamur terminis negativis, cum dicimus eam *indiviſibilem*, *inextenſam*, *inviſibilem*; hoc ideo eſt, quia pro hoc ſtatu conjunctionis animæ cum corpore nequimus ſubſtantias immateriales in ſeipſis videre; quod tamen non prohibet, quin abſtractam animæ ideam per operationes immateriales ejus poſſimus habere, explicareque per terminos poſitivos, atque ejus exiſtentiam ac naturam evidenter cognoſcere a poſteriori (1).

754. Ad ſecundum reſpondemus neg. ant. quod non probat ratio adjuncta; ſi enim quod movetur, & movet, ſit inextenſum, hoc ipſo non commenſuratur ſpatio, nec eſt in loco ad inſtar corporum *circumſcriptive*. Quomodo autem anima moveat ſeipſam, ſeu verius, operetur; motus enim non eſt proprie niſi corporum; id oritur ex ipſa natura ſubſtantiæ ſpiritualis. Quomodo autem corpora moveat, id explicamus cum S. Thoma (2) per contactum *virtutis*. Neque id paradoxum videri debet philoſophis præſertim recentioribus, qui attractionem admittunt planetarum mutuam, tametſi unus planeta ab altero immenſum diſtet. Si in tanta diſtantia admittitur phænomenum attractionis (3); cur incredi-

(1) Si a Materialiſtis quæratur, non dico quænam ſit eſſentia leonis, equi, elephantis, ſed quænam ſit eſſentia, & natura culicis, reſpondere nihil poterunt. An ergo dicemus, nullam eſſe leonis, equi, elephantis, culicis eſſentia, quia nos eam non cognoſcimus? Quænam hæc ſtultitia eſt, negare res, quia eas non ſatis cognoſcimus in ſeipſis? eritne cognitio noſtra, menſura exiſtentiæ rerum? & quæ ego ignoro, nihil propterea erunt? Vide S. Thom. 1. p. q. 87. a. 1. Sed quam ſibi in hac re conſtans fuerit, ut in ceteris Voltairius, modo ajens, animæ naturam eſſe nobis obſcuram, modo manifeſtam, patet ex iis quæ ſcribit Tom. 2. *Amuſemens lett. pag.* 279. *&* c. 5. *Metaph. de Nevvton*.

(2) q. 75. cit. a. 1. ad 3.

(3) Fictus Mirabaud non modo attractionem admittit, ſed de Newtono ſumma cum laude loquitur par. 1. c. 4. „ Il faut un Newton pour ſentir que la chûte des corps graves eſt un phénomene „ digne de toute ſon attention; il faut la ſagacité d' un phyſicien profond pour découvrir les loix ſuivant leſquelles les corps tombent „ & communiquent à d' autres leurs propres mouvemens „. *Opus erat Newtone ad dignoſcendum, deſcenſum corporum gravium eſſe phænome-*

dibilis videbitur motus corporis ab animæ virtute, hoc ipſo quod anima eſt corporis forma? Ipſimet Materialiſtæ, qui tanta vi a rebus ſenſibilibus trahuntur veluti totidem mancipia catenis tracta, explicent, quomodo objecta ſenſibilia moraliter trahant, & ita valide trahant, ut vehementes voluptatis, & triſtitiæ affectiones excitent (1). Id ſi per effluvia declarare poſſe confidant, irridebuntur a Tullio perinde atque Epicuræi (2).

Ad

---

menum dignum tota ejus attentione. Opus erat ſagacitate phyſici profundi ad inveniendas leges, ſecundum quas corpora decidunt, aliiſque ſuos communicant motus. An aliqua peculiaris illi ſuberit ratio ad ejuſmodi profundendas laudes, alii viderint: nam tales homines non ſolent niſi ſibi ſimiles laudare. Interea tamen explicet ille, ſi poteſt, quomodo corpora diſtantia ſe invicem trahant. Si dixerit, ut Newtoniani aſſolent, ſe phænomenum ſcire, cauſſam neſcire; cur non licebit nobis dicere, ſcire nos, corpus ab anima moveri, modum autem neſcire quo moveatur? Non negabit ille attractionem Newtoni, quam ita magnifice commendat, licet cauſſam attractionis neſciat; cur negari ab aliis petet motionem corporis ab anima ſpirituali, ſi dicam, ſe neſcire modum, quo id fiat? Vide quæ diximus §. 399.

(1) De his motionibus agens Mirabaud: „ Les moraliſtes, *ait*, „ déſignent cette diſpoſition & les effects qu' elle produit ſous le nom„ me *d' amour & de haine, d' amitié* ou *d' averſion*. Les hommes, „ comme tous les êtres de la nature éprovent des mouvemens d' at„ traction & de répulſion; ceux qui ſe paſſent en eux ne différent „ des autres que parce qu' ils ſont plus cachés, & que ſouvent nous „ ne connoiſſons point les cauſes qui les excitent, ni leur façon d' „ agir „. *Moraliſtæ hanc diſpoſitionem deſignant, & effectus ab ea productos ſub nomine amoris, & odii, amicitiæ, & averſionis. Homines, uti omnia naturæ entia, experiuntur motus attractionis, & repulſionis; ii qui in ipſis tranſeunt, non different ab aliis, niſi quia occultiores ſunt, & ſæpe ignoramus prorſus cauſſas, a quibus excitantur, & earum agendi modum.* Si homines in actibus ſuis moralibus amoris, & odii, amicitiæ, & averſionis attrahuntur, & repelluntur perinde ac cetera entia naturalia (quod quam falſum ſit, demonſtrabimus infra agentes de humana libertate) cauſſæ autem attractionis, & repulſionis ignota eſt Mirabaudo; ſi rurſus ſæpe Mirabaudus ignorat cauſſas a quibus illæ motiones excitantur, & illarum cauſſarum agendi modum; poteritne inficiari, nullas omnino eſſe ejuſmodi cauſſas excitantes, quarum agendi modum ignorat? At quomodo ſine cauſſis erunt effectus? Quænam eſt ergo obſtinata cæcitas, fateri cauſſas attractionis, & repulſionis, quarum ignoratur natura, & modus agendi; negare vero animam incorpoream, quia ejus ignoratur natura, & neſcitur modus, quo ſe moveat, & moveat corpus?

(2) Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 193.

Digitized by Google

755. Ad tertium reſpondet S. Thomas (1), actiones quæ ſunt compoſiti ex materia, & forma, non eſſe tantum formæ, nec tantum materiæ, ſed compoſiti; quippe ejus eſt operari, cujus eſt eſſe: compoſiti autem eſt eſſe per formam. Cum ergo compoſitum ex anima, & corpore ſit homo, actiones quæ ſunt ejuſdem compoſiti, non ſunt tantum animæ, nec tantum corporis, ſed conjuncti ex anima, & corpore. Itaque mirum eſſe non debet, quod ſi brachio appendatur ingens pondus, brachium moveri non poſſit; actio enim qua brachium movetur, non eſt ſolius animæ, ſed compoſiti, quod cum conſtet etiam corpore, virtutem habet corpori reſpondentem. Non ergo maſſa materiæ in nihilum redigit impulſionem cauſæ ſpiritualis; hæc enim non agit ſola, ſed ſimul cum corpore in compoſito. Certe in nihilum non redigitur virtus artificis, ſi vel inſtrumenta, quibus utitur, apta non ſunt ad effectum, quem ille vellet, & poteſt producere; vel materia, quam adhibet, effectum non recipit. Cur ergo in nihilum redigetur virtus animæ ſpiritualis, quæ utitur brachio tamquam inſtrumento? Etſi vero anima ſpiritualis non habeat cum materia analogiam, qua ratione ſpiritualis eſt; eam tamen habet, qua ratione eſt forma corporis, ad conſtituendum hominem ſimul cum corpore accommodata. Quare & ejus virtus in iis quæ a corpore etiam pendent, ad ea tantum coarctatur quæ conditiones corporis patiuntur. Fruſtra igitur ex ſpiritualitate animæ infertur, eam poſſe tam mundum univerſum, quam unam atomum movere; non enim anima deſtinata eſt ad movendum, niſi corpus quod vivificat. Si Materialiſtæ velint experiri, quanta ſit animæ virtus in actionibus, quæ ſunt ſolius animæ, invenient, eam poſſe numeros in infinitum multiplicare, & infinitas numerorum combinationes efficere: quod nemo ſanus rudi materiæ adſcribet.

756. Ad quartum paucis reſpondet S. Thomas (2): *Debilitatur intellectus ex læſione alicujus organi corporalis indirecte, inquantum ad ejus operationem requiritur operatio ſen-*

(1) l. 2. con. Gen. c. 50.
(2) 2. de ani. lect. 7.

ſenſus habentis organum (1). Itaque concedimus, animam oriri cum corpore, cum eſt diſpoſitum ad eam recipiendam; non tamen gignitur ex corpore, ſed creatur a Deo. Negamus autem eam creſcere cum corpore; id quod Materialiſtæ nec umquam probarunt, nec probare umquam poterunt. Nam quod creſcentibus partibus corporis, anima ad eas vivificandas ſe extendat, id facile explicatur per diffuſionem virtutis. Tranſit autem anima per diverſos ſtatus, & ſubeſt indirecte viciſſitudinibus cauſſarum externarum, quia ad ejus operationem in hoc ſtatu conjunctionis cum corpore, requiruntur operationes ſenſuum, qui pro diverſitate ætatum hominis, & viciſſitudinum cauſſarum externarum mutantur, mutatione facta in ſenſuum organis. Probent Materialiſtæ, animam in *ſeipſa directe* debilitari, vel fieri robuſtiorem, mutatis ſtatibus, & cauſſis externis. Sed tanti non ſunt, neque poſſunt eſſe.

757. Ad quintum concedimus, voces πνεῦμα, ἄνεμος, ἀσώματος, ambiguas eſſe, ut ſupra dictum eſt (2): nos autem animæ immaterialitatem non ex hiſce vocibus probavimus, ſed rationibus demonſtrativis. Quid ergo proficit Pſeubdo-Mirabaud oſtentatione illa eruditionis ſuæ; cum tamen eodem tempore inſciriam prodat Græci idiomatis?

758. Ad Tertullianum quod pertinet, jampridem S. Thomas (3) eum recenſuit inter illos qui Deum corporalibus delineabant figuris. In hac autem re non magis valet Tertulliani auctoritas, quam Sadducæorum, Antropomorphitarum, & Manichæorum qui quamdam infinitam lucis ſubſtantiam per infinitum ſpatium diſtentam Deum exiſtimabant, cujus quidem lucis anima eſſet particula. Si quis autem excuſare Tertullianum velit, ut eum Natalis Alexander excuſat (4), affirmare poterit cum S. Auguſtino (5), illum revocaſſe tam abſurdam ſententiam, quæ cum principiis ab eodem Tertulliano poſitis pugnat. Quid enim pro veritate Chri-

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 219.
(2) Tom. 4. hujus noſtri operis §. 855.
(3) l. 1. con. Gen. c. 20.
(4) Hiſt. Eccl. Sec. 2. Diſſ. 9. a. 2.
(5) l. 10. de Gen. ad litt. c. 25.

Chriſtianæ Religionis adverſus Gentes in Apologetico, aliiſque libris certaſſet, ſi conſtituta materiali animæ noſtræ natura, omnis excideret Redemptionis humanæ œconomia, adeoque tota Chriſtiana Religio? Vel poterit cum eodem S. Auguſtino (1) reſpondere, Tertullianum nomine corporis intellexiſſe ſubſtantiam, atque ita putaſſe, Deum, & animam corpus eſſe, quia non ſunt nihil, ſed ſubſtantiæ ſunt.

759. Non negamus, Arnobium (2) negaſſe animas incorporeas, eaſque immortalitate privaſſe; verum ex libris ejus, quos ſcripſit nondum Catechumenus (3), nulla adverſus veritatem tam evidenter demonſtratam eruitur ratio.

760. Plane vero negamus, Clementem Alexandrinum, Irenæum, Juſtinum umquam docuiſſe, animam noſtram eſſe corpoream. Proferant ementitus Mirabaud, aut alius quiſpiam ex ejus grege, illorum Patrum teſtimonia, definantque rudibus imponere, allegatis tantum eorum nominibus. Nec putent, ſe ad ſuas partes trahere Clementem Alexan. poſſe, propterea quod in excerptis ex Theodoto poſt illius Stromatum libros Edit. Oxonienſis Joannis Potteri n. 14. habetur: *Animam eſſe corpoream, per membra corporea liquido oſtenditur*. Nam, ut idem Potterus advertit (4), non eſt ea Epitomes ex Clementis operibus excerpta, ſed ex ſcriptis Valentini, Baſilidis, Theodoti, aliorumque hæreticorum, qui Manichæorum fuerunt anteſignani; neque ejuſdem Clementis commentatio eſt, ac viri vere Eccleſiaſtici, ſed fabulatoris œonum, & nugarum Gnoſticorum. Ipſe vero Clemens Strom. 5. *Merito*, inquit, *ex terra quidem corpus dicit formari Moſes, quod dicit terrenum Plato tabernaculum: animam autem ratione præditam deſuper inſpiratam fuiſſe*. Putida eſt igitur in Clementem Alex. calumnia a Mirabaud confiсta (5).

 Mul-

(1) l. de Hæreſ. c. 86. Confer. eundem S. Aug. Epiſt. 190. al. 157. c. 3.

(2) Sic docet l. 2. adv. Gent.

(3) Vide Natalem Alex. Hiſt. Eccl. Sec. 4. Diſſ. 42. verſus finem.

(4) Not. 1. in eam epitomen.

(5) Inter nævos Clementis Alex. numquam relatus fuit error corporalitatis animorum.

761. Multo magis falſum eſt quod de S. Irenæo dicitur; is enim ut veram carnis futuram reſurrectionem adſtruat: *Mori*, inquit (1), *eſt vitalem amittere habilitatem, & ſine ſpiramine in poſterum, & inanimalem, & immobilem fieri, & deperire in illa, ex quibus & initium ſubſtantiæ habuit. Hoc autem neque animæ evenit; flatus eſt enim vitæ: neque ſpiritui; incompoſitus eſt enim, & ſimplex ſpiritus, qui reſolvi non poteſt, & ipſe vita eſt eorum qui percipiunt illum.* Et licet alibi (2) dicat, animam *habere hominis figuram*; id tamen intelligendum eſt ex ſcopo, quem ſibi Irenæus ibidem ſtatuit, nimirum probandi ex apparitionibus animarum eas *perſeverare* poſt mortem: apparuerunt autem defunctorum animæ ſub hominis figura (3). Abſit ergo, ut S. Irenæum Materialiſtis favere dicamus (4).

762. Non minus ab eorum impietate abſuit S. Juſtinus M. ipſe enim dogma immortalitatis animarum, quod ex Platone didicerat, paſſim defendit. Et quamquam a ſententia eorum, qui *animam immortalem, & incorpoream ponunt*, videatur recedere (5); ſi tamen integer textus legatur, longe diverſa deprehendetur Juſtini mens. Ait enim (6): *Alii quidam cum immortalem & incorpoream animam eſſe ponant, nec pœnas daturos ſe putant, ſi quid mali fecerint (pati enim non poteſt quod incorporeum eſt)*. Juſtinus ergo non animam incorpoream abſolute negat, ſed illorum impiorum ſenſu, qui eam ita incorpoream eſſe dicebant, ut nulli ſubjicienda eſſet pœnæ, ſi male egiſſet (7).

763. Si quæ autem aliæ ſunt Patrum ſententiæ, quæ videntur favere animæ corporeitati, adhibenda eſt S. Auguſtini (8) diſtinctio: *Si corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia... corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſumme incommutabilis, & ubique tota eſt: corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non*

(1) l. 5. adv. hæreſ. c. 7.
(2) l. 3. c. 62. ſq.
(3) Vide Feu-Ardentii notam ad cit. c. 62. S. Irenæi.
(4) Non urget Maſſueti & Moshemii obſervatio, ut infra expendemus.
(5) In Dial. cum Triphone n. 1. (6) Ibidem.
(7) Adeantur Maurini Patres Præfat. in S. Juſtini opera par. 2. c. 11.
(8) Epiſt. 166. al. 28. c. 2.

non eſt. Porro ſi corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel movetur, ut majore ſui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minuſque ſit in parte, quam in toto (quod eſt corpus revera tale), *non eſt corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffuſione, ſed quadam vitali intentione porrigitur.*

764. Ad ſextum reſpondemus, inter animam, & corpus non eſſe proportionem entitatis, ſed eſſe proportionem habitudinis; anima enim eſt forma ordinata ad corpus.

765. Ad ſeptimum negamus, bruta cogitare (1); oſtendimus enim (2), brutis nonniſi ſenſationes convenire, nec ullius eſſe intellectionis, multoque minus ratiocinii capaces. Senſationes autem univerſæ pendent ab organis corporalibus, inde-

(1) Idem Voltairius qui dixerat incompertam ſibi eſſe animæ humanæ naturam, tam nitide poſtea ejus, & brutorum naturam perſpexiſſe dicit, *Amuſemens litt.*, ut viderit ipſam quoque proportionem „ qui eſt entre ſon chien, & lui „ deque ea pronunciavit „ : eſt environ celle d' un à cinquante „ *proportionem quæ eſt inter ſuum canem, & ipſum, eſſe circiter ut illa unius ad quinquaginta.* Egregius ſane ſupputator! Fortaſſe ratiocinatus aliquando cum ſuo cane fuerat. Sed jam ante dixerat Helvetius, *l' Eſprit Diſc.* 1. c. 1. hominem differre a brutis tantum configuratione membrorum, ita ut „ ſi la „ nature au lieu de mains & de doigts flexibles, eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute, que les hommes ſans arts, „ ſans habitations, ſans défenſe contre les animaux, tout occupés du „ ſoin de pourvoir à leur nourriture, & d' eviter les bêtes feroces, ne fuſſent encore errans dans les forêts comme des troupeaux „ fugitifs „ ? *Si natura loco manuum, & digitorum flexibilium, extremas noſtri brachii partes terminaſſet equino pede, quis dubitat, homines deſtitutos artibus, ſine tecto, ſine tutamine a beſtiis, unice occupatos alimentis ſibi procurandis, evitandiſque ferocibus beſtiis, hactenus erraturos in ſylvis fore, veluti fugitivos greges?* Hæc eſt præclara ejuſmodi hominum philoſophia, qui facti ſunt *ſicut equus, & mulus, quibus non eſt intellectus*, ut dicitur Pſal. 31. v. 9. Atqui ipſa hominis configuratio demonſtrat, Deum naturæ auctorem ſapientiſſimum idcirco manibus eum inſtruxiſſe, non pedibus equinis, ne homines ratione præditi deſtituerentur artibus. Quid ergo concludit hypotheſis Helvetii? Ea etiam admiſſa, id ſummum probaretur, homines fore iis artibus deſtitutos, quæ manibus indigent. An vero propterea nulla homines ratione uterentur? Manus alicui præcidantur: eritne ſtatim ratione deſtitutus, ut equus. Vide Valſechium *de' Fondam. della Relig. l.* 1. c. 4.

(2) Tom. 4. §. 866.

Indeque probavimus, animas brutorum non ita poſſe immateriales eſſe, ut per ſe ſubſiſtant, ſicut ſubſiſtit anima humana, cujus operationes præcipuæ, ſcilicet, intelligere, & velle non ſunt operationes organorum corporalium. Itaque hæc deſumpta ex brutorum anima objectio, quam nonnulli pluris, quam debet faciunt (1), nihil omnino probat, niſi vel brutis adſeratur intelligentia, vel hæc ponatur eſſe actus organi corporalis: quæ duo falſiſſima eſſe demonſtravimus.

ARTICULUS II.

Utrum anima hominis ſit incorruptibilis, & immortalis.

766. NOn alia ratione conantur impii adverſus animorum ſpiritualitatem, niſi ut ejus incorruptibilitatem, & immortalitatem deſtruant; hanc vero deſtruere conantur, ut ne ulla angantur memoria juſti judicii Dei, metuque liberati pœnarum futuræ vitæ, voluptatibus fruendis quietius poſſint indulgere (2). Præter impios autem nonnulli ſunt, qui

(1) Id facit Abbadie *Traité de la verité de la Religion Chret. ſect.* 1. c. 5. qui propoſita maxima obſcuritate quæſtionis de anima brutorum, noſtraque ignorantia ſtatus eorum interioris, ait: „ Nous „ laiſſerons-là l'état des choſes, que nous ne connoiſſons point, & „ raiſonant ſur celle, que nous connoiſſons, nous nous contenterons „ de conclure, &c. *Relinquemus ſtatum, rerum quas minime cognoſcimus, & de eo quod cognoſcimus, ratiocinantes, contenti erimus concludere*, &c. Quia ad Philoſophum pertinet non ſolum probare quod dicit, ſed etiam reſpondere ad objectiones, quæ contra ſunt; non recte objicientibus animam brutorum, reſpondetur, quæſtionem illam eſſe obſcuram, ignorareque nos ſtatum eorum interiorem.

(2) Huc referri eorum conatus, expreſſit Lucretius impiorum choriphæus, l. 3.

Et metus ille foras præceps Acheruntis agendus.
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia ſuffundens mortis nigrore, neque ullam
Eſſe voluptatem liquidam puramque relinquit.

Sed multo jam ante faſſi ſimiliter fuerant impii, Sapientiæ 2. v. 1. ſqq. *Exiguum, & cum tædio eſt tempus vitæ noſtræ, & non eſt refrigerium in fine hominis, & non eſt qui agnitus ſit reverſus ab inferis:*

qui licet animæ immortalitatem & admittant, & firmiſſime tueantur; putant tamen, probari metaphyſica demonſtratione non poſſe, animam ex intrinſecis, & natura ſua immortalem eſſe; quamvis non negent, rationes probantes animæ immortalitatem, tales eſſe, ut ſin minus protervos Pyrrhoniſtas, dociles certe homines ſuadere, ac vincere ita poſſint, ut omnem hac in re quæ fundamentum omnis Religionis eſt, hæſitationem excludant (1).

767. Videtur autem anima eſſe corruptibilis, & mortalis, 1. quia ſi anima a corpore ſeparata ſubſiſteret, proprias deberet habere operationes independenter a corpore. Nullas autem operationes habere anima poteſt ſine corpore, ne ipſam quidem cogitationem; hæc enim ad nos venit per ſenſus, quibus anima deſtituitur poſt ſeparationem a corpo-

ris: *Quia ex nihilo nati ſumus, & poſt hoc erimus tamquam non fuerimus: quoniam fumus flatus eſt in naribus noſtris: & ſermo ſcintilla ad commovendum cor noſtrum: Qua extincta cinis erit corpus noſtrum, & ſpiritus diffundetur tamquam mollis aer, & tranſibit vita noſtra tamquam veſtigium nobis, & ſicut nebula diſſolvetur, quæ fugata eſt a radiis ſolis, & a calore illius aggravata.* Hæc fictus Mirabaud pene ad verbum deſcripſit par. 1. c. 13. Videte nunc conſequutionem: *Venite ergo, & fruamur bonis quæ ſunt, & utamur creatura tamquam in juventute celeriter. Vino pretioſo, & unguentis nos impleamus: & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos roſis, antequam marceſcant: nullum pratum ſit quod non pertranſeat luxuria noſtra. Nemo noſtrum excors ſit luxuriæ noſtræ: ubique relinquamus ſigna lætitiæ: quoniam hæc eſt pars noſtra, & hæc eſt ſors. Opprimamus pauperem juſtum*, &c. Vide S. Juſtinum in Dial. cum Triphone n. 1. Chryſoſtomum Hom. 31. in Epiſt. ad Rom. Lactantium l. 3. Inſtit. c. 17.

(1) Ita ſenſit olim Scotus, & poſt ipſum Cajetanus. Vide Canum l. 12. Loc. Theol. c. ult. Hæc autem opinio nullo modo favet impiis: nam ea etiam admiſſa, adhuc conſtat animæ immortalitas rationibus naturalibus adeo prævalidis, ut argumentis moralibus omnino certis, omnemque dubitationem excludentibus probari valeat. Vide Valſechium *De' Fondam. della Relig. l. 2. c. 5. n. 8.* ipſumque Canum loc. cit. Fatendum eſt vero, hanc eamdem opinionem adoptandam non eſſe, præſertim poſt Concilium Lateranenſe V. a quo damnata fuit ſententia *de natura animæ rationalis, quod videlicet ſit mortalis*, damnatique pariter *nonnulli temere philoſophantes, ſecundum ſaltem philoſophiam verum id eſſe*. Vide Acta Conc. in Collect. Labbæi edit. Pariſ. an 1672. tom. 14. pag. 187.

re. Anima igitur non ſubſiſtit ſine corpore, adeoque cum corpore moritur (1).

768. II. Si anima foret immortalis, homines ſaltem pii non deberent mortem timere, imo potius eam deberent expetere; eſſet enim initium vitæ beatæ. Atqui nemo hominum eſt, quamlibet pius, qui mortem non exhorreſcat. Non ergo anima eſt immortalis (2).

769. III. Eccleſiaſtes c. 3. v. 19. dicitur: *Unus eſt interitus hominum, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio: ſicut moritur homo, ſic & illa moriuntur: ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius.* Sed animæ jumentorum ſunt corruptibiles, & mortales. Ergo & animæ hominum (3).

770. IV. Quod natura ſua eſt ex nihilo, natura ſua in nihilum tendit. Sed anima natura ſua eſt ex nihilo. Ergo natura ſua tendit in nihilum.

771. V. Repugnat dari animam natura ſua moraliter indefectibilem; eſſet enim natura ſua impeccabilis. Ergo repugnat quoque dari animam phyſice natura ſua indefectibilem, ideſt immortalem.

772. VI. Dari non poteſt res creata, quæ ad omnem extendatur locum; eſſet enim immenſa. Ergo nec dari poteſt anima immortalis, quæ ad omnem extendatur durationem.

773. VII. Anima non incipit eſſe ſine corpore. Ergo neque perſeverabit eſſe a corpore ſeparata.

Prop. *Anima hominis natura ſua eſt incorruptibilis, & immortalis.*

774. PRiuſquam rationes attingam, hoc pono, tribus modis aliquid dici poſſe immortale, 1. eſſentialiter, & abſolute; 2. mere extrinſece, & ex ſpeciali Dei diſpen-

(1) Hæc eſt præcipua, imo fere unica ratio, qua utitur Mirabaud loc. cit. Sed longe jam ante ſibi eam objecerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

(2) Idem Mirabaud loc. cit.

(3) Idem ibid. & S. Thomas a. cit. arg. 1.

penſatione; 3. intrinſece quidem, & ex natura, ſed ex hypotheſi quod exiſtat. Primo modo ſolus Deus eſt immortalis, quia neceſsario exiſtit; ideoque 1. ad Timoth. 6. v. 16. dicitur: *Qui ſolus habet immortalitatem*. Secundo modo quæcumque res immortalis eſse poteſt, ſi Deus eam perenniter conſervet. De tertio igitur modo nunc ſermo eſt, an videlicet ex hypotheſi quod anima exiſtat, talis naturæ ſit, ut exigat ſemper eſſe.

775. Itaque ſit I. ratio. Anima hominis natura ſua ſpiritualis eſt, ut demonſtravimus (1). Subſtantia autem ſpiritualis caret partibus; eſt enim ſimplex. Quod autem caret partibus, corrumpi non poteſt: nam corruptio nonniſi in ſeparatione partium conſiſtit. Eſt ergo anima natura ſua incorruptibilis, adeoque immortalis. Quare Tullius (2), cum dixiſſet, nihil in animis eſſe admixtum, nihil duplex: *Quod* inquit, *cum ita ſit, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt: nec interire igitur; eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur* (3).

776. II. Ratio. Si anima diſſoluto corpore perit, belluarum inſtar, incapax eſt cujuſcumque præmii, vel pœnæ in altera vita. Nihil ergo conjuncta corpori meretur, vel demeretur; nulla proinde erunt incitamenta virtutum; nulla merces niſi vitæ hujus finibus circumſcripta; nullus ſuppliciorum metus, niſi tantum ex humanis legibus in reos criminum animadvertentibus. Quot autem ex hoc principio ſequantur abſurda, & quam lata ſceleribus aperiatur via, eleganter deſcribit Prudentius (4) inquiens:

Nam ſi tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit ſupereſſe mecum poſt funera quidquam,
Quis mihi Regnator Cæli? quis Conditor orbis?
Quis Deus? aut quæ jam merito metuenda poteſtas?

Ibi

(1) art. præced.
(2) loc. cit.
(3) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. a. 1.
(4) l. 2. con. Symmachum.

Ibo per impuros fervente libidine luxus,
Inceſtabo thoros, ſacrum calcabo pudorem,
Inficiabor habens aliquod ſine teſte propinqui
Depoſitum, tenues avidus ſpoliabo clientes.

Videndus eſt etiam Chryſoſtomus (1), & Lactantius (2); Immortalis eſt ergo hominis anima (3).

III. Ra-

(1) Ser. 4. de Provid. (2) l. 3. Inſt. c. 17.

(3) Impius Auctor *ſyſtem. nat.* loc. cit. invictiſſimæ hujus rationis vim eludere poſſe credit, objectis peſſimis moribus majoris hominum partis, qui futuræ vitæ credunt præmia, & pœnas. Tum, de incredulis ſcribit: „ A l'égard des incrédules, il peut y avoir „ ſans doute, des méchans parmi eux, comme parmi les plus cré„ dules; mais l'incrédulité ne ſuppoſe pas plus la méchanceté que „ la crédulité ne ſuppoſe la bonté „. *Reſpectu incredulorum, iniqui, abs dubio, eſſe inter ipſos poſſunt, quemadmodum inter maxime credulos; at vero non magis incredulitas ſupponit nequitiam, quam credulitas bonitatem.* Quod inter credentes futuræ vitæ pœnas, & præmia magnus ſit iniquorum numerus, non negamus; ſed hi iniqui non ſunt vi ſyſtematis. Paſſionum pondere tracti, in vitia prolabuntur; ſpes autem remanet, ut e vitiis aliquando emergant, timore perculſi futurarum pœnarum. Is etiam timor eos ſæpe continet, ut ſint minus vitiis univerſa, aliqua ſaltem declinent, minuſque propterea ſint mali. Ipſi quoque cum in peccata ruunt, ad pœnas futuræ vitæ minime animadvertunt, averſaturi, ſi animadverterent. Aut ſi animadvertunt, fiduciam certe habent eas per pœnitentiam evadendi. Auctor autem apertiſſime ſibi contradicit, cum Siſiphi apud Sextum Empiricum l. 1. con. Phyſ. c. 54. ſuffuratus delirium, ſcribit loc. cit. „ Les régions „ de l'avenir ont aidé le ſacerdoce à conquérir le monde „. *Regiones futuræ vitæ adminiculo fuerunt Sacerdotio, ut mundum in ditionem redigeret ſuam.* Porro ſi dogma immortalitatis tantum valuit Sacerdotum induſtria, ut mundum univerſum eorum ſubjecerit arbitrio, & imperio, neceſſe omnino eſt, ut maximam habeat vim ad movenda hominum corda. Qua igitur fronte ille ait, idem dogma influere vix poſſe in rectos hominum mores? Si, ut ille addit: „ ce dogme eſt devenu la baſe de preſque tous les ſyſtemes reli„ gieux & politiques „. *Hoc dogma effectum eſt baſis omnium fere ſyſtematum religioſorum, & politicorum.* Si, ut præterea addit non minus in Dei Majeſtatem impius, quam in Supremas terrenas Poteſtates contumelioſus, ſeditioſuſque: „ Dans les pays où le dogme de l' „ autre vie eſt ſi fortement établi que chacun s'irriteroit contre qui„ conque auroit la témérité de le combattre, ou même d'en dou„ ter, nous voyons qu'il eſt parfaitement incapable d'en impoſer à „ des Princes injuſtes, négligens, débauchés, à des courtiſans avi„ des & déréglés „. *In regionibus, in quibus dogma alterius vitæ eſt ita fortiter ſtabilitum, ut quiſque iraſceretur adverſus quemcumque audentem illud impetere, aut etiam de eo dubitare, videmus,*

il-

777. III. Ratio deſumitur ex conſenſu omnium pe-

ne

---

illas eſſe prorſus incapaces reſiſtendi Principibus injuſtis, negligentibus diſcolis, Animadvertite hic agi de Regionibus ac Principibus totius mundi: nam ubique regnat dogma immortalitatis animorum), *& Aulicis avidis improbiſque*. Si, inquam, tantam vim habuit, atque habet dogma immortalitatis, næ falſum plane eſt, nihil illud poſſe ſupra hominum mores. Increduli autem, etſi aliquando a quibuſdam abſtineant vitiis, ſi ea nempe propriæ utilitati, quam unice quærunt, adverſentur; vi tamen ſyſtematis nullum a ſe repudiare vitium debent. Cur enim repudiabunt, ſi nullam habent ſpem retributionis præmii ob virtutum opera, nec timorem pœnæ ob crimina patrata? Abſtinebunt equidem a nonnullis criminibus metu legum civilium: at ſi poſſint eas impune eludere, ſcelera cumulabunt etiam atrociſſima pro ſuarum cupiditatum, effrænetarumque affectionum æſtu. Quid enim eos continebit? Non metus pœnarum alterius vitæ, quas habent loco fabularum: non timor legum civilium, quas evadere poſſe credunt: non recta ratio, quæ nulla in atheis eſt, & ſi quæ foret, cupiditatibus præpediretur. Itaque increduli debent eſſe vi ſyſtematis omnium hominum iniquiſſimi. Ipſe Rouſſeau ait: „ L' „ irreligion attache à la vie, effemine, avilit le ames, concentre tou- „ tes les paſſions dans la baſſeſſe de l' interêt particulier „. *Irreligio huic nes vitæ addicit, effeminatas reddit, vileſque animas, concentratque omnes paſſiones in abjectione particularis utilitatis*. Vide Holland. *Reflex. Phil. ſur le Syſt. de la nat. c. 23. par. 2.* Exemplum nobis ſuppeditat ipſe Auctor *Syſt. nat.* Hoc ſuum impiiſſimum opus adſcripſit *Mirabaud Secretaire perpetuel, l' un des Quarante de l' Académie Françoiſe*, ſolemni mendacio, quod ex ipſo opere conſtat. Nam in ſecunda editione anni 1774. ſic dicitur in fronte primæ Partis: *Nouvelle Edition, augmentée par l' Auteur*. „ Nova editio aucta ab Auctore „. Auctor igitur ejus operis in vivis agebat poſt primam editionem, antequam cuderetur ſecunda. Atqui ante primam editionem Mirabaud jam vita functus erat, uti conſtat ex monitu editoris „ Cet „ ouvrage eſt attribué à feu M. Mirabaud „. *Hoc opus attributum eſt quondam D. Mirabaud*. Niſi Auctor ille velit, D. Mirabaud ex altera rediiſſe vita, ut opus augeret: quod ſane cum negata immortalitate animorum pugnat; patens eſt mendacium in ipſa fronte libri. Nunc vero quis non indignabitur juſtiſſime adverſus perditiſſimum hunc hominem, qui tam ſolemniter mentitus fuit in D. Mirabaud in Eccleſiæ communione defunctum? Tales ſunt, qui honeſtatem prædicant, contenduntque homines abſtinere a vitiis debere honeſtæ converſationis cauſſa. At ſciſcitabimur, quænam fuerit Auctori illi ratio celandi ſuum nomen? Multo non eſt opus labore. Timebat ipſe, ne morti addiceretur ob ſceleſtiſſimum opus; tantumque valuit mortis timor, ut putarit eam evadere poſſe nequiſſimo mendacio. Et tamen is adeo vilis ignavuſque homo ſuadere aliis vult, *timores mortis eſſe vanas illuſiones, quæ evaneſcere ſtatim debeant, ſi talis eventus neceſſarius inſpiciatur ſub ejus vero puncto viſionis*. „ Les craintes de la mort

„ ſont

ne gentium in dogmate immortalitatis animorum. Ut enim Seneca ait (1), *multum dare ſolemus præſumptioni omnium hominum, & apud nos veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri*. Porro Egyptii (2), Chaldæi (3), Druidæ (4), Brachmanes (5), Indi (6), Medi, Perſæ (7) Judæi (8), & univerſi Græciæ Philoſophi (9), ſi Epicureos, alioſque paucos excipias (10), in dogmate immortalitatis animorum mirifice conſenſerunt (11). Si autem, ut Cicero ajebat (12), *in omni re conſenſio omnium gentium lex naturæ putanda eſt*, conſequitur immortalitatis animorum veritatem eſſe certiſſimam (13), quam negantes Plato l. 11. de leg. vocat dementes.

IV. Ra-

„ ſont de vaines illuſions qui dévroient diſparoître auſſitôt qu'on enviſage cet événement néceſſaire ſous ſon vrai point de vue „. De hoc homine merito dici poteſt, quod Cicero ajebat l. 1. de nat. Deor. *Nec quemquam vidi, qui magis ea quæ timenda eſſe negaret, timeret, mortem dico*.

(1) Epiſt. 117.

(2) Vide Diodorum Siculum Bibl. Hiſt. l. 1. & Euſ. l. 11. Præp. c. 14.

(3) Conf. Cælium Rhodiginum lect. antiq. l. 18. & Stanlejum Hiſt. Philoſ. de Chaldæis.

(4) Apud Cæſarem de Bello Gallico l. 6.

(5) Vide Strabonem Geograph. l. 15.

(6) Vide Strab. ibidem.

(7) Adeatur Briſſonius de vet. Relig. Perſarum, & Cic. de Senect.

(8) Vide Joſephum l. 8. Antiq. c. 2. & l. 2. de Bello Jud. c. 7.

(9) Legatur Clemens Alex. Strom. 3.

(10) Hac de re Grotius agit de verit. Relig. Chriſt. l. 1.

(11) Id non negant increduli recentiores, atque inter ipſos fictus Mirabaud loc. cit. „ Rien, *inquit*, de plus populaire que le dogme „ de l'immortalité de l'ame; rien de plus univerſellement répandu „ que l'attente d'une autre vie „. *Nihil magis populare, quam dogma immortalitatis animæ; nihil plus univerſaliter receptum, quam expectatio alterius vitæ*. Paulo ante dixerat: „ Cette opinion ſur l'ori„ gine de nos ames eſt d'une antiquité très reculée. Ce fut celle „ des Egyptiens, des Chaldéens, des Hébreux „ *Hæc opinio de animarum origine eſt antiquiſſima. Eaque fuit Ægyptiorum, Chaldæorum, Hebræorum*. Quinam potuit tam generale dogma omnibus nationibus perſuadere? Fierine potuit, ut Sacerdotes, & Politici ubique terrarum tantum in homines valerent, ut hoc dogma ſenſibus impervium mentibus omnium inſeruerint indelebiliter, præſertim cum nihil eo ſit iniquis moleſtius, nihil acerbius?

(12) l. 1. Tuſcul.

(13) Idem Cicero ibid. hunc conſenſum in animorum immortalitate a natura derivat: *Hæc iſta ſentimus, inquit, natura duce, nulla* ra-

778. IV. Ratio. Deſiderium naturale, non poteſt eſse inane, cum natura nihil fruſtra operetur. Deſiderium autem in ſubſtantiis intellectualibus ſequitur intellectum, qui apprehendit eſse abſolute, & ſecundum omne tempus. Omnis ergo ſubſtantia intelligens naturaliter deſiderat eſse ſemper. Cum ergo anima ſit ſubſtantia intelligens, naturaliter deſiderat ſemper eſse. Si ergo deſiderium naturale nequit eſſe inane, anima hominis ſemper erit, atque adeo eſt immortalis (1).

V. Ra-

---

ratione, nullaque doctrina. Maximum vero argumentum eſt, naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ ſunt, & maximæ quidem, quæ poſt mortem futura ſunt... Vetera jam iſta, & Religione omnium conſecrata. Quid in hac Republica tot tantoſque viros ob Remp. interfectos cogitaſſe arbitramur? Iiſdemne ut finibus nomen ſuum, quibus vita terminaretur? Nemo umquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe pro patria offerret ad mortem, &c.

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. a. 1. Abadie hac eadem ratione utitur. Contra ipſum citatus Auctor *ſyſt. nat.* inſurgit, putatque id dici *par une logique bien étrange*. Audiamus hunc Epicureum, qui Logicam nec a limine ſalutavit. „ Nous déſirons „ la vie du corps, & cependant ce déſir eſt fruſtre; pourquoi le „ déſir de la vie de notre ame ne feroit, il pas fruſtré comme le „ premier „? *Nos deſideramus vitam corporis, & nihilominus hoc deſiderium fruſtra eſt; quare deſiderium vitæ animæ noſtræ non erit fruſtra, ut illud prius?* In not. 68. „ Voici comment raiſ„ ſonnent les partiſans du dogme de l'immortalité de l'ame. Tous „ les hommes déſirent de vivre toujours, donc ils vivront toujours. „ Ne pourroit-on par leur rétorquer l'argument en diſant, tous les „ hommes déſirent naturellement d'être riches, donc tous les hom„ mes feront riches un jour „. *En quomodo ratiocinantur fautores dogmatis immortalitatis animæ. Omnes homines deſiderant ſemper vivere, ergo ipſi ſemper vivent. Nonne poterit argumentum in ipſos retorqueri ajendo, omnes homines naturaliter deſiderant eſſe divites, ergo omnes homines erunt aliquando divites.* Infelicissimus Sophiſta, qui ſupra res ſenſibiles efferre ſe non poterat! Quis ei dixit, omnes homines ita vitam corporis deſiderare, ut nemo eorum ſit qui mortem cupiat, non quatenus mors eſt, ſed quatenus eſt finis malorum aut initium bonorum? Apoſtolus ajebat: *Cupio diſſolvi, & eſſe cum Chriſto*. Idipſum concupierunt Martyres, aliique Sancti Viri. Idipſum concupiſcunt Suicidæ, exhortante ipſo ficto Mirabaud. Non omnes ergo ita deſiderant vitam corporis, ut omnes deſiderant ſemper eſſe. Quis etiam ei dixit, omnes deſiderare divitias? nam & Crates, & alii bene multi gentiles Philoſophi divitias contempſerunt, & in Lege Evangelica innumeri ſunt qui propter Chriſtum omni deſiderio di-

vi-

779. V. Ratio. Innata eſt nobis beatitudinis, & felicitatis cupiditas. Hæc autem expleri in hac vita non poteſt. Fruſtra ergo inſita foret, ſi in altera vita non poſſet expleri.

780. VI. Ratio. Si nulla poſt mortem ſupereſſet retributio præmii, vel ſupplicii, æqualis conditionis eſſent virtuoſi homines, & vitioſi; imo hi conditionis melioris eſſent; qui enim virtutes ſectantur, oportet, ut a multis abſtineant quæ placent; & multa operentur quæ diſplicent; ſiquidem virtutes conſiſtunt in arduis. Contra vero qui vitia ſequuntur, voluptatibus univerſis fruerentur, nec ullum experirentur, aut timerent malum. Quænam eſt autem hæc naturalis juſtitiæ ratio, ut pejoris conditionis ſint qui virtutibus ſtudent, quam qui vitiis ſeſe inquinant (1)?

781. VII. Ratio. In omni corruptione debet remanere aliquid rei, quæ corrumpitur, nempe ſubjectum; ſi enim nihil omnino remaneat, non erit corruptio, ſed redactio rei in nihilum. Si ergo anima corrumpitur in ſeipſa, remanebit aliquid ſubſtantiæ animæ. Ergo poſt corruptionem ſubſtantiæ animæ, remanebit ſubſtantia animæ: quod eſſe non poteſt (2).

782. VIII. Ratio. Nihil corrumpitur, niſi quia recipit aliquid inducens corruptionem. Nihil autem ejuſmodi poteſt in anima recipi; nam quidquid in ea recipitur, ut intelligibile recipitur. Intelligibile autem non corrumpit, ſed perficit intelligentem. Non poteſt ergo anima corrumpi. Eſt igitur natura ſua incorruptibilis, & immortalis (3).

783. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (4), intelligere per ſenſus eſſe proprium animæ, prout eſt conjuncta corpori. Separata autem a corpore habet alium modum intelligendi ſimilem aliis ſubſtantiis a corpore ſeparatis.

---

vitiarum renunciarunt. Argumentum ergo poteſt, & debet in ementitum Mirabaud retorqueri. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. ubi diſcrimen ponit inter deſiderium vitæ corporalis, quæ ad hic, & nunc coarctatur, & deſiderium animæ expetentis ſemper eſſe, quia apprehendit eſſe abſolute, & ſecundum omne tempus.

(1) Vide Lactantium l. 7. c. 9.

(2) S. Thom. loc. cit.

(3) Idem ibid.

(4) 1. p. q. 75. a. 1. ad 3.

tis. Et quidem ſeipſam intelligit per ſeipſam, cum nihil ſit magis animæ præſens, quam ipſa anima; alias vero res naturales cognoſcit vel per ſpecies ſeparatas, quas recipit ex influentia divini luminis, quemadmodum Angeli, non tamen ita clare, & diſtincte, ſed communiter, & confuſe, niſi forte aliunde determinetur; vel eas cognoſcit per ſpecies intelligibiles, quas accepit, cum erat in corpore, & quæ in ejus intellectu remanſerunt: manent enim in anima a corpore ſeparata habitus ſcientiarum, quos acquiſivit in corpore poſita, ut S. Thomas oſtendit (1).

784. Ad ſecundum reſpondemus, duplici ex capite oriri, ut homines etiam pii, mortem timeant. Primum quidem, quia etſi anima ſuperſit poſt mortem corporis, homo tamen definit eſſe. Et cum malum ſub ratione mali appeti non poſſit, ut dictum eſt (2): non eſſe autem hominis habeat rationem mali; idcirco & ipſi pii homines mortem timent; imo & ipſe Divinus Redemptor noſter mortem exhorruit (3). Deinde, quia anima in corpore manens futuræ ſortis, niſi divina adſit revelatio, incerta eſt; idcirco etiam pii homines timent, ſcientes, Deum etiam juſtitias judicare. De iniquis mirum non eſt quod mortem timeant; nam per eam ſeparantur a deliciis, & voluptatibus, quas ſunt proſequuti; & ſi pœnas futuras credunt, ad eas properare ſe jam animadvertunt. Increduli vero, etſi aliis perſuadere velint, metum mortis eſſe vanam illuſionem, & quandoque ad tantam perveniant cæcitatem, ut ſibi ipſis necem propriis manibus inferant; facere tamen non poſſunt, quin mortem timeant, ſaltem ut eſt vitæ privatio; hæc enim a nemine poteſt amari; ipſi vero, cum ſint totidem *ſues lotæ in volutabro luti*, ut dicitur 2. Pet. 2. v. 22. nihil magis poſſunt odiſſe, quam voluptatum finem (4).

Ad

(1) 1. p. q. 89. a. 1. ſqq. (2) §. 257. ſqq.
(3) Vide S. Thom. 3. p. q. 46. a. 6.
(4) Si increduli mortem non timent, cur inſurgunt in Civiles Poteſtates, quod pœnam ignis decreverint adverſus ſacrilegos, & blaſphemos? ut facit ſictus Mirabaud loc. cit. ſcribens: „ du même délire les Magiſtrats civils condamnent au feu les ſacrilèges, les blaſphé-

785. Ad tertium reſpondet S. Thomas (1): *Salomon inducit rationem illam ex perſona inſipientium, ut exprimitur Sapien.* 2. Quam quidem expoſitionem confirmat Textus Hebraicus; ubi enim Vulgata habet Eccl. 3. v. 18. *Dixi in corde meo de filiis hominum*; & deinde ſequitur: *unus eſt interitus*, *&c.* in Textu Hebraico dicitur על-דברת בני האדם אמרתי אני, *dixi ego in corde meo de loquela filiorum hominum* (2). Addit S. Thomas (3): „ Quod ergo „ dicitur, quod homo, & alia animalia habent ſimile „ generationis principium, verum eſt quantum ad corpus; „ ſimiliter enim de terra facta ſunt omnia animalia, non „ autem quantum ad animam... Et ideo concluditur Eccl. „ ult. (v. 7.) *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat*, „ &

„ phémateurs, les voleurs d' Egliſe „. Cur debacchatur in Moyſem, Samuelem, Davidem, Conſtantinum Magnum, Sanctoſque Cyrillum, Athanaſium, Dominicum, quos vocat zeloſos perſecutores? „ Tels „ ſont Moyſe, Samuel, David chez les Juifs... chez les Chrétiens „ Conſtantin, S. Cyrille, S. Athanaſe, S. Dominique, & tant d' autres „ brigands religieux, & Zélés perſécuteurs que l' Egliſe revère „. Hominum infeliciſſimus! ſi mors eſt vana illuſio, quid erat cauſſæ, ut tantopere in Sanctos Viros, ipſaſque publicas Poteſtates inſurgeres, quod impios, hæreticoſque ſunt perſequuti? Sed ubi auditus non eſt, ne effundamus ſermonem, ut dicitur Eccl. 32. v. 6. Stulto enim reſpondendum eſt juxta ſtultitiam ſuam. Nulla major laus, quam ab impiis maledici.

(1) 1. p. q. 75. a. 6. ad 1.

(2) Voltairius Poema quoddam compoſuit ſuper ſacrum librum Eccleſiaſtes. Et licet in Præfatione videatur eum recipere tamquam Opus Divinitus inſpiratum; revera tamen tam ipſum, quam ceteros Sacræ Scripturæ libros perinde habet ut inſpiratos, ac Lucretii poema. Contendit enim, in libro Eccleſiaſtes contineri dogma mortalitatis animorum; in eo doceri purum Epicureiſmum, Manichæiſmum, Spinoſiſmum; illum præſcribere tamquam regulas vitæ inſtituendæ præcepta ipſa novorum Philoſophorum circa voluptates, fataliſmum, materialiſmum, contemptumque futurorum præmiorum, atque ſuppliciorum; quæ quidem omnia Voltairius proponit tamquam *Moralis curſum* ex mente Auctoris libri Eccleſiaſtes, quem dicit a Spiritu Sancto inſpiratum. Quis non videt, impium hominem ludo vertere omnem doctrinam revelatam nullumque agnoſcere Deum, a quo eſſe præcepta impietatis nequeunt? Eſt præterea impius calumniator, cum Salomoni tribuit tamquam ejus ſententias, ea quæ Salomon ſcribit ex perſona inſipientium. Vide l' *Oracle des nouveaux Philoſophes* Convex 11

(3) loc. cit.

„ *& ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* „. Quæ quidem eſt S. Hieronymi expoſitio (1).

786. Ad quartum reſpondet etiam S. Thomas (2), res creatas *eo modo in nihilum tendere, quo ſunt ex nihilo*. Sunt autem ex nihilo per potentiam Dei creantis. Igitur per eamdem potentiam poſſunt in nihilum tendere. Cum ergo anima, utpote ſubſtantia immaterialis per ſe ſubſiſtens, non poſſit eſſe, niſi per actionem Dei creativam; non poteſt, niſi a Deo in nihilum redigi: natura autem ſua exigit ſemper eſſe. Sicut enim libere a Deo fuit creata, cum tamen potuerit non creari; ita Deus libere influit in eam eſſe, cum poſſit non influere. Si vero defineret eſſe influere, in nihilum ea abiret. Hoc autem eſſet ab extrinſeco, & non ab intrinſeca natura ipſius animæ. Cum ergo Deus nullam rem a ſe creatam in nihilum vertat, ut ſupra oſtenſum eſt (3), anima proinde ſemper erit, ita exigente ejus natura; quamvis Deus abſolute poſſit agere præter ejus naturam; non enim tenetur naturæ legibus, quas ipſe conſtituit. Hoc autem ſenſu anima poteſt dici immortalis non natura, ſed gratia; ſicque explicandæ ſunt nonnullorum Patrum ſententiæ, affirmantium, Angelos, & animas hominum immortales eſſe gratia, non natura (4).

(1) Comment. in cit. c. Eccleſiaſtes. Videri etiam poſſunt Comment. S. Gregorii Thaumaturgi in eundem lib. Adeundus eſt etiam S. Gregorius Magnus l. 4. Dial. c. 4. cujus notabiliora hæc deſcribam verba: *Hic liber idcirco Concionator dicitur, quia Salomon in eo quaſi tumultuantis turbæ ſuſcepit ſenſum, ut ea per inquiſitionem dicat, quæ fortaſſe per tentationem imperita mens ſentiat. Nam quot ſententias, quaſi per inquiſitionem movet, quaſi tot perſonas in ſe diverſorum ſuſcepit. Sed Concionator verax velut extenſa manu omnium tumultus ſedat, eoſque ad unam ſententiam revocat, cum in ejuſdem libri termino ait: finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus obſerva; hoc eſt enim omnis homo: & cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium*. Quodnam hoc eſſet judicium, ſi anima hominis in morte cum corpore periret?

(2) l. 2. con. Gen. c. 30. (3) §. 425.

(4) Non probamus quod Storchenav ſcribit Pſyc. par. 2. ſect. 4. c. 4. §. 262. *Deus neceſſario vult animæ humanæ exiſtentiam, & vitam perpetuo conſervare*, niſi id intelligatur de neceſſitate *ſuppoſitionis*: nam Deus nihil extra ſe vult neceſſario *abſolute*.

787. Ad quintum reſpondemus cum S. Thoma (1), latum eſſe diſcrimen inter moralem, & phyſicam indefectibilitatem. Cum enim peccare nihil aliud ſit, quam declinare a rectitudide actus: ab hac autem ille ſolus natura ſua declinare non poſſit, qui natura ſua eſt ipſa regula ſui actus, ſcilicet Deus, qui eſt ipſe finis ultimus; proinde anima, quæ natura ſua non poteſt eſſe prima regula ſuimet actus eo ipſo quod eſt ex nihilo; ſic enim ordinatur ad Deum, cujus eſt effectus; nequit eſſe moraliter natura ſua indefectibilis. Ut autem ſit phyſice natura ſua indefectibilis, ſatis eſt, eam eſſe formam ſimplicem, cui neceſſario competit eſſe, ex hypotheſi quod ſit producta; ſi enim forma ſimplex eſt, non poteſt ſeparari a ſeipſa.

788. Ad ſextum dicimus, nihil repugnare, quominus una res ſit in omnibus locis ſucceſſive, quemadmodum non repugnat & ſe extendere ad omnem durationem ſucceſſive. Anima vero quia eſt immortalis, ſe extendet ad omnem durationem ſucceſſive, non ſimul.

789. Ad ſeptimum reſpondemus cum S. Thoma (2) quod anima non incipiat eſſe ſine corpore, hoc eſt ex natura ſuæ, quæ eſt forma corporis, ut infra oſtendemus. Quod autem perſeveret ſine corpore, eſt propter corruptionem corporis. At vero anima ſicut natura ſua exigit creari in corpore; ita naturá ſua exigit conſervari perpetuo in corpore; ideoque cum eſt ſine corpore, eſt in ſtatu præternaturali.

ARTICULUS III.

Utrum ex Sacris Scripturæ Libris conſtent dogmata ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum noſtrorum.

790. Cum Warburtono (3) manus ſunt conferendæ, qui ſuadere nititur, nullam a Moyſe mentionem factam

(1) 1. p. q. 63 a. 1. (2) Ibid. q. 118. a. 3. ad 3.

(3) In Opere Anglicè ſcripto, cui titulus: *The Divine Legation of Moſes demonſtrated on the principles of a Religious Deiſt, from the*

ctam fuiſſe futurorum præmiorum, atque ſuppliciorum. Ipſum ſequuntur Voltairius (1), & fictus Mirabaud (2), aliique Atheiſtæ, & Deiſtæ.

791. Videtur autem ita dicendum 1. quia in libris Moyſis altum eſt ſilentium cujuſcumque futuræ retributionis; omneſque promiſſiones, & minæ, quæ in Lege Judæis fiunt, temporalia bona, vel mala non excedunt, ac ne verbum quidem exſtat ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, futuræque vitæ. Quis autem in animum inducet ſuum,

---

the omiſſion of the Doctrine of a future ſtate of reward, an puniſhement in the jewiſh diſpenſation. Ideſt *Divina Moyſis Legatio demonſtrata ex principiis Religioſi Deiſtæ, ob omiſſionem doctrinæ futuri ſtatus præmiorum, & pœnarum alterius vitæ in Judaica Œconomia.* Opus quidem videtur adſtruere Moyſi Divinam Miſſionem, eamque defendere adverſus Deiſtas, ex eo quod ſtatus Civilis, ac Religioſus Hebræorum viguit, quin ii unquam didicerint dogma vitæ futuræ: quod ſine peculiari Dei providentia eſſe non potuiſſe adſerit; revera tamen Deiſtis, ac Materialiſtis favet, invecta in Dei populum ignoratione Dogmatis, ſine quo nulla ſubſiſtere Religio poteſt. Quare in ipſamet Anglia non leves excitavit turbationes. Vide *le Journal Britannique de M. Maty*, menſis Decembris 1751. Tom. 6. & *Bibliothéque des Sciences & des beaux Arts*, menſ. Octobris, Novembris, &c. 1756. Tom. 10. Warburtonum in numerum Incredulorum minime referimus; imo dicimus ipſum intendiſſe Divinitatem Miſſionis Moſaicæ adverſus illos defendere; ſed zelum non habuit ſecundum ſcientiam, armaque incredulis præbuit, cum eos aggredi arbitrabatur.

(1) In Dict. Philoſ. (ſeu verius in Dictionario impietatis) art. *Ame*, & in Philoſophia Hiſt. c. 25. & 40. Atque [?] Dict. quidem ſic impius ſcribit: „ Ce qui eſt très-ſingulier, c' eſt que dans les loix „ du peuple de Dieu, il n' eſt pas dit un mot de la ſpiritualité & „ de l' immortalité de l' ame, rien dans le Décalogue, rien dans „ le Lévitique, ni dans le Deutèronome „. *Quod maxime eſt ſingulare, in Dei populi legibus ne verbum quidem ſit de animæ ſpiritualitate, & immortalitate, nihil in Decalogo, nihil in Levitico, nihil in Deuteronomio.* Diceret quis, Voltairium ne numerum quidem ſciſſe Librorum Moſaicorum, in quibus leges Judæorum continebantur. Quis enim qui Moyſis Pentateuchum vel per ſumma capita legit, ignorat, leges judiciales, & cæremoniales, quæ propriæ erant populi Judæorum (nam Decalogus præcepta naturalia comprehendit, excepta determinatione diei ſabbati ſanctificandi, & ad omnes omnino homines ſe extendit) non ſolum in Levitico, & in Deuteronomio, ſed & in l. Exodi, & in l. Numerorum contineri? Sed hac erat Voltairii peritia, eique ſatis erat ſcurram agere, ut ex officina impietatis mercedem carpere iniquitatis poſſet.

(2) loc. ſupra cit.

hæc a Moyſe fuiſſe prætermiſſa, ſi dogmata fuiſſent vera (1)?

792. II. Si Moyſes Religionem inſtituit ut Zoroaſter, ut Thauth (2), ut Brachmanes, ut Numa, totque alii, cur prætermiſit medium efficaciſſimum ad retrahendos homines a criminibus? cur non expreſſe denuncievit animæ immortalitatem, pœnaſque, & præmia futuræ vitæ (3)?

793. III. Aut Moyſes tale dogma ſciebat, aut illud neſciebat; ſi neſciebat, indignus erat qui conſtitueretur Dux Populi Judaici; ſi illud ſciebat, & nihilominus reticuit, multo fuit indignior (4).

794. IV. Si Moyſes annunciaſſet dogma immortalitatis animæ, magna utique Judæorum ſchola, Sadducæi nempe, non fuiſſent illud inficiati, neque hæc Schola publica fuiſſet auctoritate firmata, nec Sadducæi primas occupaſſent dignitates, neque ex eorum ſecta Pontifices fuiſſent electi. Videtur ergo, dogma immortalitatis animorum non invaluiſſe inter Judæos ante Alexandriæ fundationem (5); tunc enim

(1) In Dict. loc. cit.

(2) Ne nomen quidem ſcribere Voltairius ſcivit; nam *Taautus* erat Phœnicum, *Theuth* Ægyptiorum. Vide Huet. Dem. Ev. prop. 4. c. 7.

(3) In Philoſ. Hiſt. c. 40.

(4) Ita Voltaire in Phil. *Hiſt.* c. 25. De hoc impiiſſimo opere, quod, more incredulorum, Voltairius adſcribit D. Abb. Bazin, legendus eſt Auctor *Supplément à la Philoſophie de l'Hiſtoire*, qui ejus operis Scriptorem convincit de ignorata quacumque eruditione, quæ neceſſaria eſt ad agendum de hiſtoria rerum antiquarum; oſtenditque illum fontes non adiiſſe, nec a limine ſalutaſſe Chronologiam; de plagio inſuper ipſum accuſat ex operibus Bocharii, Huetii, Warburtoni, &c. quin tamen eos intellexerit; denique ipſum convincit de erroribus, de falſis citationibus, de ignorantia linguarum Hebraicæ, Græcæ, & Latinæ, de ignorantia Hiſtoriæ, &c. Vide *Obſerv. ſur la Phil. de l'Hiſtoire, par M. l'Abbé François*; & *Défenſe des livres de l'ancien Teſtament, contre l'écrit intitulé, la Philoſ. de l'Hiſt.*

(5) Auctor *ſyſt. nat.* loc. cit. not. 66. ad tempora captivitatis Babylonicæ refert inſtructionem Judæorum in dogmate vitæ futuræ tradito Perſis a Zoroaſtre. Ita & ipſi impii inter ſe diſſident. Mirum vero, quod is homo qui Deum ipſum negat, de Zoroaſtre tam fidenter loquatur, ignorans, varios fuiſſe Zoroaſtres, quorum alius Chaldæus; alius Bactrianus; alius Perſa, ſive Medus, aut Medo-Perſa; alius Pamphylius, alius Proconneſius, alius Babylonius. Vide Stanlejum Hiſt. Phil. par. 13. ſect. 2. c. 2.

enim Judæi diviſi ſunt in tres Sectas Phariſæorum, Sadducæorum, & Eſſenorum. At vero, teſte Joſepho, Phariſæi credebant metempſychoſim; Sadducæi credebant, animam perire cum corpore; Eſſeni admittebant animas immortales, ſed putabant, animas ſub aeris forma in corpora deſcendere. Ille ergo ſolus, qui inſtruere omnes homines venerat, has condemnavit ſectas, nec ſine ipſo quidpiam cognoſcere de anima noſtra potuiſſemus; ſed in iis locis ad quæ Apoſtoli non penetrarunt, quiſque animæ ſuæ dicere poteſt: quænam es tu? unde veniſti? quid tu facis? quò tu vadis (1)?

Prop. *Nihil eſt luculentius traditum in Sacris veteris Teſtamenti Libris, præſertim Moſaicis, quam dogmata ſpiritualitatis, immortalitatiſque animorum noſtrorum.*

795. Quoniam de Novi Teſtamenti Libris, quod ea dogmata aperte tradant, ne ipſi quidem increduli dubitant; idcirco ab eorum referendis textibus, qui certe totidem ferme, quot verſus ſunt, ſuperſedemus. Et quia iidem increduli conſentiunt, ea dogmata apud Judæos, ſaltem multos, viguiſſe poſt Alexandrinæ Urbis initium, quod contigit anno 331. ante æram Chriſtianam (2), ſive Machabæorum ætate, quo tempore, ut illi comminiſcuntur, Judæi ex commercio cum Græcis dicuntur cœpiſſe diligenter inquirere in ea quæ ab Homero, & Heſiodo ſcripta de inferis, & campis elyſiis fuerant (quod quam falſum ſit, infra docebimus); idcirco abſtinendum quoque cenſuimus a citandis Machabæorum libris.

796. Itaque a Prophetis ordimur, qui certe ante Alexandriæ initium floruere, ipſorumque multi vixere ante tempora captivitatis Babylonicæ. Proferemus autem pauca, ne nimii ſimus, innumera prolaturi, ſi quando erit opus. At-

---

(1) Ita Voltaire in Dict. Phil. loc. cit. Maluimus autem ex ipſo excerpere pene ad verbum ſophiſmata recenſita, tum quia ea ex aliis impiorum libris ſuffuratus ille fuit; tum ut paterent perditiſſimi hujus hominis ſacrilegæ obtrectationes, atque mendacia.

(2) Videri poteſt Petavius Rat. temp. l. 3. c. 14.

Atque S. Jobus quidem, cujus liber exſtat in Canone Hebræorum, quique Moyſi fuit ſuppar (1), cum alibi ſæpe, tum præſertim c. 19. v. 25. ſqq. *Scio enim*, ajebat, *quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum. Quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt, & non alius: repoſita eſt hæc ſpes mea in ſinu meo*. Qui hanc ſpem adeo firmam habebat, dubitarene poterat de animi ſpiritualitate, & immortalitate? Qui ſciebat ſurrecturum ſe de terra in noviſſimo die, viſurumque Deum in carne ſua, qui poterat ignorare, animam non diſſlari in morte cum corpore (2)?

797. Accedit Regius Vates, cujus fere omnes Pſalmi ea dogmata ſpirant. Quid enim aliud ſignificabat Pſal. 114. v. 9. dicens: *Placebo Domino in regione vivorum?* Quid aliud credebat, inquiens Pſal. 26. v. 13. *credo videre bona Domini in terra viventium?* Quid aliud profitebatur, cum de inſipientibus, qui ſe jumentis comparaverunt, cujuſmodi ſunt homines increduli, ſcribebat Pſal. 48. v. 15. *ſicut oves in inferno poſiti ſunt: mors depaſcet eos?*

798. Concinunt ceteri Prophetæ. Iſaias c. 26. v. 19. *Vivent mortui tui, interfecti mei reſurgent*. Et c 33. v. 14. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Ezechiel c. 26. v. 20. *Cum detraxero te cum his, qui deſcendunt in lacum ad populum ſempiternum*. Daniel c. 12. v. 2. *Multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, ut videant ſemper*. Eccleſiaſtes quoque c. 12. v. 14. *Cuncta quæ fiunt*, ajebat, *adducet Deus in judicium pro omni errato, ſive bonum, ſive malum illud ſit*.

Sap.

---

(1) Vide Euſebium l. 1. Demonſt. c. 4. Chryſoſtomum Hom. 2. de Job. & Auguſtinum l. 18. De Civ. c. 47.

(2) Eadem dogmata fuiſſe ubique recepta, demonſtrant verba Eliphaz Job. 4. v. 20. *Quia nullus intelligit, in æternum peribunt*. An fortaſſe Jobus ejuſque amici hæc acceperunt ex commercio cum Græcis, qui tunc nulli erant, aut ex lectis Homeri, & Heſiodi fabulis, qui longe fuerunt Jobo juniores? Vide Euſebium in Chron. Aut ex Perſis tempore Babylonicæ captivitatis quam, ferme mille annis Jobus præceſſit?

Sap. 3. v. 1. dicitur: *Juſtorum autem animæ in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis.* Hi Prophetæ Machabæorum tempora præceſſerunt, & tempora quoque captivitatis Babylonicæ, ſi Ezechielem, & Danielem excipias.

799 Ad hæc, Tobiæ 2. v. 18. habetur: *Filii Sanctorum ſumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus eſt his, qui fidem ſuam nunquam mutant ab eo.* Et Judith 16. v. 20. ſq. *Væ genti inſurgenti ſuper genus meum: Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die judicii viſitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut urantur, & ſentiant uſque in ſempiternum.* Hæc etiam teſtimonia apertiſſima ſunt, quæ tamen multo jam ante Alexandriam conditam apud Hebræos erant pervulgata.

800. Præterea 1. Reg. c. 28. celebris eſt hiſtoria Saulis Pythoniſſam conſulentis, ut colloqui poſſet cum Samuele jam vita functo. Et 3. Reg. c. 17. deſcribitur reſurrectio pueri quem mortuum Elias ad vitam revocavit. Et 4. Reg. c. 4. alia refertur pueri Sunamitidis reſurrectio. Et ib. c. 13. v. 21. refertur reſurrectio hominis, cujus cadaver tetigerat oſſa Eliſæi. *Revixit*, dicitur, *homo, & ſtetit ſuper pedes ſuos.* Oportet omnem exuiſſe pudorem, qui ad hæc tam nitida tamque inconcuſſa Sacrarum Scripturarum oracula longe ante conditam Alexandriam, & Babylonicam captivitatem ſcripta, & inter Hebræos pervulgata, adhuc obſtinate affirmet, veteres Hebræos ignoraſſe dogmata vitæ futuræ, animorumque ſpiritualitatis, & immortalitatis.

801. Sed conſulendi ſunt Sacri Moyſis libri, ut magis ac magis incredulorum pateat mendacium. Nullamne Moyſes animorum ſpiritualitatis, ac futuræ vitæ fecit mentionem? Quid vero ſignificant verba illa Gen. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram?* Eritne materiæ iners maſſa ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, qui purus ſpiritus eſt, omnique prorſus vacat materia? Quid præſefert promiſſio illa facta Abrahamo Gen. 22. v. 18. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ?* Quibus quidem verbis Meſſias promittebatur ex ſemine Abrahæ proditurus, ut ipſemet Jeſus Chriſtus Redemptor noſter teſtatus eſt Joan 8. v. 56. *Abraham pater veſter exultavit, ut videret diem meum: vidit, & gaviſus eſt.*

Porro ſi Abraham ignoraſſet dogma futuræ vitæ, nullum certe ſolatium percipere potuiſſet ex Meſſiæ promiſſione, cujus regnum non erat de hoc mundo futurus. Quid denotant Jacobi verba Gen. 37. v. 35. *Deſcendam ad filium meum lugens in infernum* (1)? Quid verba ejuſdem Jacobi Gen. 49. v. 18. cum jamjam moriturus ajebat: *Salutare tuum expectabo Domine*? Quid enim expectaſſet, ſi neſciſſet, animam poſt mortem ſuperſtitem eſſe corpori? Quid expetebat Balaamus, cum Num. 23. v. 10. dicebat: *Moriatur anima mea morte juſtorum*? Quid enim intereſſet inter juſtorum, & impiorum mortem, ſi anima periret cum corpore? Quænam eſt ſignificatio verborum Deuteronomii 32. v. 22. *Ignis ſuccenſus eſt in furore meo, & ardebit uſque ad inferni noviſſima*? Quid hæc noviſſima inferni, ſi nihil omnino poſt mortem ſupereſt? Hos libros Moyſes ſcripſit (2). Qua igitur impudentia dici po-

(1) Voltairius in Dict. art. *Ame* pro inferno intelligit *la foſſe*, ideſt ſepulchrum; ſed quam imperite, quiſque videt: nam Jacobus putabat, filium ſuum devoratum fuiſſe a fera peſſima. Niſi ergo dicatur, voluiſſe Jacobum deſcendere in ventrem ejuſdem feræ; non de ſepulchro, ſed de receptaculo alterius vitæ, in quo putabat eſſe animam Joſephi, eſt intelligendus. Quomodo enim alioqui deſcendiſſet ad filium ſuum?

(2) Idem impiiſſimus Voltairius qui Moyſen accuſat vel ignorati, vel reticiti dogmatis alterius vitæ, tandem in eodem Dict. Phil. art. *Moïſe*, denegat (etſi fingens aliorum proponere difficultates) Moyſem ullum ſcripſiſſe librum. Quia hujus hominis, quem peſtem humani generis merito dixeris, libri multorum teruntur manibus, Religionis amor poſtulat, ut de ejus in hac re ſophiſmatibus pauca dicamus. Quærit ergo primum, quo idiomate Pentateuchum Moyſes ſcripſerit? putat vero probabile eſſe, Moyſem natum in Ægypto non alio, quam ægyptio ſermone fuiſſe uſum. Inſuperabilis ſane difficultas, & Voltairio digna! quaſi Moyſes Judæus non fuerit, neſcieritque loqui ſermone Patrum ſuorum. Addit, Ægyptios tunc temporis nondum adhibuiſſe papyros ad ſcribendum, hieroglyphycoſque ſculpſiſſe in marmore, aut in ligno. Quid hæc? nonne Moyſes uti poterat ad ſcribendum, vel tabulis lapideis inſtar illarum tabularum, de quibus dicitur Exod. 31. v. 18. *Deditque Dominus Moyſi . . . duas tabulas teſtimonii lapideas ſcriptas digito Dei*? Vel ſi Voltairius putat, magno in hoc genere opus fuiſſe & labore, & tempore ad ſcribendum quinque volumina; quid prohibere poterat, ne divinus Homo meretur tabulis ligneis, vel arborum corticibus, aut pecorum velleribus? Id fieri non potuiſſe Voltairius ne minimum hæſitans ſtatim ait. Audiamus ſtultum nebulonem: *Veriſimile*, inquit, *haud eſt, in deſerto, ubi nec ſutores, nec lapidarii extſtabant, & ubi Deus univerſorum*

poteſt, in Libris Moyſis nullam fieri mentionem de animæ ſpiritualitate, ejuſque immortalitate?

Gene-

---

rum tenebatur continuato miraculo conſervare Judæorum veſtimenta, & calceamenta, homines reperirentur, qui ſculpere ſcirent quinque Pentateuchi libros in marmore, aut in ligno. Si quis nugatori reſpondebit, invenies in deſerto fuiſſe artifices peritiſſimos, qui Tabernaculum conſtruerent, ornarentque cortinis de byſſo retortis, & hyacintho, ac purpura, &c. ut habetur Exod. c. 25. ſqq. & qui vitulum aureum conflarent, & in pulverem potabilem redigerent; ridebit Voltairius, indeque concludet „ que c' eſt une contradiction evidente de dire qu' „ il y ait eu des fondeurs, des graveurs, des brodeurs, quand on n' „ avait ni habits, ni pain „. *Contradictionem evidentem eſſe, ſi dicatur, ibi fuiſſe fuſores, lapidarios, phrygiones, ubi nec veſtimenta, nec panem habebant.* Ita impius Verbum Dei per jocum deridet. Putatne vero ille, Hebræos ſtatim atque tranſierunt mare rubrum, pedemque in deſerto poſuerunt, perpetuam fuiſſe paſſos oblivionem artium omnium, quas in Ægypto didicerant? Quod ſi ea obliteratæ non erant, quænam contradictio eſt, ut in deſerto reperirentur fuſorea, lapidarii, phrygiones? Sed ibi nec veſtimenta, nec panem habebant. Ridiculum! quaſi artifex pannoſus, & famelicus, continuo artis ſuæ obliviſcatur; aut ſi quando fames aliquam regionem vexet, nulli amplius ſint artifices. Videtis quam ſint concludentia Voltairii argumenta. Sed quid ſperandum a Comico erat, ipſoque nullius Religionis? Non ex inopia artificum non ſunt attrita in deſerto veſtimenta, & calceamenta Judæorum, & defuit panis, ejuſque loco manna pluit e cælo; ſed hæc ex divina Providentia facta ſunt, ut populus ille Deo tot beneficiis, miraculiſque cumulatus obſtringeretur. Et idcirco Deut. 29. v. 5. ſq. dicitur: *Adduxit vos quadraginta annis per deſertum: non ſunt attrita veſtimenta veſtra, nec calceamenta pedum veſtrorum vetuſtate conſumpta ſunt. Panem non comediſtis, vinum, & ſiceram non bibiſtis: ut ſciretis, quia ego ſum Dominus Deus veſter.* Hæc & alia opponit Voltairius jampridem contrita a Biblicis, Theologiſque Scriptoribus, neque ad ea reſpondet, niſi frigide dicens, ad illa reſponderi, *vias Domini diverſas eſſe a viis hominum, Judæoſque a bis mille annis credidiſſe, Moyſem eſſe Pentateuchi auctorem, idemque credi ab Eccleſia quæ Synagogæ ſucceſſit.* Ita putavit poſſe a ſe removere invidiam denegatæ Revelationis librorum Moſaicorum, quos tamen dixerat contradictionibus implicatos. Sed Deus non irridetur, & uſque ad tempus ſuſtinet patiens. In Opuſculo, quod præterito anno in lucem prodiit Porrentruy ſuper vita, & morte Voltairii, Gallice edito, exſtat relatio D. Tronchin Medici, quem Voltairius in extrema ægritudine adhibuit; quique illum invenit horrende jactatum, ac vociferantem: *a Deo, & ab hominibus ſum derelictus;* manumque extendentem in vas immundum, atque complentem ad litteram verba Ezech. 4. v. 12. cui illuſerat: *& quaſi ſubcinericium hordeaceum comedes illud, & ſtercore quod egreditur de homine operies illud.* Talis eſt impiorum finis. Utinam Voltairii admiratores terrore aliquando concutiantur!

802. Generatim vero propoſitionem probamus. Nihil certe apud Judæos ab antiquiſſimis uſque temporibus erat certius, quam venturum aliquando fore Meſſiam, qui omnium iniquitates deberet, præſertim vero originale peccatum, hominibuſque Deum placaret. Id Prophetæ expetebant ſummo deſiderio, & mortalibus promittebant. Id deſignabant univerſæ Legis cæremoniæ, & ſacrificia, dicente Apoſtolo 1. Cor. 10. v. 11. *Hæc autem omnia in figura contingebant illis*. Et certe non alia ratione præcepta cæremonialia facta fuerunt inutilia, & mortifera poſt Evangelii promulgationem, niſi quia ceſſare debebant figuræ, poſtquam Figuratus advenerat, eaſque impleverat. Si autem negetur, aut ignoretur dogma ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, nulla eſt amplius Œconomia Dominicæ Incarnationis, nulla redemptio; non enim Filius Dei venit redimere maſſam materiæ, aut eam capacem reddere Regni cælorum. Quod ſi ergo dogma futuri Meſſiæ ad redimendum genus humanum, ipſumque liberandum ab æterna morte, cæloque reſtituendum, fuit Judæis, ipſiſque Adamo perſpectum, cui revelata fuit Dominica Incarnatio in remedium peccati illis verbis Gen. 3. v. 15. *ipſa conteret caput tuum*; mentiuntur impii, cum dicunt, veteres Judæos ante Alexandriæ initium, vel ante Babylonicam captivitatem, nihil ſciſse de animorum noſtrorum ſpiritualitate, & immortalitate.

803. Ad primum reſpondemus, putidum mendacium eſſe Voltairii, nullam in Libris Moyſis mentionem fieri retributionis alterius vitæ, nullumque in illis verbum extare ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, ut ex dictis (1) perſpicuum eſt. Quare autem promiſſiones, & minæ factæ Judæis in Lege, non exceſſerint bona, & mala temporalia, egregie oſtendit S. Thomas (2): *Lex vetus*, inquit, *diſponebat ad Chriſtum, ſicut imperfectum ad perfectum; unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Chriſtum: & ideo populus ille comparatur puero ſub pædagogo exiſtenti, ut patet Gal. 3. Perfectio autem hominis eſt, ut ſpretis temporalibus, ſpiritualibus*

(1) §. 801. ſq.
(2) 1. 2. q. 99. a. 6.

bus inhæreat, ut patet per illud quod Apoſtolus dicit Philip. 3. Quæ quidem retro ſunt obliviſcens, ad ea quæ priora ſunt me extendo... Quicumque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus *Imperfectorum autem eſt quod temporalia bona deſiderent in ordine ad Deum; perverſorum autem eſt quod in temporalibus bonis finem conſtituant. Unde legi veteri conveniebat, ut per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.* Hoc autem ipſo illos ordinabat ad promiſſiones æternas, retrahebatque ab æternis ſuppliciis; idcirco enim homines ad Deum manuducebat, ut Deum tandem conſequi poſſent, evadereque mortem æternam.

804. Ad ſecundum dicimus primum, neſciſſe Voltairium quid loqueretur; non enim Moyſes ullius Religionis inſtitutor fuit, ſed promulgator Legum, & præceptorum, quæ a Deo acceperat. Lex enim *Moſaica* dicitur, non quia fuerit a Moyſe lata, ſed quia ab ipſo fuit Judæis promulgata. Neque Hebræi Religionem mutarunt poſt acceptam legem; Religio enim non mutatur mutatione Sacrificiorum, & Sacramentorum, ut S. Auguſtinus animadvertit (1). Deinde probare Voltairius debuerat, Zoroaſtrem, Theuth, alioſque quos nominat Legumlatores, ſanxiſſe ſuas leges promiſſione, & comminatione præmiorum, & ſuppliciorum alterius vitæ: id quod facere numquam potuiſſet: nam qui probare poterat, Zoroaſtrem leges ita ſanxiſſe, cum ejus nonniſi quædam oracula circumferantur, quæ non legum inſtar ſunt exarata, ſed philoſophicæ quædam inſtitutiones eſſe videntur (2)? A nemine autem, quod ſciamus, Zoroaſtris leges ſunt memoratæ. De Theuth vero, vel Taauto, ne ſi unquam exſtiterint quidem, probari poteſt. An iis nominibus deſignatus fuerit Mercurius, aut alius quiſpiam, nemo affir-

(1) Epiſt. 102. al. 49. q. 3. n. 21. *Mutatio, ait, non Dei, non ipſius Religionis, ſed Sacrificiorum, & Sacramenturum... Quemadmodum enim unus, idemque homo, ſi Deo mane aliud offerat, aliud veſpere, pro congruentia diurni temporis, non Deum mutat, nec Religionem... ita in univerſo tractu ſeculorum, cum aliud oblatum eſt ab antiquis Sanctis, aliud ab eis qui nunc ſunt, offertur... non Deus, aut Religio commutatur.*

(2) Vide Stanlejum Hiſt. Philoſ. Tom. 3.

affirmabit (1); quanto minus, an leges tulerint, & quibus eas ſanxerint pœnis, aut præmiis? De Brachmanum legibus, ac ritibus conſuli poteſt Huetius (2), qui eum Poſtello obſervat, illos *ad hanc uſque diem ſervare Sacræ Doctrinæ præcepta* (multis licet erroribus conſpurcata) *in quibus eadem præſcripta habent, quæ & Moſes cælitus accepit*. Numæ vero, & Pythagoræ maximam fuiſſe dogmatum conſenſionem, oſtendit Plutarchus (3). Falſum eſt igitur, ſive Zoroaſtrem, ſive Theuth, ſive Brachmanes, ſive Numam Religionem inſtituiſſe, eamque ſanxiſſe præmiis, ac pœnis vitæ futuræ. Quod ſi feciſſent, lumen naturæ fuiſſent ſequuti, quo demonſtratur immortalitas animorum, & eorum futura retributio pro ratione virtutum, aut vitiorum. Neque illi potuiſſent præmia, aut pœnas temporales legibus ſuis adjicere, ut legibus Hebræorum fuerunt adjectæ. Hæc ſiquidem præmia, & pœnæ, non erant in hominum poteſtate; neque proinde poterant Legumlatores illi eas promittere, aut minitari ſub certa ſpe eventus, quin ſeſe legeſque ipſas exponerent deſpectui, ſi fefelliſset eventus. Ferri autem nullo modo poteſt impia ſanctiſſimi Moyſis cum hiſce ſceleſtis comparatio. Sed hæc erat Voltairii eruditio, falſa obtrudere, & ſancta irridere. Oſtendimus jam (4), Moyſem luculentiſſime docuiſſe animorum ſpiritualitatem, & immortalitatem. Cur vero legibus Moſaicis non fuerint adjectæ retributiones æternæ, jam dictum eſt (5), & adhuc magis dicemus.

805. Ad tertium reſpondemus, utique Moyſem ſciſſe dogmata ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, nec ipſum dumtaxat ea ſciſſe, ſed & ſingulos Judæos; qua enim Religione colligari potuiſſent, ignorato Deo remuneratore bonorum, iniquorumque punitore? Moyſes natus erat in Ægypto, ubi hæc veritas publice docebatur, vel ipſo Voltairio conſentiente; eruditus erat quoque omni ſapientia Ægyptiorum; quomodo igitur ignorare illam poterat? Idem dicendum de Judæis, qui egreſſi fuerunt ex Ægypto. Nec ve-

(1) Leg. Huet. Demonſt. Ev. prop. 4. c. 7.
(2) Ibid. c. 6. (3) In ejus vita.
(4) §. 801. (5) §. præc.

verum eſt, ea dogmata fuiſſe a Moyſe ſilentio obvoluta, ut ex dictis (1) perſpicuum eſt. Non adjecit autem Moyſes legibus ſanctiones æternas, cum ob rationem jam traditam (2); tum quia Judæi inſtructi plene erant in dogmate vitæ futuræ, agebaturque, ut eis darentur leges, quibus in puritate primitivæ Religionis continerentur, qua ad æternam manuducerentur felicitatem. Oportebat igitur, ut eis inſpiraretur horror ſuperſtitionum aliorum populorum, & veri Dei cultui manciparentur, tenerentque promiſſionem primo homini poſt lapſum factæ, futuri ſcilicet Liberatoris. Ad hunc autem finem obtinendum efficaciores erant promiſſiones, & minæ præmiorum, & pœnarum temporalium; hæ ſiquidem ſenſibiles erant, & non in hominum erant poteſtate, ſed in poteſtate ſolius Dei; quis enim, niſi ſolus Deus poterat dare pluvias temporibus ſuis, terram fœcundare, replere pomis arbores, auferre malas beſtias, aliaque bona præſtare Judæis, ſi mandata Legis cuſtodiviſſent, ut dicitur Lev. 26. aut, ſi ea ſpernerent, viſitare illos velociter in egeſtate, & ardore, efficereque ut fruſtra ſementem ſererent, & dare cælum deſuper ſicut ferrum, & terram æneam, &c. ut ibidem legitur? Hæ igitur promiſſiones, & minæ temporales demonſtrabant Divinitatem Legis, quam Moyſes tradebat Judæis; illam enim ſanciebat præmiorum promiſſione, & minis pœnarum, quæ nonniſi a Deo expectari poterant; eventuſque eamdem Divinitatem apertiſſime demonſtrabat: nam, ut obſervat S. Thomas (3): *ſicut patet hiſtorias veteris Teſtamenti revolventi, communis ſtatus populi ſemper ſub lege in proſperitate fuit, quamdiu legem obſervabant; & ſtatim declinantes a præceptis legis divinæ in multas adverſitates incidebant*. Tantum ergo abeſt, ut Moyſes ob non adjectas retributiones alterius vitæ legibus, quas promulgavit, indignus fuerit, qui Ductor eſſet Populi Judaici, ut impie blaſphemavit Voltairius, quin ea potiſſimum ratione Divinitas earumdem legum fuerit comprobata (4).

Ad

(1) §. 801. (2) §. præc.
(3) 1. 2. q. 99. a. 6. ad 3.
(4) Vide M. l'Abbé François Obſerv. ſur la Phil. de l'Hiſt. c. 25.

806. Ad quartum, Voltairium Voltairio opponimus. Ipſe ita ſcribebat (1) „ j'oſe vous dire en général, que nos „ principaux Militaires, & ce qui compoſe le Conſeil, les „ Conſeilliers d'Etat, les Maîtres de Requêtes ſont plus éclai- „ rés qu'ils ne l'étoient dans le beau ſiecle de Louis XIV. „ Je vois avec plaiſir, qu'il ſe forme dans l'Europe une „ République immenſe d'eſprits cultivés: la lumiere ſe com- „ munique de tous côtés: il me vient ſouvent du Nord des „ choſes qui m'étonnent: il s'eſt fait depuis environ quinze „ ans une révolution dans les eſprits qui fera Epoque „. *Audeo tibi generatim dicere, noſtros præcipuos Milites, eoſque, qui Conſilium componunt, Conſiliarios Status, & Magiſtros libellorum ſupplicum, magis eſſe illuminatos, quam in felici ſeculo Ludovici XIV.* (2). *Cum voluptate video, immenſam in Europa formari Rempublicam ſpirituum excultorum: lumen undique diffunditur: res ſæpe a Septemtrione ad me deferuntur, quæ mihi admirationem ingerunt: ab annis ferme quindecim talis revolutio ſpirituum facta eſt, quæ epocham conſtituet* (3). Si hæc vera forent, inter Chriſtianos non una tan-

(1) Lettre a M. Marmontel 14. Aug. 1767. Refertur in Præfat. laudati Operis.

(2) Magna ſane audacia hujuſce Oraculi minutorum Philoſophorum, ideſt, incredulorum, Magiſtratus primi ordinis Galliarum acceſentis Atheorum numero. Nihil aliud erat reliquum, quam ut Regem ipſum accenſeret. Sed quam integræ, ſinceræque fidei Voltairius fuerit, univerſi ſciunt.

(3) Hic quoque multum is homo perditæ fidei aberrabat a vero: nam licet hiſce poſtremis annis magna facta fuerit acceſſio numero incredulorum, non tamen inde immenſa Reſpublica, imo ne populus quidem poteſt conflari. Si autem tanta eorum eſſet multitudo, ecquæ mala non Religioni modo, ſed Rebuſpublicis, ſupremiſque Poteſtatibus timenda forent? Nam increduli homines Deum negantes, animorumque immortalitatem, nullam proinde agnoſcunt Poteſtatem, neque, ſi opportunitas ferat, in eam inſurgere verentur. Non veritus ſane Voltairius eſſet: nam *Ode au Roi de Pruſſe tom. 6. Ode ſur la Paix ib. Epitre à M. de Cideville ib. Micromegas allegorie tom. 8.* aliiſque in locis, non modo injuſtitiæ, immanitatis, tyrannidis accuſat Reges; ſed populos, quod eis obtemperent, imbecilles, ac ſtultos vocat. Similiter loquuntur & alii increduli, ut fuſius alibi, Deo dante, oſtendemus. Interea ſperamus fore, ut Catholicorum Principum pietas huic malorum torrenti ſeſe opponat, & in nihilum redigat incredulorum conatus.

tantum ſchola Atheorum reperiretur, ſed *immenſa Reſpublica* cujus primipili primas occuparent dignitates. Quid vero inde? an propterea dici poſſet, dogma immortalitatis animorum non fuiſſe traditum a Chriſto Salvatore noſtro, & ab Apoſtolis annunciatum? Quæ eſt igitur Voltairii conſequutio: Sadducæi negabant omnem ſpiritum, adeoque animas ſpirituales, & immortales; ergo Moyſes hæc minime annunciavit? Sed quid de argumentatione diſputamus cum homine, qui prima ignoravit Dialecticæ rudimenta (1).

807. Itaque negamus primum, Sadducæorum ſcholam fuiſſe magnam, ut mendaciſſime Voltairius pro more ait: *Cette grande école des Saducéens* „. Hæc magna Sadducæo„ rum ſchola „. (2). Joſephus enim teſtatur, hujus ſectæ paucos admodum fuiſſe cultores: *Ad paucos admodum*, inquit (3) *doctrina eorum pervenit*. Negamus inſuper, Sadducæorum ſectam fuiſſe publica auctoritate firmatam. *Si Moïſe avait annoncé le dogme de l' immortalité de l' ame, une grande école des Juifs ne l' aurait pas toujours combattue. Cette grande écoles des Saducéens n' aurait pas été autoriſée dans l' Etat*. Hoc eſt alterum Voltairii mendacium: nam Joſephus (4): *Ex eorum*, inquit, *ſententia vix quidpiam agitur. Nam quoties magiſtratus, licet inviti ſuſcipiunt, Phariſæorum decretis aſſentiunt, ni facerent, non ferendi a plebejorum multitudine*. Digni plane incredulorum noſtrorum deceſſores, qui tempori ſe accommodabant, Religionemque ſimulabant, ac ſuis metiebantur commodis. Quod cum facerent, eſſentque opibus affluentes, mirum eſſe non debet, quod in Pontificiam quandoque irreperent dignitatem. *Irreperent*, dicimus: nam, teſte Joſepho (5), ſub Herode, ejuſque filio Archelao uſque

(1) Conferri poſſunt *Lettres ſur les vrais principes de la Religion*, tom. 2. pag. 196. *l' Oracle des nouveaux Philoſophes*, tom. 1. M. l' Ab. François *Obſerv. ſur la Philoſ. de l' hiſtoire*, & *le Diction. Philoſ.* aliique.

(2) Diction. Phil. art. *Ame*.

(3) Antiqu. Judaic. l. 18. c. 2.

(4) Ibidem.

(5) l. 20. Antiqu. c. 18. *Herodes*, ait, *commiſſo regno ſibimet a Romanis, nequaquam conſtituit ex genere Aſamonæi pontifices, ſed quibuſdam ignobilibus . . . præter Ariſtobolum, tribuit hunc honorem . . . ſimilia quoque geſſit in conſtitutione Sacerdotum Archelaus*

He-

uſque ad Hieroſolymitanum excidium, Pontifices non eligebantur, ſed adſumebantur a Rege, atque ex ignobilioribus. Quare rurſus falſum eſt, quod Voltairius ſtatim poſt deſcripta verba addit: *Les Saducéens n' auraient pas occupé les premières charges, on n' aurait pas tiré de grands Pontifes de leur corps.* „ Sadducæi non occupaſſent primas dignitates, „ neque magnos ex eorum corpore prodiiſſent pontifices „. Quinam fuerunt hi magni Pontifices? Fortaſſe Caiphas, & Anna, quod in mortem Divini Salvatoris noſtri conſpirarunt? Non negamus quod Joſephus ſcribit (1), tempore Machabæorum *tres fuiſſe Judæorum hæreſes* (2). At ipſamet vox *hæreſis*, quæ diviſionem ſignificat, indicat, Sadducæos quidem defeciſſe ab avita Judæorum ſententia de animorum immortalitate, uti defecerunt increduli ætatis noſtræ; Phariſæos vero, & Eſſenos in ea perſtitiſſe. Nam quod Phariſæi præſertim in ea perſtiterint, conſtat ex Apoſt. Actis c. 23. v. 8. *Sadducæi enim dicunt, non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum: Phariſæi autem utraque confitentur.* Non teximus neque Phariſæorum, neque Eſſenorum apologiam: Scimus, eorum inſtitutiones ab erroribus non vacaſſe (3); quorum catalogum Ioſephus, non l. 13. Antiq. ut Voltairius ſcribit; ſed l. 2. de bello Judaico c. 7. deſcribit. Sed in hac de qua agimus controverſia, Phariſæi unanimi conſenſione cum Eſſenis conveniebant. Audiant nunc juniores increduli, quid Joſephus ipſe ibidem de Sadducæis dicat: *Sadducæi inter ſe moribus feris diſcrepantes, & converſatio eo-*

Herodis filius: pariter & Romani, poſtea ſuper Judæos obtinentes imperium.

(1) Antiqu. Judaic. l. 12. c. 8.

(2) Harum ſectarum initia incerta ſunt; Joſephus enim, etſi dicat, Machabæorum ætate tres illas fuiſſe hæreſes, non tamen dicit, tunc eſſe exortas. Conſulendus eſt Natalis Alexander Hiſt. Eccl. vet. Teſt. vi. Mundi ætat. diſſ. 1. 2. 5. §. 3. & Calmetius ſing. diſſert. de Phariſæis, Sadducæis, Herodianis, Eſſenis. Multa de hujuſmodi originibus ſcripſerunt Serarius in Tribæreſio, Scaliger, aliique apud Joan. Chriſt. Wolfium Bibl. Hebr. par. 2. & Bruckerus Hiſt. Phil. per. 2. par. 1. l. 2. c. 1. Videri poteſt noſter Mamachius Orig. & Antiq. Chriſt. Tom. 1. l. 2. c. 1. §. 3.

(3) Confer Mamachium loc. cit. ubi & Joſephum, & alios citat Auctores.

eorum circa exteros inhumana (1). De hiſce, ſi volunt, glorientur magiſtris; neque enim invidebimus; eos certe, ſi mores inſpicias, imitantur, ſicut & conſectantur, atque ſuſpiciunt doctrinam (2).

ARTICULUS IV.

Utrum anima hominis ſit ex ſubſtantia Dei.

808. QUi nullam incorpoream ſubſtantiam agnoverunt, & Deum poſuerunt eſſe corporum nobiliſſimum, ii poſuerunt quoque, animam eſſe ex Dei ſubſtantia (3). Hujus ſententiæ fuerunt olim Democritici, & Epicurei, quos ſeculo elapſo ſequutus fuit Spinoſa, qui Deum ab Univerſo non diſtinxit, indeque affirmavit, animam, ſive mentem hominis modificationem quamdam eſſe Divinæ ſubſtantiæ (4). Eidem ſubſcripſit fictus Mirabaud (5), qui in Chriſtianos etiam invehitur, quaſi narrationi Moſaicæ Gen. 2. v. 7. contradicant. In eadem etiam inſania fuerunt Manichæi (6), & Priſcillianiſtæ poſt Stoicos (7). Nonnulli etiam Averroem ſectantes, qui poſuit intellectum ſeparatum eſſe in omnibus hominibus unum, docuerunt, intellectum hominis Deum eſſe (8). Qui Deum poſuerunt eſſe animam mundi (9), hujuſque animæ portiones eſſe animas hominum, cenſuerunt etiam, eas eſſe ex ſubſtantia Dei (10). Plutarchus autem (11):

(1) De Sadducæorum ſententiis, ac moribus conſuli poſſunt Natalis Alex. & Calmetius loc. cit. & Sigonius de Republ. Hebræorum.
(2) Vide Theodoretum ſer. 5 de cur. Græc. affect.
(3) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85. & 1. p. q. 90. a. 1. & 2. de anima lect. 3.
(4) Ita in Geom. demonſt. princ. Cart. & in Tract. Theol. Polit. & in Ethica.
(5) *Syſt. de la nat.* par. 1. c. 13. not. 66.
(6) Vide S. Aug. l. 20. con. Fauſtum c. 15. & l. 7. de Gen ad litt. c. 11. & alibi ſæpe.
(7) Confer Epiſt. S. Hieronymi inter Auguſtinianas 165. al. 27. c. 1.
(8) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85.
(9) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 140.
(10) Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 1.
(11) In quæſt. Plat. q. 2.

Anima, ait, *mentis*, *rationis*, *concentuſque particeps*, *non opus modo*, *ſed pars Dei eſt*, *neque ab ipſo facta*, *ſed de ipſo*, *& ex ipſo exſtitit*.

809. Videtur autem cum his dicendum 1. quia materia etsi infinitas modificationes, & formas poſſit recipere, una tamen eſt in omnibus rebus. Ergo poterit & Deus in omnes ſeſe hominum mentes, & cogitationes conformare abſque ullo unitatis diſpendio.

810. II. Ut advertit Boulleinvelliers (1), cogitatio bifariam ſpectari poteſt, generatim, ac ſpeciatim. Illa eſt indefinita, & attributum, imo ſubſtantia Dei; hæc eſt modus indefinitæ ſubſtantialis cogitationis. Non repugnat autem, ſubſtantialem divinam cogitationem perſeverare invariatam, licet varientur peculiares cogitationes, menteſque hominum. Nihil ergo obſtat, quominus mentes humanæ ſint ex Dei ſubſtantia.

811. III. Gen. 2. v. 7. dicitur: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*, *& inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, *& factus eſt homo in animam viventem*. Ibidem c. 6. v. 3. dicitur: *Non permanebit ſpiritus meus in homine in æternum*, *quia caro eſt*. Jobi 34. v. 14. ſq. habetur: *Si direxerit ad eum cor ſuum*, *ſpiritum illius*, *& flatum ad ſe trahet*. *Deficiet omnis caro ſimul*, *& homo in cinerem revertetur*. Act. 17. v. 28. ajebat Apoſtolus Paulus: *In ipſo enim vivimus*, *& movemur*, *& ſumus*. Sed hæc indicant divinam animorum emanationem. Animæ igitur humanæ ſunt ex ſubſtantia Dei.

Prop. *Repugnat*, *animam noſtram eſſe ex Dei ſubſtantia*.

812. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (2). I. Dei ſubſtantia eſt eſſentialiter æterna, ut vel ipſe Spinoſa concedit; quod enim æternum eſſentialiter non eſt, aliquando potuit non eſſe: Deus autem numquam non eſſe potuit, alioqui non eſſet ens abſolute neceſſarium. Anima au-

(1) Legatur refutatio Spinoſæ Bruxellis edita an. 1734.
(2) l. 2. con. Gen. c. 85.

autem noſtra non poteſt eſſe eſſentialiter, ſed aliquando non fuit, & cœpit eſſe; non enim abſolute neceſſario eſt, ita ut non poſſit non eſſe. Anima igitur noſtra non eſt ex ſubſtantia Dei.

813. II. Deus nulli potentiæ admiſcetur; eſt enim puriſſimus actus. Illud autem omne, ex quo aliquid fit, eſt in potentia ad id, quod ex eo fit. Subſtantia igitur animæ non poteſt eſſe ex ſubſtantia Dei.

814. III. Illud, ex quo aliquid fit, aliquo modo mutatur: ipſum namque fieri aliquid ex eo, mutatio eſt. Deus autem eſt omnino immutabilis. Non poteſt ergo anima fieri ex Dei ſubſtantia.

815. IV. Deus eſt omnino invariabilis; ſi enim variaretur, mutaretur, ideoque ei vel aliquid adveniret, quo prius caruiſſet, vel aliquid amitteret, quod prius habebat, neque proinde eſſet infinite perfectus. Anima autem variatur; tranſit enim ab ignorantia ad ſcientiam, a vitio ad virtutem, & econtra: tranſit etiam perpetuo ab una ad aliam operationem. Non poteſt igitur anima eſſe ex divina ſubſtantia.

816. V. Divina ſubſtantia eſt omnino impartibilis. Non poteſt ergo anima eſſe aliquid ſubſtantiæ Divinæ, niſi ſit tota ſubſtantia Dei. Deus autem non poteſt eſſe, niſi unus, ipſomet concedente Spinoſa, qui nonniſi unam ſubſtantiam agnoſcit, ut dictum eſt (1). Omnium igitur hominum eſt una anima, & una intellectio: quo nihil dici poteſt abſurdius, ut paulo poſt demonſtrabimus (2).

817. Ad primum negamus, materiam, prout exiſtit, eſſe unam; eſt enim diverſa pro diverſitate eorum, quæ ex

 ea

(1) Tom. 3. §. 4.

(2) Merito igitur Tullius l. 1. Tuſc. Pythagoræ opponebat: *Non vidit diſtractione humanorum animorum diſcerpi, & lacerari Deum; & cum miſeri animi eſſent, quod pleriſque contingeret, tum Dei partem eſſe miſeram: quod fieri non poteſt.* Et S. Auguſtinus l. 2. de Gen. con. Manich. c. 5. dicit: „ Non autem poteſt majus eſſe ſignum „ ſuperbiæ, quam ut dicat ſe humana anima hoc eſſe, quod Deus „ eſt, cum ſub tantis vitiorum, & miſeriarum molibus gemat „. Vide eumdem Aug. l. 7. de Gen. ad lit. c. 1. & l. 1. de anima, & ejus orig. c. 4. & Diſput. 1. con. Fortunatum; & l. con. mendacium c. 5.

ea componuntur. Si autem in ſeipſa conſideretur abſtracta ab omni forma, ſic eſt una materia omnium ſublunarium, ſed eſt una negative, quatenus ex ſeipſa non habet aliquid, per quod dividatur. Hæc autem abſtractio fit ab intellectu. Ceterum Deus reipſa non ſolum unus eſt, ſed ipſa infinita unitas. Ex imperfectione item materiæ oritur, ut capax ſit recipiendi infinitas formas ſucceſſive: quod Deo repugnat, qui eſt ſumme, & infinite perfectus.

818. Ad ſecundum, petimus a Spinoſiſtis quid intelligant nomine cogitationis *generatim*, & *ſpeciatim*. Si per cogitationem *generatim* intelligant infinitam Dei ſcientiam, qua omnia non modo exiſtentia, & futura, ſed poſſibilia cognoſcit, concedimus hanc eſſe Dei attributum, ipſumque Deum: ſed hæc tam diſtat a cogitationibus mentis noſtræ, quam diſtat infinitum a finito. Si autem per cogitationem *generatim* intelligant cumulum omnium cogitationum noſtrarum *ſpeciatim*, quaſi hæ ſint modificationes Divinæ ſubſtantiæ (ut certe intelligunt) ludunt verbis; cogitationes enim noſtræ diverſæ ſunt pro diverſitate hominum; quæ diverſitas cadere in Dei ſubſtantiam nequit. Præterea, *ſpeciales* cogitationes vel aliquid reipſa addunt cogitationi *generali* ſive Divinæ ſubſtantiæ; vel nihil addunt. Si aliquid reipſa addunt; igitur reipſa non ſunt Divina ſubſtantia. Si nihil addunt, cum cogitationes noſtræ varientur, variabitur Divina ſubſtantia: quod plane repugnat.

819. Ad tertium dicimus, Materialiſtas, ac præſertim Tolandum, & Auctorem *ſyſt. nat.* a Veteribus fuiſſe ſuffuratos quæ objiciunt ex Divinis Scripturis, quas tamen habent loco fabularum; illiſque jam occurrerat S. Thomas (1). Itaque ad Textum ex c. 2. Gen. reſpondemus retorquendo argumentum. Nam ſicut qui in faciem alterius corporaliter inſufflat, non aliquam ſubſtantiæ ſuæ partem emittit, ſed aerem in faciem ejus impellit; ita Deus in faciem hominis inſpirando, non aliquam ſui partem in ipſum emiſit, ſed ſpiritum vitæ, ideſt animam, qua homo vivit. Et quia in facie ſunt plura organa ſenſuum, & in ipſa evidentius vita mon-

(1) locis cit.

monſtratur; idcirco dicitur Deus inſpiraſſe in faciem hominis, ſecundum proceſſum vitæ, non ſecundum unitatem ſubſtantiæ (1). Ex hiſce autem explicatio patet ad ſecundum, & tertium Scripturæ Textum, in quibus ſpiritus hominis dicitur ſpiritus Dei, & flatus Dei, quia a Deo homini eſt inſpiratus. Ad poſtremum autem Textum dicimus, ibi ſermonem eſſe de Dei immenſitate, qua ubique Deus eſt, omnibus largiens & vitam, & inſpirationem, & eſſe.

(1) Auctor *ſyſt. nat.* loc. cit. not. 66. poſtquam dixit: „ Il paroit „ que Moyſe croyoit avec les Egyptiens l'émanation divine des ames „ *Videtur Moyſes cum Ægyptiis crediviſſe emanationem divinam animarum*, citato Textu Gen. 2. v. 7. „ Cependant, *inquit*, les chrêtiens „ rejettent aujourd'hui le ſyſtême de l'emanation divine, vû qu'el„ le ſuppeſeroit la divinité diviſible „. *Interea Chriſtiani nunc rejiciunt ſyſtema emanationis divinæ, videntes, eam ſupponere divinitatem diviſibilem*. Si ita eſſet, impius Sycophanta ſibimet aperte contradiceret: nam ſi Moyſes docuiſſet divinam emanationem animarum, tradidiſſet utique earum immortalitatem, niſi ille velit Moyſem cenſuiſſe, Deum eſſe mortalem. Cur ergo idem Auctor docet ibid. Hebræos uſque ad captivitatem Babylonicam neſciſſe dogma immortalitatis animorum, quod Moyſes tradiderat iiſdem Hebræis initio Geneſeos? Inſuper incertum eſt, Ægyptios crediviſſe divinam animarum emanationem? Diodorus enim Siculus l. 1. par. 2. c. 1. *Ægyptii*, inquit, *omnino parvifaciendum præſentis vitæ tempus eſſe putant; futuræ vero gloriam, quæ virtute comparatur, maxime æſtimandam*. Si putabant, futuræ vitæ gloriam virtute fore comparandam: non ergo anima pars erat Deitatis ex Ægyptiorum ſententia, ſed futuræ vitæ gloriam virtute comparabat. Scimus, Cudworthum in ſyſt. intell. c. 4. §. 18. adſcripſiſſe Ægyptiis ſententiam ajentem, *Deum eſſe omnia*. Sed id colligere nititur ex libris Triſmegiſti, qui quantæ auctoritatis ſint inter Eruditos, univerſi norunt. Explicari certe illud dogma poteſt de Dei immenſitate. Videtur potius, pravum dogma emanationis ſubſtantialis animarum a Deo, adſcribendum Stoicis, illudque deſcripſiſſe Virgilius Georg. 4. his verſibus:

Deum namque ire per omnes
Terraſque, tractuſque maris, cælumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque ſibi tenues naſcentem arceſſere vitas:
Scilicet huc reddi deinde, ac reſoluta referri.

Verum Stoici in Græcia erant, nec umquam Judæorum populus eſt uſus conſuetudine cum eis ſaltem ad Machabæorum uſque tempora,

ARTICULUS V.

Utrum eſſentia mentis humanæ in cogitatione poſita ſit, eaque perenni.

820. Quemadmodum Carteſius, Carteſianique eſſentiam corporis in extenſione repoſuerunt, ut ſupra dictum eſt (1); ita eſſentiam animæ, ſeu mentis humanæ in cogitatione reponunt. *Cogitatio*, inquit, Carteſius (2), *& extenſio ſpectari poſſunt ut conſtituentes naturas ſubſtantiæ intelligentis, & corporeæ; tuncque non aliter concipi debent, quam ipſa ſubſtantia cogitans, & ſubſtantia extenſa, hoc eſt, quam mens, & corpus*. Hinc vero infert (3) neceſſarium videri, *ut mens ſemper actu cogitet, quia cogitatio conſtituit ejus eſſentiam*. Animadvertit porro (4), cogitationem ſumi poſſe pro modo ſubſtantiæ; ſic vero unam, eamdemque mentem habere poſſe plures diverſas cogitationes. Quod Malebrancius (5) explicat, ita eſſe intelligendum, ut per hanc vocem *cogitatio* non intelligamus *modificationes peculiares mentis, hoc eſt, hanc vel illam cogitationem; ſed cogitationem omnibus omnis generis modificationibus, aut cogitationibus ſuſcipiendis idoneam* (6). Idipſum de perpetua mentis cogitatione docuerunt Leibnitius, Wolfius, Genuenſis, aliique, etſi dicant cogitationem non eſſe animæ eſſentiam, ſed attributum eſſentiale. Vi-

(1) Tom. 2. §. 75. (2) 1. p. Princ. n. 63.
(3) Epiſt. par. 2. Epiſt. 4.
(4) 1. p. Princ. n. 64. (5) De inquiſ. verit. l. 3. c. 1.
(6) Explicare debuiſſet Malebrancius, quomodo cogitatio univerſim accepta quæ nihil aliud eſt, quam abſtracta cogitationis idea, fieri poſſit idonea ad omnes cogitationes, ſive modificationes ſuſcipiendas. Nam quod ponit exemplum extenſionis, quæ poteſt ſuſcipere omnes figuras, ad rem non facit; ſiquidem extenſio non pertinet ad genus figurarum, ſicut cogitatio illa generalis pertineret ad idem genus cogitationum particularium. Oſtendere potius debuiſſet, ut exemplo concluderet, figuram univerſaliter acceptam poſſe ſuſcipere omnes figuras ſpeciales; aut extenſionem univerſalem ſuſcipere poſſe omnes extenſiones ſpeciales. Quod ſane probare numquam potuiſſet: nam figura, & extenſio univerſalis nihil aliud ſunt, quam mentis conceptiones.

821. Videtur autem cum Carteſio dicendum, eſſentiam mentis humanæ in cogitatione conſiſtere: nam eſſentia cujuſcumque rei eſt illa, qua poſita, res intelligitur conſtituta, & diſtinguitur ab omni alia re. Poſita autem cogitatione, intelligitur conſtituta mens humana, & diſtincta a corpore, cui cogitatio repugnat. In cogitatione igitur reponenda eſt eſſentia mentis humanæ.

822. Videtur etiam dicendum, mentem humanam perenniter cogitare; perenniter enim vivit, & quidem vita diverſa ab ea, quæ corpori humano competit. Vita autem in actione conſiſtit; actio autem propria mentis humanæ eſt cogitatio. Mens igitur humana perenniter cogitat, nec poteſt umquam a cogitando ceſſare; ceſſaret enim vivere ſaltem vita intellectuali.

823. Præterea ſi mens non cogitat perenniter, tranſibit perpetuo a ſtatu cogitationis ad ſtatum incogitantiæ & econtra. Id autem vel erit ex ipſa mentis natura, aut ex vi externa alterius cauſſæ. Primum eſſe non poteſt; nulla enim ſubſtantia activa ſuapte natura tranſire poteſt ab actione ad inactionem, ſiquidem non poteſt ſibimet eſſe contraria. Alterum ſi eſſet, vel cauſſa illa exterior eſſet corpus, vel Deus, vel alia quævis. Non corpus; cum enim anima ſit incorporea, nequit intelligi, quomodo corpus, quod agit per motum, agat in animam. Idemque dicendum de quacumque alia corporea cauſſa. De Deo autem oſtendi nulla ratione poteſt, quod mentem quæ a cogitatione ceſſavit, ad cogitandum rurſus excitet. Mens igitur perenniter cogitat (1).

Prop. I. *Eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit. II. Neque mens humana, dum eſt in corpore, perenniter cogitat.*

824. Prob. 1. p. rationibus S. Thomæ (a) I. Cogitatio eſt actio mentis humanæ. Fieri autem non poteſt, ut actio cujuſcumque rei creatæ ſit ipſa ejus eſſentia; ita enim

(1) Ita objicit Genuenſis Metaph. par. 3. prop. 13.
(2) 1. p. q. 54. a. 1. ſq.

enim eſſentia illa eſſet ſuamet *actualitas*, atque adeo purus actus, excludens quamlibet *potentialitatem*; eſſet namque ipſa operatio, quæ eſt ultimus actus ſubſtantiæ operantis. Nequit ergo eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi.

825 II. Si cogitatio eſſet humanæ mentis eſſentia, cum mens humana ſubſtantia ſit, eaque per ſe ſubſiſtens, ut dictum eſt (1), cogitatio ejus per ſe ſubſiſteret. Intelligere autem per ſe ſubſiſtens non poteſt eſſe, niſi unum, ſcilicet Deus, cujus intellectio eſt ipſa ejus ſubſtantia. Mens igitur humana non diſtingueretur a ſubſtantia Dei: quod demonſtratum eſt, repugnare (2).

826. III. Cogitatio mentis humanæ poteſt ſe extendere ad omnia objecta. Si ergo eſſet eſsentia mentis humanæ, hæc ſe haberet ad omnia, neque eſset determinata ad certum genus, & ſpeciem, ſed comprehenderet in ſe omnia quæ poſset cogitare, quæ quidem poſsunt eſse infinita. Fieri autem non poteſt, ut eſsentia cujuslibet rei creatæ in ſe comprehendat infinita, nec ſit determinata ad certum genus, & ſpeciem; ſic enim eſset ipſe Deus. Non poteſt igitur eſsentia mentis humanæ in cogitatione conſiſtere.

827. IV. Ad hæc: Operari ſequitur eſse jam conſtitutum; operationes enim ſunt ſubſiſtentium, ut ſupra dictum eſt (3): nullum autem ens ſubſiſtit, quin ſit in ſeipſo conſtitutum. Cogitatio vero eſt mentis humanæ operatio. Ut ergo ab ipſa oriatur, debet ſupponere eam jam conſtitutam. Non ergo cogitatio conſtituit eſsentiam mentis humanæ. Hæc igitur, qua ratione intellectiva eſt, non per cogitationem conſtituitur, ſed per rationem ſubſtantiæ quæ eſt intelligendi capax, ſenſuum miniſterio, cum eſt unita corpori, cui deſtinatur ut forma.

828. Prob. 2. p. Mens humana, quamdiu eſt in corpore, indiget miniſterio ſenſuum, ut actu cogitet, & intelligat, ut in Logica oſtendimus (4). Si ergo ſenſus ſint ligati, ut in ſomno; vel minus apti ad miniſtranda phantaſmata, quæ in hoc ſtatu conjunctionis requiruntur, ut mens

n-

(1) §. 751. ſq.
(2) art. præc.
(3) §. 86.
(4) Tom. 1. §. 337. ſqq.

intelligat, ſicut accidit in pueris, amentibus, ebriis, aut aliquo morbo oppreſſis, lethargo nempe, apoplexia, &c. tunc mens a cogitatione, ſive intellectione vacabit (1). Non ergo mens in corpore poſita perenniter cogitat.

829. Ad primum reſpondemus, mentem intelligi diſtingui a corpore per cogitationem *a poſteriori*, per operationem ſcilicet ſibi propriam, prout intellectiva eſt. Sed *a priori* a corpore diſtinguitur, quatenus eſt ſubſtantia intelligendi capax: quod corpori convenire non poteſt.

830. Ad ſecundum dicimus, animam in corpore vivere non tantum vita intellectiva, ſed etiam vegetativa, & ſenſitiva; corpus enim per ipſam vegetat, ac ſentit, ut infra oſtendemus. Quare cum vacat a cogitando, adhuc vivit, quia tribuit corpori ſaltem vegetationem. Nec eſt neceſse, ut in corpore ſemper actu vivat vita intellectiva. Quod qui tanquam certum adſumunt, ſupponunt tamquam certum idipſum quod eſt in quæſtione. Equidem Carteſiani, qui vegetationem corporis non eſse ab anima dicunt, quique ſenſationes non eſse ſine cogitatione affirmant, adiguntur adſerere animæ perpetuam cogitationem, contra id quod quiſque experitur; quis enim dicere poteſt ſe cogitaſse, dum gravi ſomno premeretur? Cum autem anima erit a corpore ſeparata, tunc perenniter cogitabit; quippe, niſi cogitaret, non viveret: non enim per corpus poſset vegetare, aut ſentire. Denuo autem unita corpori poſt reſurrectionem, ſemper etiam cogitabit; numquam enim ei deerit ſenſuum miniſterium.

831. Ad tertium reſpondemus, animam a cogitando quandoque ceſsare, non ex ſui ipſius natura, ſed quia ſenſus ſunt ligati, vel minus apti ad miniſtranda phantaſmata, ut dictum eſt (2). Quare quod mens non ſemper actu cogitet, non eſt ex ipſa natura mentis, quæ a corpore ſeparata ſemper cogitabit; ſed eſt ex conditione ipſius mentis in hoc ſtatu conjunctionis cum corpore. Non ergo mens in ſeipſa con-

(1) Ab *intellectione* dicimus; non enim negamus, in ejuſmodi hominibus ſenſationes quaſdam eſſe; ſed hæ longe diſtant ab intellectione; hæc ſiquidem verſatur circa univerſalia, illæ vero circa particularia, ut dictum eſt Tom. 1. §. 237.

(2) §. 828.

conſiderata, tranſit ab actione ad inactionem, ſed ad hanc tranſit ob corporis indiſpoſitionem in miniſtrandis phantaſmatibus. Qua in re nulla eſt contrarietas, imo, ut ita fiat, exigit ipſa conditio animæ conjunctæ cum corpore. Neque propterea corpus agit in animam, ſed anima ipſa quatenus movet corpus, cujus ſenſus ſunt ligati, vel indiſpoſiti, remanet, quatenus eſt intellectiva, in inactione, non quacumque; pergit enim agere in corpus, cauſando ſaltem vegetationem; ſed in inactione partis intellectivæ ob defectum phantaſmatum, quæ vel nulla, vel non apta miniſtrantur ad intelligendum. Quomodo autem mens a non cogitando ad cogitandum redeat, quiſque, excuſſo ſomno, experitur in ſeipſo; non enim ab ulla extrinſeca cauſa corporea, ad intelligendum mens movetur, ſed a ſemetipſa redit ad actionem ei naturalem; cum enim ſit ſubſtantia vivens, non habet opus, veluti corpora inanimata, ut ab extrinſeco moveatur, ſed movetur ab intrinſeco ad operandum (non excluſa tamen prima Cauſa, quæ in omnes actiones creaturarum influit, ad eaſque præmovet tamquam cauſa univerſalis): & quemadmodum ab una intellectione mens tranſit ad aliam, ita a non intelligendo tranſit ad intelligendum.

832. Fallitur autem Genuenſis (1), dum putat, cogitationem actualem eſſe attributum eſſentiale animæ intellectivæ: nam licet intellectus, ſeu vis intelligendi ſit proprietas animæ humanæ eſſentialis; non tamen eſt ei eſſentialis cogitatio actualis, ſive actus ipſe cogitandi; hic enim variatur perpetuo, cum mens ab una cogitatione tranſit in aliam: proprietates autem eſſentiales variari nequeunt. Concedimus, quod ille ait, *agere*, & *eſſe* in entibus ſimplicibus idem eſſe, ſi de actione quacumque intelligatur; non enim ſubſtantia ſimplex vivens poteſt eſſe ſine ulla actione, alioqui non viveret: ſic autem anima humana in corpore nequit eſſe ſine quacumque actione; agit enim in corpore actiones ſaltem vegetativæ partis. Negamus vero quod *agere intelligendo*, ſeu intelligere actu ſit idem ac eſſe animæ; actiones enim diſtinguuntur ab eſſe, & quidem realiter, ut dictum eſt

(1) In Schol. cit. prop.

Digitized by Google

eſt (1). Hæc cum Genuenſis minime diſtinxerit, mirum non eſt, quod ſcripſerit (2), ab ſe non intelligi, *quì hæc duo ſtare poſſint, mentem incorpoream eſſe, & quidem ſubſtantiam ac intelligentem; deſtitui vero perenni cogitatione: non ſecus ac ſi quis dicat, vim luminis, & ignis actuoſam ceſſare poſſe, quin quidquam de horum corporum natura immutetur*. Quid hæc ſimilitudo? an vis actuoſa luminis, & ignis eadem eſt cum luminis, & ignis actione? Atqui poteſt impediri actio luminis, & ignis, ut ſi in meridie feneſtram claudam, quin horum corporum natura mutetur, quia permanet eorum vis actuoſa. Ergo poterit impediri actualis cogitatio mentis, permanente vi cogitandi, quin deſtruatur natura mentis. Et tamen Genuenſis hæc non intelligens, fidenter ſubdit: *Sic itaque habeo, doctrinam hanc Peripateticorum, & Lockianorum* (de Lockianis non curamus, de quibus vide quæ alibi (3) diximus) *e diametro pugnare cum animi incorporalitate, nec locum habere poſſe niſi in Dicæarchiano, Lucretiano, & Hobbeſiano ſyſtemate*. Quænam eſt hæc non veritatis inquirendæ cupido, ſed calumniandi appetitus, tot tantoſque Peripateticos Scriptores, non modo Catholicos, ſed ſanctitate etiam illuſtres, cooptare in numerum incredulorum, ob non intellectam illorum dicendi rationem? Quis eorum ne ſomniavit quidem deſtrui vim intellectivam animæ, propterea quod aliquando actu non intelligat? aut qua ratione probari poteſt, eam vim deſtrui, ſi quando mens actu non cogitet? Deſtruetur etiam in Philoſopho Philoſophia, ſi quando minime philoſophetur? Deſtruetur in Pictore ars pingendi, ſi quando actu non pingat? Et ſi quando non ambulem, continuone peribit in me ambulandi poteſtas? Genuenſis autem qui ſat intelligentiæ non habuit ad diſtinguendas actiones a viribus, & potentiis, ſat animi habuit ad confundendos Peripateticos univerſos cum Dicæarchianis, Lucretianis, & Hobbeſianis.

833. Multo iniquior eſt, cum ex non intellecta B. Tho-

(1) §. 824. ſqq. (2) in Schol. cit.
(3) Tom. 1. §. 409. ſqq.

Digitized by Google

Thomæ mente, putat (1), ipſum, *ſi conſentanee principiis ſuis ratiocinari voluiſſet, negare non potuiſſe, mentem in perenni eſſe cogitatione*. Quid erat opus, ut de ipſo ſcriberet paulo ante: *B. Thomas omnium mortalium in his rebus exercitatiſſimus*: ſi ſtatim ipſum accuſat vel ignorantiæ, quod neſcierit conſentanee ratiocinari ex principiis ſuis, vel potius ſimulationis, quod ſciverit quidem, ſed noluerit conſentanee ratiocinari? Vellicatorem audiamus „. Negat (S. Thomas) „ *intellectum humanum eſſe ſemper in actu*, idque intellectus „ divini proprium eſſe dicit (2); ſed cum is non dubita„ ret, *nihil deduci de potentia in actum, niſi per aliquod* „ *ens actu* (3), *ad intellectum agentem* confugit. At niſi „ hic intellectus ſit ſemper *in actu*, neceſſe erit alterum „ adhibere, idque in infinitum. Quod Ariſtoteles vidit, qui „ eo loco, quem B. Thomas laudat corruptum, ut Joan. „ Nicolaus obſervat (4) negat intellectum agentem eſſe poſſe „ *aliquando in actu, aliquando non in actu*, quinimmo alibi „ diſerte ſcribit (5), *intellectum agentem eſſe ſubſtantiam* „ *actu ens*. Jam ex Thomæ ſententia intellectus agens non „ eſt ab anima diſtinctus: ergo ſi conſentanee principiis ſuis „ ratiocinari voluiſſet, negare non potuiſſet, mentem in

„ pe-

---

(1) In Schol. cit. (2) 1. p. q. 79 a. 2.
(3) Ibidem a. 3.
(4) Mentitur Genuenſis, & in S. Thomam, & in Joannem Nicolajum. Falſum eſt enim, S. Thomam citaſſe textum corruptum Ariſtotelis, cujus hæc ſunt verba: ἀλλ' οὐχ ὁτὲ μὲν νοεῖ, ὁτὲ δ' οὐ νοεῖ *ſed non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*. Non ut Genuenſis ait, non aliquando in actu, aliquando non in actu. S. Thomas autem deſcripſit verbă Ariſtotelis, uti erant in textu, & a nobis deſcripta ſunt, ut videre eſt in Editis 1. p. q. 79. a. 4. in arg. 2. & præſertim in editione Romana S. Pii V. atque ita reperiebantur in antiqua Verſione, qua S. Thomas uſus fuit. Ita quoque legendum eſſe Nicolajus obſervat „ non ut in Manuſcripto, & in Editione Pariſienſi, „ quæ ad manum eſt, *quod aliquando intelligit, aliquando non in-* „ *telligit*; contradicente ſenſu, & abſurdo; dicitur enim ex Philoſo„ phi mente, *non aliquando intelligere, ac aliquando non intellige-* „ *re*, quia ſemper eſt intelligens actu „. Idipſum conſtat ex reſponſione S. Thomæ ad illud argumentum, ut paulo poſt dicemus. Apertiſſimum igitur eſt Genuenſis mendacium.
(5) l. 3. de an. c. 5. Citat Genuenſis textum 14. ſed nihil tale in eo textu reperitur.

„ perenni eſſe cogitatione (1) „. Ut de hoc poſtremo dicamus, ubinam docuit S. Thomas, intellectum agentem non eſſe ab anima diſtinctum? Imo expreſſe docet (2), illum *ab eſſentia ipſius* (animæ) *procedere*, *ſicut alias ejus potentias*. Potentiæ autem animæ non ſunt ipſa eſſentia animæ, ſed realiter ab ipſa diſtinguuntur, ut idem S. Thomas demonſtrat (3). Ipſemet S. Thomas (4) intellectum agentem non ſolum diſtinguit ab anima, ut potentiam, ſeu virtutem ab eſſentia, ſed etiam illum diſtinguit ab intellectu poſſibili, ut potentiam a potentia. Quid ergo concludit ratio Genuenſis, quæ tota innititur indiſtinctione intellectus agentis ab anima? At Ariſtoteles ait, *intellectum agentem eſſe ſubſtantiam actu ens*. Nego, Ariſtotelem dixiſſe, intellectum agentem eſſe ſubſtantiam. Τῆ οὐσία, inquit, ὢν ἐνεργεία *ſubſtantiæ exiſtens actus*, ſive *ſubſtantiæ actualitas*: nam τῆ οὐσία, eſt caſus dativus. Ariſtoteles ergo non dixit, intellectum agentem eſſe *ſubſtantiam*, ſed eſſe *actum*, ſive *actualitatem ſubſtantiæ*, ideſt, animæ. En quantum Genuenſis profecerat in Græco idiomate, cujus ſcientiam oſtentat. Nihil ergo lucri ex hoc Ariſtotelis textu. Non enim umquam negavit Angelicus, intellectum agentem eſſe *actum*, ſive *actualitatem* animæ, ideſt, ejus potentiam activam ad efficienda objecta actu intelligibilia; imo id aperte docuit, probavitque (5).

834. Alterum Ariſtotelis textum ad rem non eſſe, jampridem adverterat S. Thomas. Et ne Genuenſis rurſus de

---

(1) Cetera quæ Genuenſis ſcribit in cit. Schol. de intellectu agente ex mente Ariſtotelis, ſumpta magnam partem videntur ex doctrina Averroiſtarum, quos jam confutarat Angelicus 3. de an. lect. 10. ad quam lectores remittimus; non enim multum laborandum eſſe cenſemus pro Ariſtotelis apologia, niſi forte eum impii, qui tamen alias divina teſtimonia ſpernunt, illius auctoritate abutuntur: quem ſcopum habuit S. Thomas. Hoc tantum notamus, falſo ſcribere Genuenſem: *Ex Stagirita philoſopho hæc* νους *eſt* αχωριστο, *inſeparabilis*; falſoque in not. citare, *de anima l. 2 c. 6.* Nam quæ ille ex Ariſtotele deſcribit, habentur c. 5. ejus libri. Nec Ariſtoteles dixit νους αχωριστος, *intellectus inſeparabilis*, ut ei Genuenſis imponit; ſed ὁ νους χωριστος, *intellectus ſeparabilis*. Vides jam quam diligens, atque ſincerus is fuerit ſcriptor, qui tamen non erubuit S. Thomam accuſare inconſequentiæ, & citati textus corrupti.

(2) 1. p. q. 79. a. 4. ad 5. (3) ib. q. 77. a. 1.

(4) ib. q. 79. a. 3. (5) Ibidem.

de laudato corrupto loco contendat, deſcribimus illius verba. Sic habet q. 79. cit. a. 4. in ſecundo argumento, quod ſibi objicit: *Philoſophus in tertio de anima attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit* (Nulla eſt hìc Stagiritæ textus corruptio). *Sed anima noſtra non ſemper intelligit, ſed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non eſt aliquid animæ.* (1) Nimirum contra id, quod S. Thomas ibi ſtatuit, *intellectum agentem eſſe aliquid animæ* (2). Cui argumento hanc adhibet reſponſionem: *Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophus illa verba non dicit de intellectu agente, ſed de intellectu in actu* (3). *Unde ſupra de ipſo præmiſerat, idem autem eſt ſecundum actum ſcientia rei. Vel ſi intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non eſt ex parte intellectus agentis hoc, quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus; ſed ex parte intellectus qui eſt in potentia.* Si Ariſtoteles non loquitur de intellectu agente, ſed de intellectu *in actu*, quid mirum quod de ipſo dixerit, *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit.* nam ſi nunc quidem intelligeret, nunc vero non intellige-

ret,

---

(1) Ex ipſo argumento palam eſt, locum Ariſtotelis non fuiſſe corrupte laudatum a S. Thoma. Nam ſi ita illum corrupte citaſſet a *aliquando intelligit, & aliquando non intelligit*; nulla vis argumento ineſſet; ſiquidem eodem modo intellectus agens aliquando intelligeret, aliquando non intelligeret, ſicut anima aliquando intelligit, aliquando non intelligit; ideoque concludi non potuiſſet, intellectum agentem non eſſe aliquid animæ; imo concludi debuiſſet oppoſitum.

(2) Titulus hujus articuli Genuenſem decepit, ut diceret, *ex Thomæ ſententia intellectum agentem non eſſe ab anima diſtinctum.* Non intellexit ille, aliud ſignificare eſſe indiſtinctum ab anima; aliud eſſe aliquid animæ: nam potentiæ, & operationes ſunt aliquid animæ, & tamen diſtinguuntur ab anima.

(3) Vide eumdem S. Thomam 3. de an. lect. 10. ubi exponens verba Ariſtotelis, *non aliquando intelligit, aliquando autem non intelligit*: „ Determinat, *inquit*, de intellectu ſecundum actum „. Hujus autem tres ponit conditiones, quarum tertia eſt, *per quam differt ab intellectu poſſibili, & intellectu in habitu, quia uterque quandoque intelligit, & quandoque non intelligit. Sed hoc non poteſt dici de intellectu in actu, qui conſiſtit in ipſo intelligere.* Certe hoc indicant verba Ariſtotelis loc. cit. *Idem autem eſt ſcientia, quæ actu eſt quod res ipſa.* Scientia autem quæ *actu eſt*, eſt ipſe intellectus *in actu*, ſeu ipſum intelligere ſcientificum.

ret, eſſet ſimul, & non eſſet in actu, hoc eſt, intelligeret, & non intelligeret. Si autem concedatur, Ariſtotelem loqui de intellectu agente, ex quo tamen non proveniat, quod aliquando intelligamus, & aliquando non intelligamus, nihil etiam ex Ariſtotelis teſtimonio infertur. Et ſane non ex defectu intellectus agentis, cujus munus eſt, phantaſmata depurare, efficereque objecta actu intelligibilia, oritur, ut aliquando intelligamus, aliquando non intelligamus, ſive ceſſemus ab intelligendo; non ex defectu, inquam, intellectus agentis, qui jam intelligibilia reddiderat objecta, quorum ſpecies in intellectu poſſibili conſervantur, ſed ex defectu organorum, vel ex ſenſuum ligamine provenit ceſſatio ab intelligendo. Merito proinde Ariſtoteles, ſi de intellectu agente loquutus fuit, dixit, ipſum talem non eſſe, ut *non nunc quidem intelligat, nunc autem non intelligat*; quia ad ipſum non pertinet neque *non nunc quidem intelligere*, neque *nunc non intelligere*, ſed tantum efficere objecta intelligibilia. Aliud eſt autem dicere: *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*; & aliud dicere, *ſemper intelligit*. Nam lapis v. g. non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit, nec propterea ſemper intelligit, imo numquam intelligit, nec poteſt intelligere. Intellectus agens *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*, nec ideo ſemper intelligit, imo numquam intelligit, quia non eſt potentia collata homini, ut ipſa intelligat, ſed ut per eam fiant objecta intelligibilia. De voluntate etiam dici poteſt, eam eſſe non nunc quidem intelligentem, nunc autem non intelligentem, quia ad ipſam non pertinet intelligere, ſed velle ea quæ intellectus intellexit ut bona. Genuenſis ergo cum ait, intellectum agentem ſemper intelligere ex ſententia Ariſtotelis, mentem Philoſophi ignoravit, multoque magis ſyſtema Peripateticum.

835. Supereſt, ut ad rationem, quam ex S. Thomæ doctrina conficere Genuenſis videtur, reſpondeamus. Qua in re primum quidem ſubleſtam Genuenſis fidem animadvertimus. Nam quo loci Angelicus docet, intelligere ſemper in actu eſſe proprium intellectus divini? Genuenſis citat *Sum. Theol. p. p. q. 79. a. 2.* Proferamus S. Thomæ verba, ut quam ille ſit totus ex fraude concretus, appareat;

„ Con-

„ Conſidarari, *inquit*, poteſt, utrum intellectus ſit in actu, „ vel potentia, ex hoc quod conſideratur quomodo intelle- „ ctus ſe habeat ad ens univerſale. Invenitur autem aliquis „ intellectus, qui ad ens univerſale ſe habet ſicut actus to- „ tius entis: & talis eſt intellectus divinus, quia eſt Dei „ eſſentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præe- „ xiſtit, ſicut in prima cauſſa Et ideo intellectus divinus, „ non eſt in potentia, ſed eſt purus actus. Nullus autem „ intellectus creatus poteſt ſe habere ut actus reſpectu to- „ tius entis univerſalis, quia ſic oporteret, quod eſſet infini- „ tum „. Non negat hic S. Doctor, poſſe aliquem creatum intellectum eſſe ſemper *in actu intelligendi*; ſed negat tantum, dari poſſe intellectum creatum, qui ſe habeat *ut actus reſpectu totius entis univerſalis*. An idem eſt, eſse ſemper *in actu intelligendi* modo hoc, modo aliud objectum; & eſse *actum reſpectu totius entis univerſalis*? Perſpicitis, quam acute Genuenſis viderit. Pergit S. Thomas: *Omnis intellectus creatus per hoc ipſum quod eſt, non eſt actus omnium intelligibilium, ſed comparatur ad ipſa intelligibilia, ſicut potentia ad actum*. Neque hoc probat, intellectum creatum non poſse eſse ſemper in actu; quia poteſt eſse ſemper in actu, neque ideo erit actus omnium intelligibilium, ſed comparabitur ad ipſa, ut potentia ad actum; ſic autem eſse ſemper in actu non eſt proprium divini intellectus qui nulli admiſcetur potentiæ, cum ſit puriſſimus actus. Sequitur Angelicus: *Potentia autem dupliciter ſe habet ad actum. Eſt enim quædam potentia, quæ ſemper eſt perfecta per actum... Quædam autem potentia eſt, quæ non ſemper eſt in actu, ſed de potentia procedit in actum*. Itaque datur aliqua potentia quæ eſt ſemper in actu, quin eſse hoc modo ſemper in actu ſit ſolius Dei proprium. *Intellectus igitur Angelicus ſemper eſt in actu ſuorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum qui eſt actus purus*. Non tamen propterea intellectus Angelicus, quia eſt ſemper in actu, evadit divinus. Videtis ergo quam longe ſit a vero, ab S. Thoma doceri intelligere ſemper in actu eſse proprium intellectus divini. De intellectu humano ſic ille habet: „ Intellectus autem humanus, quia eſt infi- „ mus in ordine intellectuum, & maxime remotus a per- „ fectione divini intellectus, eſt in potentia reſpectu intel-

li-

„ ligibilium „. Notare, neque hic negare S. Thomam, poſſe eſſe intellectum humanum ſemper *in actu intelligendi*, ſed tantum adſerere, eſſe *in potentia reſpectu intelligibilium*, hoc eſt, nullam in ſeipſo habere, ut Angeli, ideam infuſam, ſive innatam; & idcirco indigere intellectu agente, qui faciat *intelligibilia actu*, ſive ideas intelligibiles. Ceterum ſi intellectus agens faciat intelligibilia actu, nec aliquod ſit obſtaculum ex parte organorum, & ſenſuum, nihil impediet, quominus intellectus humanus ſemper ſit in actu intelligendi. Non ergo id proprium eſt intellectus divini. Hæc cum ita ſint, nonne Genuenſis vehementer imponit S. Thomæ, quaſi docuerit, intellectum humanum non poſſe ſemper eſſe in actu intelligendi, idque proprium eſſe intellectus divini?

836. Verum, inquit ille, S. Thomas non dubitavit, nihil reduci de potentia in actum, niſi per aliquod ens actu, & idcirco confugit ad intellectum agentem. De qua potentia loquebatur Angelicus, de potentia ne ad *actum intelligendi*, an de potentia *reſpectu idearum intelligibilium*? Non de illa, ſed de iſta: nam intellectus quidem poſſibilis, ut a potentia reſpectu idearum intelligibilium tranſeat ad earum actum, ſeu ut tranſeat a potentia recipiendi ideas intelligibiles ad eas actu recipiendas, requirit intellectum agentem qui ſit actu, & faciat ideas intelligibiles actu. Si autem illas ideas jam recepit, & per eas redditus eſt proxime aptus ad intelligendum, per ſeipſum reducitur ad actum intelligendi. Quo igitur modo intellectus poſſibilis per ſeipſum exit in actum intelligendi poſtquam recepit ideas intelligibiles; ita intellectus agens per ſeipſum efficit ideas intelligibiles, poſtquam a phantaſmatibus fuit veluti determinatus ad has potius, quam alias ideas efficiendas, ut in Log. diximus pag. 261. Sicut enim intellectus poſſibilis ſe habet ad intellectionem; ita intellectus agens ad ideas intelligibiles efformandas. Nullus ergo datur proceſſus in infinitum: nam intellectus agens ſe habet reſpectu intellectionis, ſicut lux reſpectu viſionis, ut advertit S. Thomas q. cit. a. 4. Sicut autem lux eſt neceſſaria ad videndum; non ideo tamen requiritur alia lux ad videndam lucem, quia lux eſt ratio videndi; ita ad efformationem idearum requiritur intellectus agens qui ſit in actu; ut autem is ſit in actu, non requiritur alius in-

intellectus, a quo fiat in actu, quia ipſe eſt actus deſtinatus a natura ad faciendas ideas intelligibiles actu. Longius fortaſſe quam erat neceſſe, in hoc argumenti genere immorati ſumus; ſed veniam mereмur, quia Angelicum Doctorem adverſus obtrectatorem defendere religio erat.

QUÆSTIO XVII.

De Animæ humanæ unitate.

837. EXplicata animæ humanæ natura, gradum facimus ad ejus unitatem. Qua in re tria quæremus, 1. an ſit una in omnibus hominibus? 2. an in quolibet homine ſint plures animæ. 3. an omnium hominum animæ ſint ejuſdem ſpeciei.

ARTICULUS I.

Utrum omnium hominum una ſit anima intellectiva.

838. UNicam ſolummodo eſſe animam intellectivam in omnibus hominibus, non ſolum Spinoſiſtæ, qui unicam tantum ſubſtantiam in Univerſo agnoſcunt; ſed Averroiſtæ (1), atque hi maxime, propugnarunt, quos, ſi Leibnitio fides (2), alii, quos ipſe *Mono,ſychitas* vocat, ſequuti ſunt. Itaque docuit Averroes (3), intellectum noſtrum, quem Ariſtoteles poſſibilem nominat, eſſe ſubſtantiam quamdam ſeparatam a ſingulis hominibus; iiſdem vero per phantaſmata continuari, ac pro phantaſmatum diverſitate modificari, ſive operari ubicumque ſint organa apte diſpoſita, perinde ac ventus in organi muſici fiſtulis apte diſpoſitis harmoniam muſicam producit; indeque eſſe, ut in diverſis hominibus diverſitas ſit intelligendi. Is autem error maxime vigebat S. Tho-

(1) Averroes vixit ſeculo XII. Fuit vir acris ingenii, ſed nullius Religionis; imo videtur præiviſſe Materialiſtis.
(2) In Diſſ. de conformitate Fidei cum ratione §. 9.
(3) In l. 3. de anima.

Thomæ ætate; ideoque ſæpe in ipſum S. Doctor inſurgit (1). Eſt autem non modo contra Philoſophiæ, ſed contra Fidei principia: nam ſi tolleretur ab hominibus diverſitas intellectus, ſive animæ intellectivæ, quæ ſola incorruptibilis, & immortalis eſt, nihil de animabus hominum remaneret poſt mortem, niſi unitas intellectus illius ſeparati ab ipſis hominibus; ſic vero nullus remaneret locus retributioni præmiorum, & pœnarum, eorumque diverſitati, quæ ſubire minime poſſet intellectus ille unicus ſeparatus; ſequeretur proinde, animas, ſive formas corporum in morte penitus interire, nihilque aliud ſupereſſe, quam intellectum illum unicum ſeparatum deforis advenientem, qui capax non eſſet retributionis præmiorum, aut pœnarum, pro actionibus quas quiſque geſſiſſet in corpore.

839. Videtur tamen dicendum, unicam eſſe omnium hominum animam intellectivam, I. quia hæc eſt ſubſtantia immaterialis, ut ſupra oſtenſum eſt (2). Subſtantia autem immaterialis non poteſt multiplicari ad multiplicationem corporum; ita enim divideretur ad diviſionem corporum, neque proinde foret immaterialis. Anima igitur intellectiva una eſt in omnibus hominibus.

840. II. Mundus potuit eſſe ab æterno, præſertim quoad entia permanentia, ut dictum eſt (3). Si autem ab æterno mundus fuiſſet, ab æterno infinitæ fuiſſent actu animæ intellectivæ, cum hæ ſint natura ſua incorruptibiles, & immortales; vel certe dari debuiſſet Metempſychoſis animarum. Metempſychoſis autem dari non poteſt, ut infra dicemus: infinitum actu repugnat ex ſupra demonſtratis (4). Non ergo dari poſſunt plures animæ intellectivæ, ſed una eſt omnium hominum anima.

841. III. Si multæ eſſent animæ intellectivæ pro corporum multitudine, non amplius, deſtructis corporibus, remaneret animarum multitudo. Ergo deſtructis corporibus, remaneret anima una. Videtur ergo unica eſſe omnium hominum anima.

(1) 1. p. q. 76. a. 2. & l. 2. cont. Gen. c. 73. & Opuſc. 16. de unitate intellectus contra Averroiſtas, & alibi.

(2) §. 741. ſqq. (3) Tom. 3. §. 72. (4) §. 475.

Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unica ſit univerſorum hominum anima intellectiva.*

842. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (1). I. Anima intellectiva unitur corpori humano, tamquam forma ipſius, ut infra oſtendemus. Fieri autem non poteſt, ut una forma ſit multiplicis materiæ; cum enim materia, & forma debeant eſſe proportionata, ſi materia eſt multiplex, & forma quoque debet eſſe multiplex: nam quæ eſt proportio animæ hominis ad corpus hominis, eadem eſt proportio animæ hujus hominis ad corpus hujus hominis. Ea enim quæ ſunt invicem coaptata, & proportionata, ſimul recipiunt multitudinem, vel unitatem (2); alioqui coaptata non eſſent, ſi alterum eſſet unum, alterum multiplex. Non poteſt igitur eſſe univerſorum hominum unica anima intellectiva.

843. II. Unumquodque ab eo habet unitatem, a quo habet eſſe, cum ens, & unum convertantur, ut dictum eſt (3). Atqui anima intellectiva eſt, quæ homini dat eſſe: nam illa abeunte, homo amplius non eſt. Anima igitur intellectiva dat homini unitatem. Hic ergo homo eſt unus per unam animam intellectivam. Fieri ergo non poteſt, ut omnes homines habeant unam animam intellectivam.

844. III. Anima intellectiva movet corpus, quod patet in actionibus, quæ imperio voluntatis ſubduntur: nam ſi volo, ambulo; ſi volo, ſto; ſi volo, ſcribo, &c. Unicuique autem moveri debentur propria inſtrumenta; non poteſt enim architector uti inſtrumentis tibicinis; nec ſcriba inſtrumentis fabri. Oportet ergo, ut unicuique animæ moventi reſpondeat proprium corpus. Fieri ergo non poteſt, ut anima intellectiva unius hominis ſit anima alterius (4).

845. Nec ſatis poſſunt eſſe phantaſmata; hæc ſiquidem pertinent ad partem ſenſitivam hominis; fiunt enim per

(1) l. 2. con. Gent. c. 73. (2) Vide S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 81.
(3) §. 585.
(4) Ceteras rationes lege apud S. Thomam locis cit.

Digitized by Google

per organum corporeum. Homo autem per ſenſum eſt animal, eſt vero homo per animam intellectivam. Si ergo tota diverſitas inter homines oriretur a phantaſmatibus, & ab anima ſenſitiva, eſſent quidem plura animalia, ſed non eſſent plures homines.

846. Ad primum reſpondemus, non eſſe eamdem animam, quæ multiplicatur ad multiplicationem corporum; ſed multiplicatis corporibus humanis, animæ quoque intellectivæ multiplicantur: quod nihil obeſt earum immaterialitati; præſertim cum anima intellectiva ſit pars hominis, atque adeo natura ſua ordinata ſit ad informandum corpus.

847. Ad ſecundum reſpondemus in hypotheſi quod fuiſſet mundus ab æterno, vel animæ intellectivæ non fuiſſent creatæ a Deo talis naturæ, ut anima unius hominis non potuiſſet tranſire ad alia corpora (1); vel Deus ab æterno

 qui-

(1) Hoc argumentum verſans S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 38 & 81. cum agit de mundi æternitate, & de incorruptibilitate animæ humanæ, videtur prima fronte concedere metempſychoſim tamquam poſſibilem, itemque infinitum in actu, & unitatem intellectus ſeparati. At ſi attentius conſiderentur quæ ibid. ſcribit, longe aliter ſe res habet. Propoſitum enim S. Doctoris erat, rationes quibus nonnulli utebantur ad demonſtrandum, mundum non eſſe æternum, quarum una erat illa petita ex infinita hominum præteritorum multitudine ob animarum immortalitatem, aptas non eſſe ad revincendos aſſertores æternitatis mundi. Nam ex illis quidam, ut Materialiſtæ, negabant animarum immortalitatem: hi autem ratione illa convinci non poterant, niſi prius demonſtraretur animarum immortalitas. Quidam, ut Pythagorici, & Platonici, admittebant quidem animas immortales; ſed cum ponerent earum tranſmigrationem ex uno in aliud corpus, ex infinita hominum multitudine probari non poterat adverſus illos infinitus numerus animarum. Quidam, ut Averroiſtæ, agnoſcebant unam animam intellectivam in omnibus hominibus; neque proinde adverſus illos urgebat ratio multitudinis infinitæ animarum. Quidam, ut Avicenna, admittebant infinitum in actu in his quæ ordinem non habent; contra quos nihil valebat ratio deducta ex infinita multitudine animarum, ad probandum, mundum non eſſe æternum. Hic eſt finis quem ſibi Angelicus propoſuit, ac merito; cum enim agimus adverſus Religionis hoſtes, eo uti genere argumentorum debemus, quæ principiis nitantur ab illis neque negatis, neque in dubium revocatis; alioquin concludere contra illos non poſſumus; imo ipſis præbere occaſionem videmur, ut de Religione perverſius ſentiant, ac glorientur veluti de reportato triumpho, quaſi id demonſtrare fuerimus aggreſſi quod demonſtrari nequit, niſi ex principiis, quæ ipſi negant.

quidem creaſſet animas, ſed determinato numero; ideoque generationes hominum non fuiſſent infinitæ.

848. Ad tertium dicimus, animas intellectivas creari quidem a Deo multiplices pro multitudine corporum humanorum; non tamen pendere a corporibus, ut ſint; & idcirco, deſtructis corporibus, animæ permanent: ut enim advertit S. Thomas (1), *multiplicantur quidem animæ, ſecundum quod multiplicantur corpora; non tamen multiplicatio corporum eſt cauſſa multiplicationis animarum*; quia corpora quidem dependent ab animabus, a quibus informantur; animæ vero in ſuo eſſe non dependent a corporibus.

ARTICULUS II.

Utrum in unoquoque homine ſint plures animæ.

849. Tres olim animas in quolibet homine Plato (2) diſtinxit, intellectivam, ſenſitivam, vegetativam. Pythagoras quoque *animam humanam trifariam diviſit in mentem, animum, & ſenſum* (3). Manichæi autem, ut S. Auguſtinus refert (4), duas in unoquoque homine animas eſſe delirarunt, alteram bonam, alteram malam, iſtam propriam carnis, quæ eſſet a principio malo; illam ex adventitia Dei parte: & omnia quidem hominis bona priori illi animæ; omnia mala, poſteriori tribuebant. Gaſſendus autem (5) probabilem reputat ſententiam Okami, Franciſci Maironii, Antonii Mirandulani, Thomæ Garbii, Fortunii Liceti, aliorumque putantium, animam humanam compoſitam eſſe ex ſubſtantia duplici, alia incorporea, quæ a Deo creetur, alia corporea, quæ in ſemine contineatur, & ſit quaſi medium, qua anima immaterialis corpori uniatur, & cum ipſo cohæreat. Ad eos acceſſit Joan. Clericus (6) opinatus, eſſe medium quoddam inter animam, & corpus in homine principium, a quo operationes hominis mechanicæ, ut motus cor-

(1) l. 2. con. Gen. c. 81.
(2) In Timæo, & l. 9. de Republ. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 58.
(3) Apud Laertium l. 8.
(4) l. de duabus animabus con. Manich.
(5) In Animadv. de Phyſiol. Epic. pag. 555.
(6) *Bibliotheque choiſie* Tom. 2. pag. 113.

cordis, procedant, quodque præceptis, & juſſis animæ obtemperet in motionibus voluntariis. Leibnitius autem ſuam de monadibus ſententiam ſequutus, putat (1), *quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quæ eſt anima in animali; ſed membra hujus corporis viventis plena eſſe aliis viventibus, plantis, animalibus, quorum unumquodque iterum ſuam habet entelechiam, ſeu animam dominantem* (2). Ceteri juniores Philoſophi qui motus animales non repetunt ab anima rationali, atque ſenſationes confundunt cum perceptionibus mentis animadvertentis motus qui fiunt in organis ſenſuum, videntur etiam duo vel plura in hominibus principia activa agnoſcere, alterum, quo intelligit, alterum, quo corpus mechanice movetur. Eſt autem Fide Catholica certum, unam in quolibet homine eſſe animam intellectivam (3).

850. Videtur autem admittenda in homine multiplex anima, I. quia operationes vegetandi quæ ſunt in homine, motuſque mere mechanici, non poſſunt oriri ab anima intellectiva; hæc enim incorporea eſt, illæ ſunt corporeæ. Operationes autem corporeæ oriri non poſſunt a principio intrinſeco incorporeo, ſicut nec operationes incorporeæ a principio corporeo. Neceſſario igitur in homine admittendum eſt aliud ſaltem principium, a quo procedant operationes corporeæ, præter animam intellectivam.

851. II. Cauſſa præſtare nequit, niſi illos effectus, qui in ejus virtute continentur. Ergo ſi vegetatio eſſet ab anima, contineri in ejus virtute deberet, ideoque corporeum in incorporeo contineretur: quod eſſe non poteſt.

852. III. Ex Clerico (4) reſpiratio, & motus cordis actiones ſunt, quarum nihil ad animam pertinet: mechanice autem eas fieri probabile non eſt. In voluntariis etiam commotionibus corporis noſtri, neſciunt animi noſtri, quid facto opus ſit, ut membra commoveantur: imperant illi tantum. Debet igitur eſſe aliud principium, quod has actiones exequatur, quodque animam edoceat, quid factum ſit,

 ut

(1) Princ. Philoſ. §. 73.

(2) Quinam ſcit, quot millena monſtra Leibnitius in corpore ſuo, imprimiſque in capite aluerit? Certe hæc ipſa ejus ſententia monſtrum eſt immaniſſimum.

(3) Vide Can. 11. Conc. Conſtantinopolitani IV.

(4) loc. cit.

ut ipſa poſſit præcipere quæ ad conſervationem corporis neceſſaria judicat.

853. IV. Ex Gaſſendo (1). Una res ſimplex adverſari ſibi ipſi nequit. Si autem una eſſet ſimplex anima in homine, ſibi ipſi adverſaretur: nam inter mentem, & ſenſum pugna eſt; ideoque ajebat Apoſtolus ad Rom. 7. v. 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis*. Mens igitur, & ſenſus, ſive anima intellectiva, & ſenſitiva, res ſunt inter ſe diverſæ. Quod ſi in eadem anima duæ facultates inter ſeſe mutuo oppoſitæ ponantur; primum quidem non erit, cur etiam in ignis ſubſtantia duæ eſſe nequeant oppoſitæ facultates, calor, & frigus. Deinde anima non erit ſimplex, quemadmodum in mixtis corporibus ideo facultates oppoſitæ ineſſe queunt, quia ex elementis componuntur. Eſt igitur duplex in homine agendi principium: atque ita explicatur, quorſum in eodem homine alius homo interior, alius exterior agnoſcatur; & exinde intelligi poteſt, quare idem homo altera ſui parte ſit paulo minor Angelis, & factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei; altera ſit comparatus jumentis, illiſque ſimilis effectus.

854. V. Niſi hæc ita haberent, ſequeretur, filium parenti minus debere, quam pullus equo progenitori; pullus enim ab equo animam ſenſitivam acciperet: filius autem a parente animam non acciperet, quæ crearetur a Deo.

855. VI. Hæc demum ſententia pluribus videtur Patribus placuiſſe: nam S. Irenæus, ut ſupra dictum eſt (2), in homine diſtinguit *animam*, & *ſpiritum*. Animam vero vocat (3) *incorruptibilem*, *quantum ad comparationem mortalium corporum*; ſpiritum autem omnino *ſimplicem*, & *incompoſitum*. Cenſuit ergo hominem componi ex corpore mortali, anima, & ſpiritu. Cum ergo dicat, animam incorruptibilem eſſe tantum comparatione facta ad corpus mortale; duplex vitæ principium in homine luculenter admittit; alterum quod eſt tenuiſſimum corpus, influitque in operationes ani-

ma-

(1) loc. cit. pag. 556.
(2) §. 761.
(3) L. 5. adv. hær. c. 7.

males, & per generationem transfunditur; alterum quod eſt omnino ſimplex, & incorporeum, & a Deo creatur. Origenes quoque (1): *Cum dicitur*, inquit, *quia caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſpiritus autem adverſus carnem, media proculdubio ponitur anima, quæ vel deſideriis ſpiritus acquieſcat, vel ad carnis concupiſcentias inclinetur*. Præterea S. Auguſtinus (2) memorat perpetuum quoddam corpus, vel quaſi corpus, quod vocat animæ *vehiculum*. Inſuper tota ferme antiquitas mirifice conſenſit in eo, quod tria in animo conſiderari poſſint, 1. animæ ipſius ſubſtantia, 2. tenue corpuſculum, quo perpetuo circumdatur, 3. corpus craſſius, ejuſque pars, quæ eſt præcipua ejus ſedes. Idque indicant verſus Homeri (3):

Ω πόποι ἦ ῥά τις ἐστί καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισι
ψυχὴ καὶ εἴδωλον, ἀτὰρ φρένες ἔνι πάμπαν.
Papæ, certe igitur aliqua eſt in orci ædibus
Animæ, & ſimulacrum, ſed præcordia non inſunt omnino

Tria igitur ab Homero diſtinguuntur in homine ψυχὴ *anima*; εἴδωλον, *ſimulacrum*; & φρένες, *præcordia*. ψυχὴ eſt ſubſtantia cogitans: εἴδωλον eſt tenue corpus ipſam perpetuo circumſtans: φρένες ſunt præcordia, ſeu animæ ſedes præcipua. Veteres ergo ſenſerunt, præter corpus craſſius, & animam intellectivam, eſſe in homine animam vitalem, & ſentientem (4).

Prop. *I. In quolibet homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva; II. eaque omnia vitæ munera præſtat.*

856. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (5). Ab eo unumquodque habet unitatem, a quo habet eſſe; unum enim conſequitur ens, ut dictum eſt (6). Atqui unaquæque res habet eſſe per formam. A forma igitur habet unitatem. Quilibet autem homo eſt unus. Igitur in quolibet homine una

(1) l. 1. in Epiſt. ad Rom. (2) Epiſt. 13. al. 218. n. 2.
(3) Iliad. l. 23. v. 104. ſq.
(4) Ita objicit Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. defin. 1.
(5) l. 2. con. Gen. c. 58.
(6) §. 585.

una debet eſſe forma. Eſt autem anima intellectiva hominis forma, ut infra oſtendemus. In quolibet ergo homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva (1).

857. Præterea, eſtque alia invicta S. Thomæ ratio (2): Ex pluribus non poteſt fieri unum, niſi ſit aliquod uniens. Si ergo in uno homine eſſent plures animæ unitæ ad faciendum unum hominem, oporteret, ut eſſet aliquod ipſas uniens. Hoc autem nequit eſſe corpus: nam corpus unitur potius, quam unit; ideoque recedente anima diſſolvitur (3). Illud igitur uniens erit anima. Si ergo plures ſunt animæ, oportet, ut eæ ab aliquo uniantur, ut fiat unus homo. Hoc autem uniens debet eſſe unum ſecundum ſe; alioqui requireretur aliquod aliud uniens quod ſecundum ſe eſſet unum. Cum

ergo

---

(1) Nec ſatis erit, ſi quis ad ordinem confugiat plurium animarum, quarum una referatur ad aliam: nam, ut acute obſervat S. Thomas loc. cit. *eſſe unum ſecundum ordinem, non eſt eſſe unum ſimpliciter, cum unitas ordinis ſit minima unitatum*.

(2) loc. cit.

(3) Hac eadem ratione utitur S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 65. ad probandum, animam non eſſe corpus: *Omne corpus*, ait, *diviſibile eſt: omne autem diviſibile indiget aliquo continente, & unientе partes ejus. Si igitur anima ſit corpus, habebit aliquod aliud continens, & illud magis erit anima. Videmus enim, anima recedente, corpus diſſolvi: & ſi hoc iterum ſit diviſibile, oportebit vel devenire ad aliquod indiviſibile, & incorporeum, quod erit anima; vel erit in infinitum procedere: quod eſt impoſſibile*. Newtoniani qui ad explicandam cohæſionem partium corporum, attractionem proferunt minimarum particularum, explicent, an ea attractio ſit quidpiam diſtinctum, necne a moleculis. Nam ſi indiſtincta eſt, indigebit & ipſa altero uniente, vel proceſſus dabitur in infinitum. Si vero eſt diſtincta, explicare debebunt, an ſit aliquod corporeum, aut incorporeum; & an corporeum illud ſit corpus, vel ſpiritus, an aliquid medium inter ſpiritum, & corpus. Univerſi vero Philoſophi juniores, qui negant, animam ita eſſe formam corporis, ut virtutem ſuam per totum corpus diffundat, explicent, ſi valent, quomodo partes corporis uniantur, & cohæreant, ſine aliquo uniente. Nam hoc uniens non poſſet eſſe corpus; partes enim corporis indigent aliquo uniente, ne diſſolvantur. Quare ſi illud uniens eſſet corpus, indigeret alio uniente partes ejus, & ita porro in infinitum. Niſi ergo deveniatur ad aliquod uniens, quod non ſit corpus, neque partes corporis humani, neque partes cujuſcumque alterius corporis erunt unitæ. Qua ex re conſequitur, non ſolum in corpore humano, ſed in quolibet alio corpore admittendam eſſe aliquam formam, quæ non ſit corpus, & cujus virtute partes corporis uniantur, & cohæreant.

Digitized by Google

ergo non ſit abire in infinitum, oportet devenire ad id quod in uno homine eſt ſecundum ſe unum. Oportet ergo in uno homine unam tantum animam eſſe, ideſt, intellectivam (1).

858. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (2). Quæ in homine videntur diverſæ operationes, proficiſci ab una anima intellectiva poſſunt. Ac de intellectionibus, & volitionibus nulla eſt ambigendi ratio. De vegetationibus autem, & ſenſationibus, oſtenditur ex eo axiomate: *quæ ſunt diſperſa in inferioribus, adunantur in ſuperiori*. Anima autem intellectiva ſuperior, & perfectior eſt anima vegetante, & ſentiente, eſtque informando corpori accommodata. Continet ergo perfectiones animæ vegetantis, & ſentientis. Præſtare igitur poteſt in homine, quidquid anima vegetans præſtat in plantis, & quidquid anima ſentiens præſtat in brutis. *Sicut ergo* (concludit S. Thomas) *ſuperficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram eſt tetragona, & per aliam pentagona* (*quia ſuperflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur*); *ita non per aliam animam Sortes eſt homo, & per aliam animal, ſed per unam, & eamdem* (3).

859. Ad primum negamus, operationes corporeas non poſſe oriri a principio intrinſeco incorporeo, quod ſit natura ſua ordinatum ad informandum corpus; hoc ipſo enim eſt coaptatum corpori, ejuſque miniſterio utitur ad operationes vegetativæ, & ſenſitivæ partis, quas tamen efficit per corporis organa. Non poſſunt autem operationes incorporeæ procedere a principio corporeo; quia corpus quidem naturaliter ſubeſt ſpiritui; ſpiritus vero nequit naturaliter ſubeſſe corpori.

860. Ad ſecundum reſpondemus, vegetationem contineri in anima intellectiva virtute eminenter: ſic autem vegetatio in anima intellectiva non eſt aliquid corporeum, ſed perfectio quædam, qua anima intellectiva præſtare poteſt in humano corpore quid-

(1) Alias rationes vide ibid., & 1. p. q. 76. a. 3. & q. un. de anima a. 11.

(2) 1. p. q. 76. a. 3.

(3) In hanc eamdem ſententiam ivit Cudworthus Diſſ. de nat. genitr. §. 22.

quidquid anima vegetativa præſtat in plantis, & animantibus.

861. Ad tertium concedimus, reſpirationem, & motum cordis non fieri mechanice (1); negamus autem, earum actionum nihil ad animam intellectivam pertinere; etſi enim reſpiratio, & motus cordis (idemque dicendum de aliis operationibus neceſſariis, quæ dicuntur potius actiones animales, quam actiones humanæ) non ſubſint imperio rationis, & voluntatis; ſunt tamen ab eadem anima intellectiva, qua homo vivit; eaque propterea a corpore abſcendente, omnis actio corporis ſtatim ceſſat. Et quamquam nihil intellectionis in reſpiratione, & motu cordis inveniatur; hoc tamen ideo eſt, quia organa reſpirationis, & motus cordis non inſerviunt animæ ad intelligendum. Ceterum anima ipſa intellectiva, cujus intellectio eſt operatio non pendens ab organo corporali, eadem ipſa eſt, quæ utens organis corporalibus & reſpirationem cauſſat, & motum cordis.

862. Ad id quod Clericus addit de voluntariis commotionibus corporis noſtri, reſpondemus, utique in nobis eſſe duplex principium proximum earum motionum, alterum imperans, nempe ratio, & voluntas, alterum exequens, nempe potentia quæ organis utitur; una tamen eſt radix, & veluti fons cum illorum principiorum, tum actionum, ſcilicet, anima intellectiva. Nec oportet, ut ipſa ſciat quid facto ſit opus, ut membra commoveantur; membra enim moventur ab anima per potentiam loco motivam, quæ diſtinguitur a potentia intellectiva; licet motiones qua ratione ſunt voluntariæ, ſint imperatæ a potentia animæ intellectiva; ideoque ſat eſt, animam cognoſcere eas motiones, quas debet imperare, etſi non cognoſcat modum quo ipſæ fiunt.

863. Ad quartum reſpondemus, rem ſimplicem in ſeipſa conſideratam, non poſſe ſibi ipſi adverſari: ſecus autem eſt, ſi eadem res ſimplex reſpectum habeat ad diverſa; ita enim pro diverſitate reſpectuum poteſt uni adverſari, non vero

(1) En Clericus a Carteſiánis recedit, ſtatuens non poſſe reſpirationem, & motum cordis fieri mechanice. Quod ſi mechanice hi motus non fiunt, oportebit, ut fint ab aliquo principio quod non ſit corpus. Idem principium ſubſtantia incorporea ex Clerico nequaquam erit, alioqui hæc eſſet anima intellectiva, a qua tamen Clericus non vult, actiones illas fieri. Quid ergo erit ea ſubſtantia, niſi quidpiam medium inter corpus, & ſpiritum? cum tamen Recentiores Philoſophi hanc mediam ſubſtantiam fictionem eſſe Peripateticorum dicant.

vero alteri. Eadem ſimplex anima & bono gaudet, & malo triſtatur, non quod ſibi ipſi adverſetur, ſed quod alius, & alius eſt reſpectus ad bonum, & malum. Inter mentem, & ſenſum pugna quandoque eſt, & nihilominus eadem ſimplex anima intellectiva per intellectum intelligit, & per membra corporis ſentit, quia licet una ſit indiviſibilis in ſeipſa, diverſus tamen eſt reſpectus ad objecta intelligibilia, & ad objecta ſenſibilia. Ita explicatur quid Apoſtolus intelligat per legem mentis, & per legem membrorum. Lex mentis dicitur ea quæ conſonat menti, vel menti indita eſt. Lex membrorum eſt fomes peccati; atque, ut S. Thomas (1) advertit, *originaliter quidem conſiſtit in appetitu ſenſitivo, ſed diffuſive invenitur in omnibus membris, quæ deſerviunt concupiſcentiæ ad peccandum*. Eadem igitur anima per reſpectum ad legem mentis, *condelectatur legi Dei ſecundum interiorem hominem*, ut idem Apoſtolus ait Rom. 7 v. 22 ideſt, *ſecundum rectam rationem*, ut Angelicus exponit. At vero per reſpectum ad exteriorem hominem, ſive ad legem membrorum, in quibus *diffuſive* eſt fomes peccati, experitur repugnantiam legi mentis, ſeque captivari ſentit in lege peccati. Non eſt igitur neceſſe ponere in homine duplicem animam; nec eadem anima in ſeipſa ſibimet adverſatur.

864. Ponuntur quidem in eadem anima duo appetitus, *intellectivus*, ſcilicet, & *ſenſitivus*; ſed hi nihil aliud ſunt, quam duæ animæ potentiæ: ac intellectivus quidem, qui dicitur *ſuperior*, eſt inclinatio ad proſequendum bonum ratione apprehenſum; ſenſitivus vero, qui dicitur *inferior*, eſt inclinatio ad proſequendum bonum apprehenſum ſenſu (2). Neque hæ duæ potentiæ ſecundum ſeipſas ſunt ad actus mutuo repugnantes; ſi enim bonum apprehenſum ſenſu, ordinatur ad bonum apprehenſum ratione; ut ſi quis delectationem quam manducando experitur, ordinet ad vitæ conſervationem; nulla eſt repugnantia appetituum. Uterque igitur appetitus ſecundum ſe non eſt oppoſitus: oppoſitio autem, quæ eſt inter utrumque, oritur ex libera deordinatione vo-

lun-

(1) In c. 7. Epiſt. ad Rom. lect. 4.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 2. & q. 22. de ver. a. 4.

luntatis, ſaltem Adami (1). Itaque non inſunt animæ duæ facultates natura ſua inter ſeſe mutuo oppoſitæ.

865. Concedimus ergo, duo eſſe in homine principia *proxima* agendi, duos ſcilicet appetitus; at hi radicantur in una eſſentia animæ intellectivæ. Et cum non ſint oppoſiti ſecundum ſe, nulla eſt ratio, quare non poſſint in eadem animæ eſſentia radicari. Calor autem, & frigus ſunt proprietates ſeipſis mutuo oppoſitæ; & ideo non poſſunt eſſe in igne. Non ideo tamen definit anima eſſe ſimplex; non enim ita ſimplex eſt, ut omnia accidentia a ſe excludat, quemadmodum Deus. Eſt igitur ſimplex, quia non habet partes, ſicuti corpora; ſed non uſque adeo eſt ſimplex, ut excludat compoſitionem ex ſubjecto, & accidentibus. Homo autem, quia conſtat ex anima intellectiva, & corpore, ſecundum animam intellectivam eſt paulo minor Angelis, & ad imaginem, & ſimilitudinem Dei; ſecundum corpus eſt ſimilis beſtiis propter vitam animalem; quæ tamen oriri in homine poteſt ab ipſa anima intellectiva; hæc enim virtute continet quidquid perfectionis eſt in anima ſentiente, ut dictum eſt.

866. Ad quintum negamus, filium parentibus minus debere, quam pullus equo progenitori: nam licet parentes non producant animam intellectivam, quæ creatur a Deo; eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt. Inſuper per actionem generativam producunt embryonem, qui primum quidem animatur anima vegetante qua nutritur, & creſcit; deinde vero anima ſentiente. Et quamquam anima ve-

(1) Idem S. Thomas lect. 4. cit. explicans laudata Apoſtoli verba: *Video aliam legem in membris meis*: „ quæ eſt, *inquit*, fomes peccati; quæ quidem poteſt dici lex duplici ratione: uno modo propter ſimiles effectus, quia ſicut lex inducit ad bonum faciendum, „ ita fomes inducit ad peccandum: alio modo per comparationem ad „ cauſſam. Cum autem fomes ſit quædam pœna peccati, duplicem „ cauſſam habet; unam quidem ipſum peccatum, quod in peccante „ dominium accepit, & ei legem impoſuit, quæ eſt fomes; ſicut do- „ minus ſervo victo legem impoſuit. Alia cauſſa fomitis eſt Deus, qui „ hanc pœnam homini peccanti indidit, ut rationi ejus inferiores „ vires non obedirent. Et ſecundum hoc ipſa inobedientia inferiorum „ virium, quæ dicitur fomes, lex dicitur, inquantum eſt per legem „ divinæ juſtitiæ introducta „. Itaque oppoſitio inter appetitum intellectivum, & ſenſitivum ex libera deordinatione eſt, non ex illorum natura.

vegetans abſcedat, adveniente anima ſentiente, quæ virtute vegetantem continet: & adveniente anima intellectiva, abſcedat etiam anima ſentiens, quæ virtute continetur in anima intellectiva; non propterea parentes utramque animam vegetantem, & ſentientem in embryonem non induxerunt. Quod autem utraque anima non permaneat, adveniente anima intellectiva, hoc eſt ex perfectione ejuſdem animæ intellectivæ, quæ continet in ſe perfectiones illarum animarum (1). Ceterum quia actio generativa non terminatur præciſe ad formam, ſed ad compoſitum, ut ſupra oſtenſum eſt (2); parentes vero, etſi non producant animam intellectivam, quæ creatur a Deo, eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt; proinde filius non minus parentibus debet, quam pullus equo: nam ſicut equus non gignit præciſe formam pulli, ſed pullum ipſum, cui ineſt forma; ita parentes non gignunt animam pueri, ſed tamen puerum ipſum gignunt, cujus eſt anima intellectiva.

867. Ad ſextum explicamus S. Irenæum; tantum enim abeſt, ut ex diſtinctione *animæ*, & *ſpiritus* in homine inferri poſſit, agnoviſſe illum aut animam hominis corpoream (3), aut duplicem in unoquoque homine animam, quin

(1) Vide S. Thom. q. unica de anima, a. 11.
(2) Tom. 4. §. 135.
(3) Labem hanc S. Irenæo multi aſperſerunt, inter quos Renatus Maſſuetus Diſſ. 3. a. 11. in Opera Irenæi ab ipſo edita, & Moshemius in not. m. ad §. 26. c. 5. ſect. 3. ſyſt. intell. Cudworti. Præcipuam vero vim faciunt in citatis verbis Irenæi, animam ſcilicet eſſe *incorruptibilem, quantum ad comparationem mortalium corporum*. Itaque, infert Moshemius, non abſolute animas corporis expertes Irenæus putavit, ſed comparate tantum ad corpora craſſiora. Sed mala hic fide agit Moshemius; cur enim præterit quæ ſtatim Irenæus addit: *Inſufflavit enim in faciem hominis Deus flatum vitæ, & factus eſt in animam viventem: flatus autem vitæ incorporalis eſt?* Quis dixerit, putaſſe Irenæum, a Deo in faciem hominis fuiſſe inſpiratum flatum corporeum, ſive ſubtiliſſimam materiam ætheream? Flatus enim ille fuit ſpiraculum vitæ, quo homo factus eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Quænam autem imago, & ſimilitudo Dei poterat eſſe in materia quamlibet tenui? Ipſemet Irenæus l. 4 c. 37. *Inſufflavit*, inquit, *in faciem ejus flatum vitæ. Non ergo Angeli fecerunt nos, nec nos plaſmaverunt, nec Angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis præter Verbum Domini*. Si anima quæ flatus vitæ eſt in faciem ho-

quin imo, ſi attentius mens ejus inveſtigetur, ab utroque dogma-

---

hominis inſufflatus, nihil eſſet aliud quam ſubtiliſſimus æther, cur nemo præter Verbum Domini potuiſſet eam facere, ne ipſi quidem Angeli? Quid prohibuiſſet, quominus Angeli ſubtilem materiam illam unirent corpori craſſiori? Tantane eſſet in ea unione difficultas, ut vinci non poſſet, niſi a Domini Verbo? At inquiunt, S. Irenæus incorruptibiles putavit animas *quantum ad comparationem mortalium corporum*. Et paulo poſt diſcrimen ponens inter animam, & ſpiritum, & cauſſas adferens quare neque is, neque illa mori queant, ait: *mori neque animæ evenit; flatus eſt enim, vitæ: neque ſpiritui; incompoſitus eſt enim & ſimplex ſpiritus, qui reſolvi non poteſt*. Si ſimplicem (Maſſuetus, & Moshemius inquiunt, crediſſe Irenæus animam, & incompoſitam, non ſecus ac ſpiritum, eamdem ſimplicitatem attribuiſſet animæ, unamque dixiſſet eſſe cauſſam, quare anima & ſpiritus nequeant interire; cum tamen diverſam cauſſam reddiderit. Sed ii minime animadverterunt, quid nomine *animæ*, quid nomine *ſpiritus* intellexerat Irenæus. Lactantio teſte l. de Dei Opif. c. 18. antiqua erat quæſtio, *idemne anima, & animus ſit?* Epicurus ipſe, ut Lucretius ait l. 3. animum pro mente accepit:

Primum animum dico, mentem quam ſæpe vocamus.

Animam vero dixit eſſe rem per totum corpus fuſam:

Cetera pars animæ per totum diſſita corpus.

Itaque anima ex Irenæi ſententia eſt *flatus vitæ*; ſpiritus vero eſt, ut idem Irenæus ſcribit l. 5. c. 6. quatenus *conſtituit ſpiritualem, & perfectum hominem: & hic eſt qui ſecundum imaginem, & ſimilitudinem factus eſt Dei*. Quibus verbis, ut Feu-ardentius ib. obſervat, manifeſte conſtitutam agnoſcit imaginem & ſimilitudinem Dei in ſpiritu hominis. Irenæus ergo nomine *animæ* intellexit animam, quatenus corpus vivificat; nomine *ſpiritus* eamdem animam, prout eſt rationis particeps, & mens, ſeu ratio dicitur, ſecundum quam capax eſt percipiendi dona Dei. Et idcirco ſubdit ibid. *Si autem defuerit animæ ſpiritus, animalis eſt vere qui eſt talis, & carnalis derelictus imperfectus erit*. Habebit enim animam, qua vivat vita corporis animali, non vivet autem vita ſpiritus, hoc eſt ratione, quæ propria hominis vita eſt. Si autem anima conſideretur, quatenus corpus vivificat vita animali, eſt quidem incorruptibilis in ſe ipſa, eſt autem *incorruptibilis, quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia re quidem vera deſinit ea vivificare. Ut *ſpiritus* vero conſiderata, ſeu ut mens eſt, & ratione utitur, & conſtituit hominem ſecundum imaginem, & ſimilitudinem Dei, omni modo incorruptibilis eſt; non enim deſinit intelligere, etiamſi deſinat corpus vivificare. Quamquam ergo eadem ſit anima & quæ eſt *flatus vitæ*, & quæ eſt *ſpiritus incompoſitus*, non eodem modo eſt incorruptibilis: nam quatenus eſt flatus vitæ, licet in ſe non habeat partes, habet tamen partes in corpore mortali quod vivificat; & idcirco incorruptibilis eſt *quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia pro ratione partium eorumdem corporum, ea modo vivificat, modo deſinit vivificare. At

qua

dogmate deprehendetur abſuiſſe quam longiſſime. Ac de incorporeitate quidem, etſi ſatis videri poſſent quæ ſupra

---

qua ratione intelligit, & mens, ac ſpiritus eſt, neque in ſeipſa habet partes, neque per *comparationem ad mortalia corpora*; neque enim intellectio eſt actio quæ fiat per organa corporis. Ex Irenæo igitur *anima*, & *ſpiritus* non ſunt duæ ſubſtantiæ diſtinctæ, ſed una & eadem habens duplex munus, alterum vivificandi corpus, alterum intelligendi. Eadem unica ſubſtantia *ſimplex*, & *incompoſita* in ſeipſa eſt, ſed *per cumparationem ad corpus murtale* quod vivificat, habet partes in eodem corpore, ad quas vivificandas virtutem extendit ſuam; & idcirco incorruptibilis quidem eſt, quia eſt *flatus* vitæ, ſed tamen *per comparationem ad mortale corpus*, quod vivificat pro ratione partium ipſius. Prout vero *ſpiritus* eſt, & mens, & ratio, nullas partes habet, nec etiam *per comparationem ad mortalia corpora*, quorum intellectio non eſt actus; quare incorruptibilis eſt, quia prorſus ſimplex, & incompoſita. Hanc eſſe Irenæi mentem, conſtat tum ex eodem c. 7 l. 5. ubi probandum ſuſcipit, reſurrectionem mortalium corporum non ad animam, neque ad ſpiritum referendam eſſe, ſed ad carnem, ſive corpora mortalia: quod verum non eſſet, ſi anima foret compoſita ex tenuiſſimis corpuſculis, quæ diſſipari poſſent multo facilius, quam partes corporum mortalium craſſiorum; tum ex c. 1. ejuſdem l. ubi ſic ſcribit: *Quemadmodum ab initio plaſmationis noſtræ in Adam, ea quæ fuit a Deo inſpiratio vitæ, unita plaſmati animavit hominem, & animal rationabile oſtendit: ſic in fine Verbum Patris, & Spiritus Dei, adunitus antiquæ ſubſtantiæ plaſmationis Adæ, viventem, & perfectum effecit hominem, capientem perfectum Patrem.* Vide in his Irenæi verbis, *inſpirationem Dei*, quam poſtea dixit *flatum Dei*, animam nempe, fuiſſe in Adamo *unitam plaſmati* ſive corpori, & animaſſe hominem, eumque oſtendiſſe *animal rationabile*; itemque animam fuiſſe a Verbo adſumptam, & *unitam ſubſtantiæ plaſmationis Adæ, ad efficiendum hominem perfectum, & capientem perfectum Patrem.* Anima igitur, de qua Irenæus loquebatur eadem erat cum ſpiritu: nam ipſa unita fuit corpori Adæ, & oſtendit *animal rationabile*; & anima fuit a Verbo adſumpta & unita corpori in Chriſto ad faciendum hominem perfectum. Si quis autem adhuc perſtet in ſententia animæ corporeæ ab Irenæo admiſſæ, concedemus potius, duplicem ab ipſo animam fuiſſe in homine agnitam, alteram corpoream, quæ vitam corpori, alteram incorpoream, & incompoſitam, quæ vitam ſpiritualem tribueret homini. Atque ita Barneſius *in not. ad Homerum* Tom. 2. Homeri, & Irenæi dogma compoſuit. Sed ei non ſubſcribimus: nam licet Irenæus l. 5. c. 9. dicat: *perfectus homo conſtat carne, anima, & ſpiritu, & altero quidem ſalvante, & figurante, qui eſt ſpiritus, altero quod unitur, & formatur, quod eſt caro. Id vero quod inter hæc eſt duo, eſt anima, quæ aliquando quidem ſubſequens ſpiritum elevatur ab eo; aliquando autem conſentiens carni, decidit in terrenas concupiſcentias*; hæc tamen non ita intelligenda ſunt, ut *ſpiritus* ſit tertium quidpiam in ho-

diximus (1), addere tamen nonnulla libuit in nota ſubjecta. De duplici autem anima ſic habeto: animam, & ſpiritum non eſſe, ex Irenæi ſententia, duas in homine ſubſtantias, ſed unam eamdemque, quæ anima dicitur, qua ratione dat corpori vitam; ſpiritus vero, qua ratione intelligit, ut in eadem not. ſubjecta fuſius explicamus; ex qua inſuper conſtat, S. Irenæum non abſimiliter a nobis fuiſſe loquutum; diſtinxit enim in anima duplex munus, alterum, quo vivificat corpus, & anima dicitur; alterum, quo ratione utitur, & dicitur ſpiritus.

868. De Origene non ſumus admodum ſolliciti; norunt enim univerſi, Platoni illum nimium adhæſiſſe: quæ cauſſa fuit, cur in varios inciderit errores, qui diu Eccleſiam vexarunt. At vero in S. Auguſtini teſtimonio, quod Genuenſis laudat (2), majorem in ipſo Genuenſi fidem deſideravimus. Nam S. Doctor non ſolum non probat illud animæ *vehiculum*, ſed ait, inintelligibile eſſe, & *nugatoriam* de ipſo opinionem appellat (3).

869. Reſtat, ut de tribus illis, quæ Genuenſis dicit a Ve-

hominis ſubſtantia; ſed nomine *ſpiritus*, uti Feu-Ardentius ib. explicat, eam vim animæ Irenæus intellexit, quæ intelligit, & bona æterna, atque ſpiritualia meditatur, & cupit, ac amat, quæque *pars hominis ſuperior* ſolet appellari. Sicut nomine animæ intellexit partem hominis *inferiorem*. Ac perinde loquutus fuit ac Innocentius III. in Conc. Lateranenſi IV. (Vide Tom. XI. Conc. edit. Labbæi an. 1672. col. 1.6.) inquiens: *Sunt tres naturales vires in anima, vis rationalis, vis concupiſcibilis, vis iraſcibilis*. Sic autem facillime occurritur ceteris Moshemii ineptis obſervationibus, quibus Irenæum invitum trahere omnino vult in ſententiam impiorum denegantium animæ incorporeitatem; imo in eorum errorem qui dicebant, Spiritum Sanctum eſſe mundi animam. Ceterum cum Irenæus expreſſis verbis declararit, hominem conſtare etiam *ſpiritu*, nonniſi per maximam injuriam accenſeri Materialiſtis etiam mitioribus poteſt. Nam quomodo Sanctus Vir S. Polycarpi diſcipulus, Apoſtoliciſque temporibus vicinus, ut ſcribit S. Hieronymus *de Script. Eccl.* docere potuit, animam corpoream, ſive portionem tenuis ætheris, capacem eſſe videndi Deum, qui puriſſimus ſpiritus eſt? aut pro eadem materiæ portione ſalvanda, Verbum carnem ſumpſiſſe? Qui ita de Irenæo ſentit, omnem exuiſſe ſenſum videtur.

(1) §. 761.
(2) Loc. cit.
(3) Vide ejus verba pag. ſq. not. 4.

Veteribus fuiſſe in animo conſiderata, pauca dicamus. Itaque non negamus, Homerum tria illa in homine diſtinxiſſe, ψυχὴν, εἴδωλον, φρένεν. At unde Genuenſis confecit, ψυχὴν eſſe *ſubſtantiam cogitantem* (1); εἴδωλον, *tenue corpus ipſam perpetuo circumſtans* (2); φρένεν, eſſe *corpus craſſius* (3)? Hæc Homerus non dixit; Genuenſis vero eſt ariolatus. Quod ſi etiam Homerus dixiſſet, probandum adhuc foret, *omnem ferme antiquitatem in eadem fuiſſe ſententia*. Anne quod Homero fabulatori placuit, ceteris qui ratione ducebantur, placere debuit (4)?

ARTICULUS III.

Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis, & inter ſeſe ſpecie differant.

870. PUtavit Origenes (5), hominum animas, & Angelos eſſe unius ſpeciei, ac voluntate ſolum, & arbitrio, non natura diſcriminari; quod quidem dogma ſyſtematis Origeniani præcipuum eſt, atque innumerorum fons errorum inde manantium (6). Jamblicum ab eo non multum

 diſcre-

(1) ψυχὴ Græcis nihil aliud ſignificat, quam animam, ſeu rem animatam a ψυχω, ſpiro.

(2) Εἴδωλον eſt ſimulacrum, & imago: ſimulacrum vero non modo in tenui, ſed in craſſiori corpore exprimi poteſt.

(3) Φρένες mentem ſignificat, & ad præcordia ſignificanda transfertur ex Veterum opinione, qui credebant, animæ ſedem eſſe in corde. Qui inſaniunt, *phrenetici* dicuntur. Qui ergo poterit corpus craſſius nomine φρένες indicari?

(4) S. Auguſtinus Epiſt. cit. de perpetuo corpore, vel quaſi corpore animæ, quod ejus *vehiculum* dicebatur, Nebridio ita ſcribebat: *Quam rem certe, ſiquidem loco movetur, non eſſe intelligibilem, clarum eſt. Quidquid autem intelligibile non eſt, intelligi non poteſt ... Quod vero neque intelligi, neque ſentiri poteſt, temerariam nimis atque nugatoriam gignit opinionem; & hoc de quo agimus tale eſt.*

(5) De hoc Origenis errore, aliiſque in libris περὶ ἀρχῶν legendus eſt S. Hieronymus in Epiſt. ad Avitum, & S. Thomas q. un. de ani. a. 7. Eodem Hieronymo teſte in Apologia adv. Ruffinum, Origenes ex Timæo Platonis errores in libros ſuos περὶ ἀρχῶν tranſtulit.

(6) Vide S. Hieronymum loc. cit.

diſcrepare, cenſet Moshemius (1). Noviſſime Voltairius (2) ad aliud deflexit extremum, ponens diverſas hominum ſpecies, ita ut Albi, Nigri, Albini, Huttentoti, Lapones, Sinenſes, Americani ſint ſpecies hominum omnino differentium.

871. Videtur autem dicendum cum Origene, I. quia ea quæ conveniunt in operatione propria, & naturali, ſunt ejuſdem ſpeciei; diverſitas enim ſpeciei ex diverſitate operationum cognoſcitur. Intelligere autem commune eſt Angelis, & animabus noſtris. Hæ igitur ſpecie non differunt ab Angelis.

872. II. Si animæ noſtræ ſpecie differrent ab Angelis, eſſet aliquod medium inter animas, & Deum. Sed ut S. Auguſtinus docet (3), inter animas, & Deum nihil eſt medium. Non ergo animæ noſtræ ſpecie differunt ab Angelis.

873. III. Si animæ noſtræ ſpecie differrent ab Angelis, id maxime eſſet, quia uniuntur corpori. Hoc autem non poteſt eſſe cauſſa diſtinctionis ſpecificæ: nam corpus non dat, ſed

(1) Differt. H. E. pag. 230. Vide S. Thom. loc. cit.

(2) In Philoſ. Hiſt. c. 2. ubi ita ſcribit: „ Ce qui eſt plus intéreſſant „ pour nous, c' eſt la différence ſenſible des eſpeces d' hommes, qui „ peuplent les quatre parties connues de notre monde „. *Id quod magni noſtra intereſt, ſenſibilis eſt differentia ſpecierum hominum habitantium in quatuor cognitis noſtri mundi partibus.* Poſſet quis hæc intelligere de ſpeciebus non ſtrictim, ſed late acceptis. Sed ea quæ Voltairius ibid. ſcribit, omnino prohibent; ait enim: „ Si l' on demande d' où ſont venus les Américains, il faut auſſi „ demander d' où ſont venus les habitans des Terres Auſtrales, „ & on a dejà repondu que la Providence, qui a mis des hommes „ dans la Norvege, en a planté auſſi en Amérique & ſous le Cercle „ Polaire méridional, comme elle y a planté des arbres, & fait „ croître de l' herbe „. *Si quæratur, undenam Americani venerint, oportet etiam quærere, unde venerint habitatores Terrarum Auſtralium, jamque fuit reſponſum, Providentiam quæ homines poſuit in Norvegia, plantaſſe ex iis etiam in America, & ſub circulo polari meridionali, ſicut ipſa plantavit ibi arbores, & herbas creſcere facit.* Itaque Voltairius non vult confiteri, ex uno Adamo eſſe omne genus hominum, ſed alios quidem in America, alios in aliis mundi partibus fuiſſe poſitos, perinde ac arbores, & herbas. En ratio quare integrum caput inſumit ad ſtatuendum, homines eſſe diverſarum ſpecierum, nimirum, ut deſtruat dogma peccati originalis in omnes homines ex Adamo eorum capite transfuſi; ſimulque deſtruat dogmata humanæ Redemptionis in remedium peccati filiorum Adæ.

(3) l. 15. de Trin. c. 1.

ſed recipit ſpeciem ab anima. Animæ igitur noſtræ ab Angelis non differunt ſpecie (1).

874. IV. Videntur etiam animæ inter ſe ſpecie differre: nam ubi perfectior eſt operatio, ibi perfectior eſt virtus: ubi autem perfectior eſt virtus, ibi perfectior natura eſt. Sed unus homo perfectius intelligit, quam alius; imo quidam homines ita ſunt heberes, ut nullum, vel pene nullum rationis ſignum oſtendant (2). Eorum igitur animæ ſpecie differunt.

875. V. Multa ab antiquis de Satyris dicta ſunt. Ipſe S. Hieronymus (3) Satyrum deſcribit a S. Antonio Magno viſum in eremo; *haud grandem homunculum, aduncis naribus, fronte cornibus aſperata, cujus extrema pars corporis in caprarum pedes deſinebat*. Additque: *Hoc ne cuiquam ob incredulitatem ſcrupulum moveat, ſub Rege Conſtantino, univerſo mundo teſte defenditur. Nam Alexandriam iſtiuſmodi homo vivus perductus, magnum populo ſpectaculum præbuit: & poſtea cadaver exanime, ne calore æſtatis diſſiparetur, ſale infuſo, Antiochiam ut ab Imperatore videretur allatum eſt*. In Calabria quoque inventa ſunt monſtra, quæ fœminæ pepererunt. Levitici inſuper c. 18. v. 23. dicitur: *Cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo. Mulier non ſuccumbet jumento, nec miſcebitur ei*. Et c. 20. v. 16. *Mulier quæ ſuccubuerit cuilibet jumento, ſimul interficietur cum eo* (4). Oportebat ergo, ut ejuſmodi copulæ eſſent communes. Poſ-

---

(1) Alias objectiones, earumque ſolutiones lege apud S. Thom. loc. cit.

(2) Si Voltairium audimus loc. cit. *Albini* ſunt homines, qui in medio Africæ habitant parvo numero, nec e cavernis in quibus morantur, egrediuntur, licet eorum aliqui a Nigris arripiantur in Europam abducendi curioſitatis cauſſa. Eorum color eſt veluti panni linei, ſeu potius ceræ albæ; capillos, & ſupercilia habent veluti ſerica; oculos ſimiles oculis perdicis; denique nihil aliud habent humani, quam corporis ſtaturam cum facultate loquendi, & cogitandi, gradu tamen longe diverſo a noſtro.

(3) In Vita Pauli Eremitæ.

(4) Citat Voltairius c. 17. Levit. craſſo errore; nihil enim ibi de ea lege habetur. Ait etiam prohibitum ea lege eſſe, ne abominationes ſierent cum arietibus, & hircis. Quod cum Sacro Textu non congruit. Videtis quam diligens ſcriptor Voltairius fuerit.

ſunt ergo ex iiſdem oriri variæ ſpecies monſtroſæ hominum, perinde ac muli ſpecies diverſæ ſunt ab aſinis, & ab equis, a quibus progignuntur.

Prop. *I. Animæ intellectivæ ab Angelis ſpecie differunt. II. Sunt vero inter ſe ſolo numero differentes.*

876. PRob. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Quorum eſt diverſa eſſendi ratio, eorum eſt etiam diverſitas ſpeciei; hæc enim eſt ipſa rei eſſentia. Diverſa eſt autem eſſendi ratio in animabus humanis, & in Angelis: nam in eſſe Angelorum non poteſt communicare corpus, cum ſint ſubſtantiæ a corpore omnino vacantes; animæ vero humanæ ſecundum eſſe uniuntur corporibus. Animæ igitur humanæ ſpecie differunt ab Angelis.

877. Altera ratio. Quod ſeipſo non eſt ſpecies, ſed pars ſpeciei, differt ſpecie ab eo quod ſeipſo ſpecies eſt: nam ſpecies conſideratur ut totum, non ut pars, ut in Logica (2) diximus. Eſt autem anima humana pars ſpeciei humanæ, quia ſimul cum corpore conſtituit hominem; Angeli vero ſeipſis ſunt ſpecies; non enim ſunt partes alicujus ſpeciei. Fieri ergo non poteſt, ut animæ humanæ, & Angeli in eadem ſpecie conveniant.

878. Tertia ratio. Inter animas humanas, & Angelos non poteſt eſſe, niſi differentia formalis; ſunt enim ſubſtantiæ immateriales, ideoque formæ dumtaxat. Differentia autem formalis ſpeciem variat; ſpecies enim per formales differentias conſtituuntur. Animæ igitur humanæ, & Angeli ſpecie differunt. Eſt autem contraria adſertio damnata ut hæreſis in Origene, ejuſque ſectatoribus (3). Ac merito quidem; Apoſtolus enim ad Hebr. 2. v. 16. ait: *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Apprehendiſſet autem Verbum Divinum Angelum, ſi anima non differret ſpecie ab Angelis; apprehendit enim non ſolum corpus, ſed etiam animam, ut verus eſſet homo. Inſuper Pſal. 8. v. 7. dicitur de homine: *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis;*

(1) l. 2. con. Gen. c. 94. & q. un. de anima a. 7.
(2) §. 475. (3) Vide S. Leonem Epiſt. 35. al. 25.

lis; quibus verbis ſignificatur diverſitas animarum ab Angelis; niſi enim diverſæ forent, homo quoad animam eſset Angelus.

879. Modo prob. 2. p. ratione ejuſdem S. Thomæ (1); Ab eo aliqua habent ut ſint diverſa, a quo habent, ut ſint multiplicia: nam ens, & unum convertuntur, ut dictum eſt (2). Multiplicantur autem animæ humanæ ad corporum multiplicationem; non enim una eſt omnium hominum anima, ut eſt demonſtratum (3). A corpore igitur, ſeu potius ab ordine ad corpus habent, ut ſint diverſæ. Corpora autem humana nonniſi numero differunt, nec poſſunt ſpecie differre; ſicut enim differentia ſpecifica eſt a forma, quæ dat ſpeciem, ita differentia individualis eſt a materia, ut ſupra oſtenſum eſt (4). Animæ igitur humanæ nonniſi numero differunt. Quare omnes homines ſunt ejuſdem ſpeciei, & ſolo numero inter ſeſe diſcriminantur, & ipſemet Chriſtus, quatenus homo, habet eamdem ſpecificam naturam humanam cum ceteris hominibus, docente Apoſtolo ad Hebr. 2. v. 17. *debuit per omnia fratribus ſimiliari*. Et S. Auguſtinus (5): *Non alterius*, ait, *naturæ caro noſtra*, *& caro Chriſti*; *nec alterius naturæ anima noſtra*, *& anima illius*.

880. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (6), intelligere Angeli, & animæ non eſſe ejuſdem ſpeciei; operationes enim quarum principia ſunt diverſa ſpecie, & ipſæ ſpecie differunt. Principia autem, quibus Angeli intelligunt, ſive ideæ, ſunt ſpecie diverſa ab ideis, quibus intelligunt animæ; hæ ſiquidem accipiunt ideas a rebus, Angeli vero habent ideas, ſeu ſpecies infuſas. *Ex hac differentia*, ut idem S. Thomas (7) advertit, *provenit*, *quod Angelus intelligit ſine diſcurſu*, *anima autem cum diſcurſu*, *quæ neceſſe habet ex ſenſibilibus effectibus in virtutes cauſſarum pervenire*, *& ab accidentibus ſenſibilibus in eſſentias rerum*, *quæ non ſubjacent ſenſui*.

(1) 1. p. q. 76. a. 2. (2) §. 476.
(3) §. 841. ſqq. (4) §. 537. ſqq.
(5) Ser. 8. de ver. Apoſt. c. 2.
(6) q. un. de anima a. 7. ad 1.
(7) Ibidem.

881. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (1), S. Auguſtinum loqui de juſtificatione, & beatificatione, quæ immediate ſunt a Deo: quin tamen excludat medium dignitatis inter animam noſtram, & Deum.

882. Ad tertium reſpondet etiam S. Thomas (2), *quod licet materia non det ſpeciem, tamen ex habitudine materiæ ad formam attenditur natura formæ.*

883. Ad quartum dicimus, majorem, vel minorem perfectionem in intelligendo, quam unus homo præ alio habet, accidentalem eſſe: nam omnes homines ideas accipiunt per ſenſus, qui ſi indiſpoſiti ſint, anima non poteſt ratione uti, non propter defectum virtutis, ſed propter defectum idearum.

884. Ad quintum, ſi de Satyris ſermo ſit, quorum apud Poetas eſt mentio (3), fabuloſos eos eſſe dicimus. De Satyro autem, cujus meminit S. Hieronymus, affirmamus, illum verum fuiſſe hominem anima intellectiva præditum, imo Chriſtianum. Idem enim Hieronymus, qui illum deſcribit, ait, tale ab eo datum fuiſſe reſponſum Antonio: *Mortalis ego ſum, & unus ex accolis eremi, quos varia deluſa errore gentilitas, Faunos, Satyroſque, & incubos vocans colit. Legatione fungor gregis mei. Precamur, ut pro nobis communem Deum depreceris, quem pro ſalute mundi veniſſe cognovimus, & in univerſam terram exiit ſonus ejus.* Qui ita erat inſtructus, procul dubio & homo & Chriſtianus erat, quamquam extrema corporis parte in caprarum pedes deſineret; id enim probat, monſtroſum illum corpore fuiſſe, mente autem caruiſſe nullatenus probat. Multo minus ſpecifica diverſitas eſſe poteſt inter homines diverſi coloris, ſtaturæ &c. (4).

885. Quod additur de monſtris inventis in Calabria, ſcur-

(1) Ibid. ad 11. (2) Ibidem ad 19.

(3) Frequens eſt apud Poetas mentio Satyrorum, qui apud eos ſpecies erant ſemideorum cum Faunis, & Sylvanis præſidentium nemoribus, & ſylvis. Nonnus in *Dionyſica* Satyros deſcendere facit a Mercurio, & a Nimpha Dorica Ipthima. Memnon in lib. adverſus tyrannos Heracleæ eos oriri facit a Bacco, & a Najade, dicta Nicæa. Sed hæc omnia ſunt fabuloſa.

(4) Vide quæ diximus Tom. 4. pag. 595. in not.

ſcurrilis eſt Voltairii jocus; etſi enim Africa fœcunda monſtrorum ſit, Calabria nihil tale etiam in brutis peculiare præſefert.

886 Ex lege Levitici habetur quidem, prohibitas fuiſſe abominationes illas: non tamen ſequitur, ex ipſis, ſi forte aliquando contingant, oriri poſſe varias hominum ſpecies: nam homines nonniſi ex homine patre, & homine matre poſſunt oriri. Equæ ab aſinis tantum ſpecie incompleta differunt, non ita mulier, & jumentum, aut quodlibet aliud pecus. Certe ex hominum, & pecudum commixtione monſtrum oriri poteſt, homo vero non item (1).

QUÆSTIO XVIII.

De Animæ intellectivæ origine.

887. EXplicata natura, & unitate animæ intellectivæ, inveſtiganda eſt ejus origo, de qua duo quæremus 1. an ſit ex traduce? 2. an omnes animæ ſimul initio temporis creatæ fuerint a Deo?

ARTICULUS I.

Utrum animæ intellectivæ ſint ex traduce.

888. ANimas intellectivas eſſe ex traduce, duplici modo accipi poteſt, primo quidem, ut ſint ex traduce carnis, ſicut ſenſit Apollinaris (2), ejuſque ſectarii, & videtur ſenſiſſe Tertullianus (3), ceterique qui animæ ſpiritualitatem negarunt. Secundo, ut ſint ex traduce animarum parentum. Quæ poſterior controverſia diu vexavit S. Auguſtinum

---

(1) De Baptiſmo monſtrorum legenda eſt Inſtructio S. Caroli, quam deſcripſimus in Epit. Moralis Nat. Alex. Tom. 2. pag. 122.

(2) Vide S. Thom. l. 2. cont. Gen. c. 86.

(3) L. de anima c. 19. ipſum tamen S. Auguſtinus l. de hæreſ. n. 86. mitius explicat.

num (1), an ſcilicet ſicut Adæ, & poſterorum ejus corpora virtutem acceperunt a Deo propagandi ſimilia corpora; ſic & illorum animæ virtutem a Deo acceperint propagandi ſimiles animas. In hanc ſententiam, Leibnitio referente (2), incidit major Auguſtanæ Confeſſionis hæreticorum pars, etſi alii ejuſdem Confeſſionis ſint adverſati.

889. Videntur autem humanæ animæ eſſe ex traduce, 1. quia homo generans producit filium ſimilem ſibi in natura, ſeu ſpecie, ut dictum eſt (3). Similitudo autem in ſpecie habetur a forma. Homo igitur generans producit formam. Nulla autem eſt forma in filio genito, præter animam intellectivam, ut oſtenſum eſt (4). Homo igitur generans producit animam intellectivam, quæ proinde ex traduce fit.

890. II. Si homo generans non produceret animam, nihil produceret; non enim produceret corpus, ſive materiam, quæ fuit creata a Deo: non produceret animam, quæ etiam a Deo crearetur. Quid ergo produceret?

891. III. Niſi animæ filiorum ſint per traducem a parentibus, explicari nequit transfuſio peccati originalis; ſiquidem defectus transfundi non poteſt, niſi traducatur ſubjectum ejus. Si ergo peccatum originale a parentibus in filios traducitur, traduci etiam debent eorum animæ (5).

Prop.

(1) Videri poteſt ejus Epiſt. *166.* al. 28. ad S. Hieronymum in qua doceri cupit de animarum origine. Movebatur autem S. Auguſtinus ex peccato originali infantium, cujus tranſfuſio videbatur explicari non poſſe, ſi novæ animæ a ſolo Deo crearentur, uti loquitur Epiſt. cit. & l. 1. de an. & ejus orig. c. 11. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 25. & 28. & l. 9. c. 27. ſq. & l. 10. c. 5. & 20. & l. 3. de pecc. merit. c. 10. Etſi autem S. Auguſtinus dubius aliquando in hac re hæſerit; nihilominus l. 2. de Trin. c. 8. ſtatuit, animam nonniſi a Deo poſſe creari: *Anima*, inquit, *cum ſit ſubſtantia ſpiritalis, cumque etiam ipſa facta ſit, nec per alium potuerit fieri, niſi per quem facta ſunt omnia* &c. Adeatur Cardinalis Noriſius in *Vindiciis Auguſtinianis* c. 4. §. 3.

(2) Theod. §. 86. (3) §. 886. (4) §. 856. ſqq.

(5) Alias objectiones, & earum ſolutiones vide apud S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 88. ſq. & 1. p. q. 118. a. 2. & q. 3. de pot. a. 9.

Prop. *Animæ humanæ nullo modo oriri poſſunt, I. ſive ex traduce carnis, II. ſive ex traduce animarum parentum, III. ſed immediate creantur a Deo.*

892. PRop. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Nulla virtus corporea poteſt eſſe principium rei incorporeæ; nulla enim virtus agit ultra genus ſuum. Eſt autem anima humana incorporea, ut demonſtratum eſt (2); virtus vero quæ eſt in ſemine, eſt corporea. Non igitur anima humana oriri poteſt ex ſemine, ſive ex traduce carnis.

893. Altera ratio. Si anima humana eſſet per traductionem ſeminis, vel actu eſſet in ſemine, vel in ſemine eſſet virtus ejus productiva. Neutrum eſſe poteſt; quippe anima intellectiva non dependet in eſſe a materia, cum ejus operatio præcipua, nempe intellectio, non fiat per organum corporeum, ut ſupra oſtenſum eſt (3). Si autem anima vel actu, vel virtute contineretur in ſemine, eſſe ejus penderet a materia. Nequit ergo anima humana oriri per ſeminis traductionem.

894. Tertia ratio. Si aliquid eſt cauſſa, cur aliquid generetur, ejus corruptio erit cauſſa, quare illud eſſe deſinat. Si ergo anima humana traduceretur ex corporis generatione, corruptio corporis eſſet cauſſa, quare anima humana deſineret eſſe. Eſt autem anima humana immortalis, ut demonſtravimus (4). Non ergo generatio corporis eſt cauſſa, quare anima humana incipiat eſſe. Sed traductio eſt propria cauſſa generationis corporis. Non eſt igitur cauſſa productionis animæ humanæ (5).

895. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (6). Si animæ humanæ eſſent per traductionem ex parentum animabus, ex vel a parentum animabus producerentur ex nihilo, vel ex aliquo præſuppoſito. Primum eſſe non poteſt; demonſtratum eſt

(1) Ibid. c. 86. (2) §. 741. ſqq.
(3) §. 752. (4) §. 774. ſqq.
(5) Vide S. Auguſt. l. 3. de lib. arb. c. 21.
(6) l. 2. con. Gen. c. 87. & 1. p. q. 90. a. 2.

eſt enim (1), nullam creaturam poſſe aliquid facere ex nihilo. Alterum ſi eſſet, vel illud præſuppoſitum foret ipſamet ſubſtantia animarum parentum, vel aliquid corporeum. Corporeum eſſe non poteſt; oſtenſum eſt enim (2), animam intellectivam non poſſe eſſe neque actu, neque virtute in ſemine. Nec etiam poteſt eſſe ipſa ſubſtantia animarum parentum; etenim ex ſubſtantia ſimplici, quæ indiviſibilis eſt, nequit aliquid præcidi tamquam pars ejus. Fieri ergo nullo modo poteſt, ut animæ humanæ ſint ex parentum animabus per traductionem.

896. Prob. 3. p. ex eodem S. Thoma (3). Omnis res producta quæ eſt per ſe ſubſiſtens, nec generatur, non poteſt eſſe, niſi per creationem; omne enim quod producitur, vel eſt per actionem generativam, vel per creativam. Anima autem humana eſt per ſe ſubſiſtens, ut ſupra oſtenſum eſt (4), nec generari poteſt, cum non ſit neque ex traduce carnis, neque ex traduce animarum parentum, ut demonſtravimus (5). Reſtat ergo, ut ſit per creationem. Solus autem Deus poteſt creare. Igitur animæ humanæ ſunt immediate a Deo per creationem (6).

897. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (7), etiam in rebus corporalibus formas non per ſe generari, ſed per accidens, ideſt, ad generationem totius compoſiti; actiones enim terminantur ad res ſubſiſtentes: formæ autem rerum corporalium non ſubſiſtunt niſi in compoſitis, & per compoſita. Anima vero humana nec per accidens poteſt generari; produceretur enim per corporis generationem, quæ eſt ex virtute activa ſeminis: quod eſſe non poteſt, ut demonſtravimus (8). Ut igitur filius dicatur genitus a patre, ſatis

(1) §. 410. ſqq. (2) §. 892. ſqq. (3) loc. cit.
(4) §. 752. (5) §. præc.
(6) Ex hiſce autem refutata manet hæreſis Seleucianorum affirmantium, Angelos eſſe creatores animarum. Vide S. Auguſt. l. de hær. n. 59. Impugnatur etiam Platonicorum error docentium, homines fieri a minoribus diis. Confer eumdem S. Auguſt. l. 12. de Civ. c. 24. ſqq. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 23. & l. 10. c. 5. Et ſimiliter error Avicennæ docentis l. 3. de anima, omnes formas a quibuſdam intelligentiis profluxiſſe. Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 3.
(7) l. 2. con. Gen. c. 87. (8) §. 891. ſqq.

ſatis eſt, ſi pater generet ipſum totum, quod licet non diſtinguatur a partibus ſimul ſumptis, diſtinguitur tamen ab iiſdem partibus ſeorſim in ſeipſis conſideratis, ut ſupra dictum eſt (1). Producitur vero totum, cum partes uniuntur. Homo autem generans eſt qui unit animam corpori diſponens ad ipſam, ut corpori uniri poſſit; non enim anima unitur corpori, niſi hoc apte ſit diſpoſitum ad eam recipiendam. Quia ergo ex unione animæ cum corpore filius genitus conſequitur formam ſimilem formæ patris generantis, ipſeque filius eſt ſimilis patri in natura; generatur proinde filius ſimilis patri in natura, etiamſi pater non producat animam. *Homo*, inquit S. Thomas (2), *ſibi ſimile in ſpecie generat, inquantum virtus ſeminis ejus diſpoſitive operatur ad ultimam formam, ex qua homo ſpeciem ſortitur*. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum: nam generans producit totum hominem, quia unit partes, ex quarum unione totus homo conſurgit.

898. Ad tertium reſpondet S. Thomas (3), peccatum originale dici peccatum totius naturæ. *Sic ergo originale peccatum eſt in anima inquantum pertinet ad naturam humanam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui poſtmodum anima infunditur, & ex hoc infectionem incurrit, quod ſit cum carne traducta una natura* (4). Certe ſi per animæ traductionem peccatum originale in filios Adæ tranſiret, virtutes quoque, & vitia perſonalia, quibus parentes eſſent obnoxii tempore generationis, in filios transfunderentur; ſicque a ſancto parente ſancta proles; ab improbo improba proles progigneretur.

AR-

---

(1) Tom. 2. §. 235. (2) loc. cit. c. 89.
(3) q. 3. de pot. a. 9. ad 3.
(4) Etſi dubius hæſerit S. Auguſtinus circa originem animarum; an traducerentur ex animabus parentum; non tamen alteram ſententiam quæ docet, animas a Deo immediate creari, oppugnavit. Nam Epiſt. 166. al. 28. ad Hieronymum ſcribebat: *Illa de animarum novarum creatione ſententia, ſi hanc fidem fundatiſſimam* (de peccato originali) *non oppugnat, ſit & mea: ſi oppugnat, non ſit & tua*. Certum eſt autem non oppugnare. Itaque eſt & S. Auguſtini, qui eam indicare videtur l. de quant. an. c. 1. & 13. & l. 10. de Gen. ad lit. c. 4. & l. con. Priſcill. c. 3. & l. 1. con. adverſ. leg. c. 4. Et Epiſt. 190. al. 157. c. 4. Optatum monet, ut defendat quantum poteſt, *animarum infantium ejuſmodi eſſe novitatem, ut nulla propagatione ducantur*.

ARTICULUS II.

Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora a Deo creatæ.

899. DE præexiſtentia animarum in alio mundo, aperte ſcripſerat Plato (1), cui adhæſere Platonici, imprimiſque Origenes (2) ſtatuens, omnes animas fuiſſe initio mundi a Deo creatas ante corpora; earúmque illas quæ Deo adhæſerunt, Angelos vocari; quæ a Deo omnino reçeſſerunt, ad tartara fuiſſe deſtinatas, appellarique dæmones; quæ vero minus peccarunt, damnatas fuiſſe ad humani corporis ergaſtulum, dicique animas, quæ pro qualitate operum præmio, vel pœna ſint afficiendæ; ita tamen, ut omnes cum dæmones, tum animæ damnatorum poſt certum temporis ſpatium ſalutem conſequantur; ideoqne nulla pœna ſit æterna (3). Errorem hunc partim adoptavit Henricus Morus (4), ut eſt a Leibnitio animadverſum (5).

900. Leibnitius idem, reprobata Platonicorum, & Origenianorum ſententia, qua parte docebat, præexſtitiſſe animas humanas in alio mundo, in quo peccaverant; eamdem tamen animarum præexiſtentiam tuetur. Itaque ſubſcribens Leeuwenhoekii obſervationibus microſcopicis de animalculis ſpermaticis, docet (6), *organicorum corporum animatorum formationem ſecundum naturæ ordinem explicari non poſſe, niſi præformatio jam tum organica ponatur*; *indeque* infert, *id quod nos generationem vocamus animalis, nihil aliud*

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1147. ſqq. & in notis ſubjectis. Eamdem ſententiam placuiſſe Ægyptiis, aliiſque populis, ſcribit Moshemius in Cudw. c. 1. §. 21. not. *b*. Animarum quoque præexiſtentiam defendiſſe Pythagoræos tradit Cudworthus ſyſt. intell. c. 5. §. 7.

(2) l. 1. περι αρχων, c. 5. & 8. Confer. S. Auguſt. l. 11. de Civ. c. 13. & Huetius Origen. l. 2. q. 6. §. 10.

(3) Vide noſtrum Patuzzi in Opere *De futuro impiorum ſtatu*, in quo æternitatem pœnarum propugnat adverſus incredulos, & veteres, ac recentes Origeniſtas.

(4) l. 1. Myſter. piet. c. 9.

(5) In Otio Hannov. pag. 188. & in Theodic. §. 86.

(6) Theodic. §. 90. ſqq.

aliud eſſe, quam transformationem, & augmentationem (1). Subdit porro: „ Cum id ipſum corpus jam ante conceptio„ nem organizatum fuerit (2), putandum eſt, illud tum „ animatum fuiſſe, eamdemque animam habuiſſe; uti vice „ verſa ex conſervatione animæ, poſtquam ſemel creata eſt, „ animal etiam conſervari, & mortem apparentem nihil eſ„ ſe, niſi involutionem (3) „. His de animalibus univerſim conſtitutis, docet, *animas, quæ aliquando erunt humanæ, non minus, quam aliarum ſpecierum animas, jam fuiſſe in ſeminibus, regrediendo per omnes majores uſque ad Adamum, & adeo ab initio mundi in quadam corporis organici ratione ſemper exſtitiſſe*. Ait autem: „ Mihi multas ob cauſſas etiam „ congruum eſſe videtur, ut non præexſtiterint, niſi tam„ quam animæ ſenſitivæ, vel animales, perceptione, ſen„ ſuque præditæ, ac ratione deſtitutæ, manſerintque eo „ in ſtatu, donec homo, cui quæque debebatur, generare„ tur, tum demum rationem accepturæ (4); ſive modus na-

(1) Quod diximus Tom. 4. §. 829. ſqq. de ſyſtemate involutionis plantarum in primis ſeminibus a Deo procreatis, locum habet in præformatione reliquorum corporum animatorum. Quis enim dixerit, univerſas plantas v. g. ficus, quæ hactenus exſtiterunt, & deinceps exſtituræ ſunt, in prima planta a Deo formata exſtitiſſe? omneſque homines qui fuerunt, & futuri ſunt, habuiſſe corpus præformatum in uno Adamo & Eva? Quamlibet parva ponerentur eſſe ejuſmodi corpora tot millionum hominum, ſequeretur, corpora Adami & Evæ, ſi in eis omnia fuiſſent contenta, incredibilis exſtitiſſe magnitudinis.

(2) Si corpus ante conceptionem fuiſſet organizatum, non videtur, quidnam parentes in filiis cauſſarent; non animam, quæ præexiſteret in corpuſculis organicis, eſſetque ab initio a Deo creata; non ipſum corpus, quod jam eſſet organis inſtructum; non ipſum hominem; homo enim ex anima conſtat, & corpore organico: utrumque autem præexiſteret. Itaque parentes nihil aliud efficerent, quam occaſionem præbere, ut eadem corpuſcula organica evolverentur, & minus præſtarent, quam coloni, qui adhibito fimo arbores fovent. Quam perniciosa hæc ſint quiſque videt; non enim tollunt dumtaxat veritatem humanarum generationum, ſed veritatem Maternitatis Deiparæ, quæ revera Chriſtum non concepiſſet, ſed effeciſſet tantum, ut ejus corpuſculum evolveretur, non formaretur.

(3) Id quoque deſtruit totam humanæ Redemptionis Œconomiam; ita enim Chriſtus nonniſi ſpecie tenus fuiſſet mortuus, & reſurrexiſſet; nullaque vera futura eſſet corporum reſurrectio.

(4) Hujus ſententiæ jam meminerat S. Thomas q. 3. de pot. a. 12. ad 1.

„ naturalis ſuppetat elevandi animam ſenſitivam ad perfe-„ ctionem animæ rationalis (quod non ita facile agnoſco), „ ſive Deus per operationem quamdam particularem, vel „ (ſi mavis) *tranſcreationem* (1) huic animæ rationem lar-„ giatur (2)„. Hinc vero explicari poſſe contendit (3) tranſfuſionem peccati originalis in Adami poſteros. Eamdem de animabus initio temporis ſimul a Deo creatis in corpuſculis organicis, iiſque incluſis, Wolfius defendit ſententiam (4), aliique Leibnitiani (5).

901. Videtur autem admittenda præexiſtentia animarum, 1. quia animæ ordine naturæ, ſunt corporibus priores; non enim animæ ſunt propter corpora, ſed corpora propter animas. Ergo debent eſse priores corporibus etiam tempore; præſertim quia indignum eſse videtur, ut Deus ſingulis hominum interſit generationibus, illis etiam quæ ex fornicatione, vel adulterio contingunt.

902. II. Gen. 2. v. 2. dicitur: *Complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum, quod fecerat: & requievit die ſeptimo ab univerſo opere quod patrarat*. Die igitur ſeptimo ceſsavit Deus a creando. Non ergo quotidie animas creat, ſed eas univerſas ab initio creavit. Quod ibid. indicari videtur v. 7. ubi enim Vulgata legit: *inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*,

---

(1) Quid hæc *tranſcreatio*? nam creatio ſi fit ex aliquo, jam creatio non eſt, quæ eſt productio rei ex nihilo. Si Scholaſticus quiſpiam hanc adhibuiſſet vocem, movisſet Recentioribus riſum.

(2) Mutavit hanc ſententiam Leibnitius. nam in Actis Erud. an. 1705. ait, *melius fore, ut etiam ſingularis hæc Dei operatio excludatur: eam autem in rem dici poſſe, in ingenti animarum, animatorumque corpuſculorum numero illas animas, quæ aliquando humanæ futuræ, & ut tales prævisæ ſint, jam quoque ratione donatas fuiſſe*. Nimirum audabatarum more Leibnitius egit.

(3) loc. cit. & *in Cauſſa Dei adſerta*, §. 81.

(4) In Pſychol. ration. §. 04. ſq.

(5) Darieſius, Bulfingerus, Meierus, Boehmius, Winklerus, Baumeiſterus, aliique. Ac Meierus quidem contendit, eamdem monadem poſſe ex uno ordine evolutionum ad alium tranſire, ita aut eadem monas quæ nunc eſt elementum corporis, poſſit tranſire ad gradum animæ pecudis, itemque ad gradum animæ hominis; & inverſe denuo redire ad elementum corporis. Quæ ſane ſententia puriſſimum continet materialiſmum. Deſtruit enim animæ ſpiritualitatem, cum ponit, elementum corporis poſſe tranſire in animam, & rurſus animam poſſe tranſire in elementum corporis.

tæ. Textus Hebraicus habet: נשמת חיים: *Niſmat hajim*, *halitum vitarum*.

903. III. Angeli fuerunt ſimul a Deo conditi initio mundi. Ergo ſimiliter hominum animæ.

904. IV Admiſſa Leibnitii hypotheſi, tolluntur difficultates de ortu formarum, & de transfuſione peccati originalis, & evitantur tot miracula, quæ neceſſaria forent, ſi animæ quotidie crearentur. Illi quoque favet analogia: nam ſi in ſemine aliorum animalium animalcula continentur, ut Leeuwenhoeckius, aliique microſcopiis obſervarunt, cur non continebuntur in ſemine humano? Atque certe contineri debent; ut enim Wolfius advertit (1), *generatio non admittitur, niſi ex præexiſtente organico, quia vi corporum ex maſſa rudi, & indigeſta, quam chaos dicimus, organicum quid formari concipi nequit*. Inde autem evidens eſſe dicit, *animas hominum præexiſtere debere in corpuſculis organicis, ex quibus fœtus in utero formatur*.

905. V. Si animæ quotidie eſſe incipiant, Univerſum erit imperfectum: nam ſubſtantiæ intellectuales ſunt principales Univerſi partes, cui proinde deeſſet perfectio, ſi novæ animæ crearentur, & plurimæ ei deeſſent (2).

Prop. *I. Animæ humanæ non fuerunt ſimul creatæ a Deo ante corpora. II. Neque ab initio fuerunt incluſæ corpuſculis organicis. III. Sed quotidie creantur a Deo, cum corpora apte diſpoſita ſunt ad eas recipiendas*.

906. DEmonſt. 1. p. rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Anima eſt pars hominis: omnis autem pars a ſuo toto ſeparata, eſt imperfecta; ſi ergo animæ ſimul fuiſſent creatæ ante corpora, fuiſſent imperfectæ. In ordine autem rerum naturalium perfectum eſt prius imperfecto.

 Non

(1) Ita ſibi objicit S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 83. præveniens quod Winklerus Pſych. §. 825. infert ex notione mundi optimi, Deum nihil amplius creare.
(2) loc. cit.
(3) loc. cit. & 1. p. q. 90. a. 4. & q. 3. de pot. a. 10.

Non ergo competit naturæ ordinis, ut animæ fuerint creatæ ante corpora, eis exutæ.

907. Altera ratio. Si animæ ſunt creatæ abſque corporibus, eis vel uniuntur naturaliter, vel contra naturam. Si contra naturam; ergo homo compoſitus ex anima, & corpore, eſt quidpiam innaturale, & reſurrectio corporis erit contra naturam: quod falſum eſt. Si naturaliter; ergo contra naturam animæ eſt creari ante corpus. Deus autem naturæ auctor, inſtituens naturam, non agit contra naturam. Non ergo animæ fuerunt a Deo creatæ ante corpora (1).

908. Tertia ratio. Rom. 9. v. 11. de Jacob, & Eſau dicitur: *cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali*, &c. Eorum igitur animæ nihil boni, vel mali egerant, antequam corporibus unirentur. Itaque ſententia Origenis aperte adverſatur Apoſtolicæ doctrinæ (2).

909. Demonſtratur 2. p. Admiſſa Leibnitiana (3), & Wolfiana animæ præexiſtentia in corpuſculis organicis (4), vel animæ illæ omnes eſſent intellectivæ; vel omnes ſenſitivæ tantum; vel aliquæ tantum intellectivæ, illæ nimirum, quæ a Deo ſunt prævisæ humanæ futuræ. Si omnes eſſent intellectivæ, multa, & quidem maxima ſequerentur abſurda. I. Non liceret virginitatem ſervare, eamque Chriſtus Dominus (5), & Apoſtolus (6) non recte commendaſſent. Nam perirent omnes animæ incluſæ in corpuſculis organicis, baptiſmate non expiatæ. Imo univerſi viri, ac fœminæ eniti deberent, ut procrearent quotquot poſſent filios. Sic vero licita

(1) Hanc rationem tradit S. Hieronymus Epiſt. 61. Alias rationes S. Thomas adfert in locis cit. adverſus Platonicos, & Origenianos, quas lege apud ipſum.

(2) Merito igitur Origenianorum opinio damnata fuit in Concilio Bracarenſi II. can. 6. & in V. Synodo Œcumenica can. 1. & in Concilio III. Lateranenſi cap. *Firmiter*.

(3) Profeſſus aliquando Leibnitius Pfaffio fuit, opinionem hanc ſuam potius ingenii ludum eſſe, ut refert Card. Gerdilius *Introd. ad Stud. Relig.* ſed in re tanti momenti, nedum obfirmate defendere, ſed etiam ludere impium eſt.

(4) Ne Leibnitiani glorientur de Leibnitii acumine in nova excogitanda hypotheſi, adeant S. Thomam q. 3. de pot. a. 9. ad 2. ibique ſimilem hypotheſim memoratam reperient.

(5) Matth. 19. v. 13.

(6) 1. Cor. 7. v. 7.

cita foret polygamia nedum virorum, ſed etiam mulierum. II. Occidens quis hominem, non unum, ſed plures homines interficeret, multaque homicidia patraret, ſicut duplex patrat homicidium, qui mulierem prægnantem interficit. III. Inutilis foret diſtinctio illa fœtus animati, & inanimati, quam Eccleſia, Legeſque Civiles adhibent adverſus procurantes abortum. IV. Deſtruitur Incarnationis Myſterium: nam ſic Anima Chriſti non fuiſſet creata, cum a Verbo fuit aſſumpta, ſed a mundi initio præexſtitiſſet in corpuſculo organico: quod eſt contra Eccleſiæ Fidem, qua credimus, Chriſtum non ante cœpiſſe eſſe hominem, quam humanitas fuerit adſumta a Filio Dei; nec Verbum fuiſſe incarnatum ab initio mundi, ſed in plenitudine temporis.

910. Si autem omnes illæ animæ eſſent tantum ſenſitivæ, & ratione deſtitutæ, explicandum foret, quomodo poſſit anima ſenſitiva tranſire ad gradum rationis, & ad dignitatem ſubſtantiæ intelligentis. Id fieri tam eſt repugnans, quam repugnat ex materia fieri ſubſtantiam intelligentem (1). Eorum quæ ſunt naturæ esſentialiter diverſæ, unum in alterum tranſire nullo modo poteſt, quin deſtruatur. Dato etiam quod fieri is tranſitus posſet, vel fieret virtute generantis; ſic vero anima esſet per traducem: quod demonſtratum eſt (2) repugnare; vel fieret virtute ſolius Dei (3): ſic autem animæ, ſaltem qua rationales, non fuisſent omnes ab initio creatæ.

911. Denique ſi illarum animarum ex tantum forent intellectivæ, quæ a Deo prævisæ ſunt futuræ humanæ; primum quidem id esſet contra analogiæ legem, quam Leibnitius ipſe in hac re urget: nam ſi aliqua corpuſcula ſpermatica animam intellectivam continent; cur non omnia? Deinde qua ratione poteſt Leibnitius ad Dei prævisionem confugere, poſtquam poſuit, univerſa rationem ſufficientem

Dd 2 ha-

(1) Videtur Leibnitius non diſſidere a Lockio, nam ſi animæ ſenſitivæ ratione deſtitutæ transformari poſſunt in rationales; cur non poterit materia fieri capax cogitandi? En quò demum tendunt ſimilium Philoſophorum hypotheſes.

(2) §. 892. ſqq.

(3) Magnum id foret miraculum revera tale. Quis autem in explicandis rebus naturalibus, miracula advocabit?

habere in cauſſis antecedentibus, & ſtatum ſubſequentem ſubſtantiarum pendere a ſtatu antecedente, & cum eo eſſe colligatum? Inſuper non vitatur abſurdum, quod anima Chriſti, quæ certe fuit prævisa futura humana, præexſtiterit a mundi initio in corpuſculo organico. Præterea animæ illæ intellectivæ ſi fuiſſent omnes initio mundi creatæ, otioſæ manſiſſent tot ſeculorum ſpatio, & earum multæ otioſæ adhuc manerent. Quod ſi otioſæ non manſiſſent, intellexiſſent utique. Cur ergo eas tanta præteritarum intellectionum oblivio cœpit, ut nullius plane recordentur (1)? Dicere perceptiones fuiſſe confuſas, eſt verbis ludere: nam ſi corpuſcula illa ſunt organica; habuit igitur anima intellectiva organa apta ad intelligendum; habere quoque debuit, ex Leibnitii ſyſtemate (2), ideam Univerſi in ſeipſa tamquam in mundo quodam ideali, & naturam univerſam exprimente: ejus autem perceptiones, eodem docente Leibnitio (3), diſtinctæ evadunt, prout evolvuntur motus, qui in corporibus fiunt, ſive prout objecta producunt mutationes in corpore, quod eſt animæ conjunctum. Hæc igitur objecta debuiſſent producere aliquam ſaltem mutationem in corpuſculo organico, cui eſſet anima conjuncta. Debuiſſet igitur anima habere aliquam ſaltem perceptionem diſtinctam. Cur ergo nullius prorſus anteactæ vitæ memoriam retinet? Si ad Platonicorum effugium Leibnitius ſe vertat, paſſam ſcilicet animam oblivionem perceptionum præteritarum, inferre oportebit cum S. Thoma (4), *quod unio corporis, & animæ præſtet intelligentiæ animæ impedimentum. Nulli autem rei natura adjungit aliquid, per quod ſua operatio impediatur; ſed magis ea, per quæ fiat convenientior. Non igitur erit unio corporis, & animæ naturalis, & ſic homo non erit res naturalis, nec ejus generatio naturalis: quæ patent eſſe falſa.* Fieri ergo nullo mo-

---

(1) Cicero l. 1. Tuſcul. *Ego autem*, inquit, *non commemini, antequam ſum natus me miſerum; tu ſi meliore memoria es, velim ſcire, ecquid de te recordere.*
(2) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 386.
(3) Ibidem.
(4) l. 2. con. Gen. c. 83.

modo poteſt, ut animæ humanæ præxſtiterint a mundi initio in corpuſculis organicis.

912. Tertia demum prop. p. ſequitur ex dictis: nam animæ humanæ creantur a Deo, ut oſtenſum eſt (1). Non fuerunt autem creatæ neque ante corpora (2), neque in corpuſculis organicis a mundi initio (3). Certum eſt autem, eas non poſſe corporibus uniri, niſi hæc ſint organice diſpoſita ad eas recipiendas. Animæ igitur humanæ creantur a Deo, cum corpora ſunt apte diſpoſita ad eas recipiendas. Sic autem definitum fuit in Concilio Lateranenſi V. (4) *animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine ſingularem eſſe, multiplicabilem, multiplicatam, & multiplicandam* (5). Quod jam ante definierat S. Leo M. ſcribens (6): *Catholica fides conſtanter prædicat, atque veraciter, quod animæ hominum, priuſquam ſuis inſpirarentur corporibus, non fuere.*

913. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (7), hoc ipſo quod anima eſt naturæ ordine, ideſt, perfectione, prior corpore, debere creari in corpore, nec fuiſſe creatam extra corpus. *Anima* enim *non habet perfectionem ſuæ naturæ extra corpus, cum non ſit per ſeipſam ſpecies completa alicujus naturæ, ſed ſit pars humanæ naturæ.* Si ergo natura a perfectis ſumit exordium, non debuerunt animæ creari ante corpora diſpoſita ad earum receptionem. Non eſt autem indignum Deo, qui immenſus eſt, ſingulis hominum generationibus intereſſe. Nec, ſi generationes criminoſæ ſunt, Deus eſt particeps criminum; malitia enim, cum ſit defectus, non in Deum, ſed in creatas voluntates refunditur.

914. Ad ſecundum, quod olim Origeniani, nune Wolfius

---

(1) §. 895.
(2) §. 906. ſqq.
(3) §. 909. ſqq.
(4) Seſſ. 8. in Bulla Leonis X.
(5) Ex communi ſententia, fœtus, ſi ſit maſculinus, cenſetur animatus circa diem 40. a conceptione; ſi ſit fœmininus, circa diem 80. Fuit ab Innocentio XI. Rom. Pont. damnata propoſitio adſerens, fœtum, quamdiu eſt in utero, carere anima rationali.
(6) Epiſt. 15. ad Turribium Aſturicenſem, c. 10.
(7) q. 3. de pot. a. 10.

ſius objicit (1) reſpondet idem S. Thomas (2): *Animæ quæ modo creantur, licet ſint novæ creaturæ ſecundum numerum, tamen ſunt antiquæ ſecundum ſpeciem ſuam; præceſſerunt enim in operibus ſex dierum in ſuo ſimili ſecundum ſpeciem, ideſt, in animabus primorum parentum*. Scriptura autem loquitur non de productione novarum creaturarum ſecundum numerum, ſed de productione ſpecierum, a quibus producendis Deus ceſſavit die ſeptimo (3). Nam ſi abſolute ab omnibus operibus Deus ceſſaſſet, quomodo Chriſtus Dominus dixiſſet Joan. 5. v. 17. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor*? Quod autem additur ex Textu Hebraico, puerile eſt: nam apud Hebræos plura nomina, perinde atque apud Latinos, ſingulari carent, & exprimuntur in plurali: ejuſmodi autem eſt *hajim*, vita.

915. Ad tertium dicendum, Angelos eſſe ſpecies completas in ſeipſis; & idcirco omnes fuiſſe initio conditos.

916. Ad quartum, quod pertinet ad ortum formarum materialium, præoccupata jam ſupra (4) a nobis difficultas fuit. Nunc autem loquimur de anima humana, quæ ſpiritualis eſt, & per ſe ſubſiſtens; ideoque terminare per ſeipſam poteſt actionem Dei creativam.

917. Ad id quod additur de transfuſione peccati originalis, reſponſio quoque patet ex dictis (5). Nec hypotheſis Leibnitiana eam transfuſionem ullatenus explicat. Fac enim cunctorum hominum animas præexſtitiſſe in corpuſculis ſpermaticis Adami, vel in Evæ ovario, petimus, quomodo contraxerint peccatum originale, propriane voluntate, an voluntate Adami? Si voluntate Adami, quid erat neceſſe, ut in ipſo omnes actu continerentur incluſæ in organicis corpuſculis? ſatis enim erat, ut in eo continerentur, qua ratione conſtitutus erat caput omnium hominum. Si voluntate propria; igitur earum peccatum non fuit originale, ſed *perſonale*; neque proinde in eas Adæ peccatum fuit transfuſum. Præ-

(1) Pſychol. ration. §. 705.
(2) q. 3. de pot. a. 10 ad 13.
(3) Vide eumd. S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 84. & S. Auguſt. l. 4. de Gen. ad lit. c. 12.
(4) Tom. 3. §. 219. (5) §. 898.

Præterea ex animæ in corpuſculis illis non confuſas, ſed maxime diſtinctas perceptiones habere debuiſſent, atque eſſe ratione præditæ; actio enim, ut ad peccatum imputetur, debet eſſe deliberata; deliberatio vero ſine rationis actu eſſe nequit; niſi forte Leibnitiani velint, peccare quempiam lethaliter poſſe, cum eſt in ſtatu perceptionum ita confuſarum, ut ſit ratione deſtitutus. Corrueret inſuper dogma transfuſionis peccati originalis, nec verum eſſet, quod tradit Apoſtolus Rom. 5. v. 12. *ſicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt*. Non enim omnes peccaſſent in uno homine, ſed cujuſque hominis anima contenta in corpuſculis organicis repertis in Adamo, peccaſſet; quare peccatum non intraſſet in mundum per unum hominem, ſed per omnes animas omnium hominum contentas in illis corpuſculis organicis. Quod ſi animæ illæ, nonniſi intra gradum naturæ ſenſitivæ, ut Leibnitius ait (1), ſubſtitiſſent in Adamo, explicandum eſſet, quomodo peccatum originale, quod eſt ſpiritualis macula, transfundi potuerit in animas naturæ tantum ſenſitivæ? Quod ſi etiam fieri potuiſſe fingatur, explicandum quoque eſſet, qua ratione peccatum Adami, quod ex ejus voluntate proceſſit, ejuſque animam fœdavit, in animas illas naturæ ſenſitivæ fuerit propagatum. Tantum igitur abeſt a vero, quod Leibnitius ſcribit (2): *Propagatio contagii a lapſu Protoplaſtorum orti . . . non videbitur commodius explicari poſſe, quam ſtatuendo, animas poſterorum in Adamo jam fuiſſe infectas*; quin ejus hypotheſis de animarum præexiſtentia in Adamo, neque explicet eam propagationem, neque ſit conſona, ſed adverſetur apertiſſime Fidei principiis (3). Longe aliter, & ad

(1) In cauſ. Dei adſerta, §. 81.
(2) Ibid.
(3) Qui notas addidit huic Leibnitiano Tractatui; Leibnitianæ ſententiæ defenſionem ſuſcipiens ait ad laudatum §. 81. Theologorum, non Philoſophorum eſſe aliquid ſtatuere de tempore creationis animarum humanarum, propterea quod hæc cognitio ad revelationem pertinet. Id non negamus. Sed cum ita ſit, quare Leibnitius in hoc præexiſtentiæ dogmate totam ferme Philoſophiæ ſuæ molem conſtruxit? Citat deinde Syneſium apud Cudworthum ajentem: *Numquam ego ad-* du-

ad ea principia omnino conformiter eam transfuſionem explicat S. Thomas (1) exemplo petito ex eo quod docet Apoſtolus 1. Cor. 12. de membris, & corpore Eccleſiæ. *Sic ergo*, inquit, *tota multitudo hominum a primo Parente humanam naturam accipientium, quaſi unum collegium, vel potius ſicut unum corpus unius hominis conſideranda eſt; in qua quidem multitudine unuſquiſque homo, etiam ipſe Adam poteſt conſiderari, vel quaſi ſingularis perſona, vel quaſi aliquod membrum hujus multitudinis, quæ per naturalem originem derivatur ab uno*. Animadvertit porro, donum juſtitiæ originalis datum non fuiſſe primo homini, ut ſingulari perſonæ tantum, ſed ſicut cuidam principio totius humanæ naturæ,

---

ducar, ut credam, animam meam corpore juniorem eſſe. At ſi verum eſſet, quod Moshemius in not. *h* ad §. 31. c. 1. Syſt. intell Cudworthi, & in not. ad §. 23. c. 4. ejuſdem oper. & in Comment. *de turbata per Platonicos recentiores Eccleſia*, ſcribit, Syneſium fuiſſe Semi-Chriſtianum, & Semi-Platonicum; quidnam probaret pro Leibnitio auctoritas Syneſii? Nos autem plane negamus, Syneſium Semi Chriſtianum fuiſſe, & in errores incidiſſe Platonicorum: nam Syneſius non modo Epiſcopus fuit Paſtorali vigilantia inſignis Eunomianorum, & Arianorum inſectator, ut ex ejus Epiſtolis 5. & 128. plane conſtat; ſed invictum animum oſtendit in Andronicum Pentapoleos Præfectum, quem excommunicatione mulctavit ob ſcelera in Deum, & in Eccleſiam patrata, ut ejus Epiſtolæ 57. 58. & 72. produnt. Itaque per ſummam injuriam Moshemius Syneſium Semi-Chriſtianis, & Semi-Platonicis accenſet. Falſo etiam aſſerit in not. *h* cit. licuiſſe Syneſio de animi ortu, quemadmodum vellet, ſentire, quia ſcripſit antequam certamina de Origene inter Chriſtianos moverentur. Syneſius enim floruit quinto Eccleſiæ ſeculo; at vero S. Methodius, qui circa tempora perſecutionis Decii martyrio coronatus fuit, ut ſcribit Suidas, jam tum contra Origenem opus egregium de Reſurrectione ediderat. Vide Leonem Allatium in Diatriba de Methodiorum ſcriptis pag. 324. ſqq. edit. Rom. an. 1656. Idem Moshemius mala fide citat Allatium in Not. ad Methodii Sympoſion, ut oſtendat, Origeniano dogmati faviſſe maximi nominis Doctores ante, & poſt Origenem: nam etſi Allatius in iis notis ad pag. 41 verſ 9. ejuſdem edit. quædam proferat ex SS. Nyſſeno, Hilario, Auguſtino, & Philaſtrio, quæ videntur indicare, animas praeextitiſſe corporibus; nihilominus ait, eorum dicta de creatione animarum ante corpora, component cum Catholicis, ſi ea ita intelligantur cum S. Thoma 1. p. q. 90. a. 4. ut dicamus, *animas hominum præceſſiſſe corpora non ſecundum actum, ſed ſecundum quamdam ſimilitudinem generis, qua animæ conveniunt cum Angelis in intellectuali natura*. Quare Allatio Moshemius vehementer imponit.

(1) q. 4. de malo, a. 1.

turæ, ut per originem derivaretur in poſteros. Itaque Adamus peccans hoc donum amiſit eo modo quo datum fuerat, ideoque & ſibi, & univerſis poſteris. *Defectus ergo hujus doni totam ejus poſteritatem conſequitur: & ſic iſte defectus eo modo traducitur in poſteros, quo modo traducitur humana natura; quæ quidem traducitur non quidem ſecundum ſe totam, ſed ſecundum aliquam ſui partem, ſcilicet, ſecundum carnem, cui Deus animam infundit: & ſic ſicut anima divinitus infuſa pertinet ad naturam humanam ab Adam derivatam propter carnem, cui conjungitur; ita & defectus prædictus pertinet ad animam propter carnem, quæ ab Adam propagatur.*

918. Non ſunt autem neceſsaria ulla miracula, ut animæ quotidie creentur; creatio enim non eſt vere, & proprie miraculum, ut ſupra dictum eſt (1).

919. Reſpondemus modo ad Leeuwenhoekii obſervationes microſcopicas. Iis igitur gratis admiſſis (2), primum quidem probandum a Leibnitio erat, illa animalcula non eſſe novas productiones, ſed jam tum a mundi initio fuiſſe creata: quod probare non modo in homine, ſed in nullo omnino animali potuiſset: nam ſi probaſset ex eo, quod nulla fieri vi naturæ productio poſſit, principium petiiſset, ſuppoſuiſsetque tamquam certum idipſum, de quo eſt controverſia. Probent igitur Leibnitiani, animalcula illa, ſi quæ ſint, jamdiu vixiſse in Adamo, & in poſteros derivaſse; in hoc enim ſiſtit difficultatis cardo. Oſtendimus jam (3) ex eorumdem Recentiorum atteſtatione, animalia microſcopica infuſionum artificialium revera oriri ex filamentis organicis plantarum præparatis in aqua. Quidni ergo ſimiliter oriri poterunt animalcula illa ſpermatica, ſi quæ ſint? Deinde, quia in gutta ſeminis, ſi ejuſmodi obſervatores audimus (4), innumerabilia obſervantur animalia quæ ſæpe in motibus propriis ſeſe impediunt; pene infinita deberent eſse in quolibet homine. Quid ergo erit de tanto animalculorum numero poſt

(1) pag. 170. in not.
(2) Si qui ut experimenta caperent non dubitarunt agere contra naturæ inſtitutum, ii quanta ſint fide digni, vel nobis tacentibus, omnes vident.
(3) Tom. 4. §. 898.
(4) Vide Turrium Tom. 7. §. 384.

poſt ejuſdem hominis mortem? non enim ſingula ad humanæ perfectionis formam pervenerunt, nec umquam pervenient. Creavit ergo Deus innumeras animas hominum, quæ numquam futuræ erant? nam quis homo eſt, qui innumeros poſſit gignere filios? Si ergo quæ ſint animalcula illa, (quæ tamen in aliis corporum animalium liquoribus naturalibus, ut in ſanguine, ſaliva, chylo, &c non ſunt deprehenſa) id tantum oſtendunt, homini facultatem eſse factam in ſemine generandi; quæ quidem facultas non ſemper ad perfectionem effectus pervenit ejuſdem ſpeciei; ſed tunc ſolummodo, cum eſt vegetior, & omnibus numeris abſoluta; ſin minus animalcula quidem procreare poterit, ſed longe alterius ſpeciei, prout accidit in generatione monſtrorum, ut S. Thomas animadvertit (1), quæ generantur ex corruptione alicujus principii.

920. Hinc vero patet reſponſio ad id quod Wolfius objicit; non enim vi corporum ex maſſa rudi, & indigeſta formatur corpus organicum, ſed vi animæ, cujus maſſa illa eſt inſtrumentum. *Virtus animæ, quæ eſt in ſemine*, inquit S. Thomas (2), *per ſpiritum, qui in ſemine includitur, format corpus in generatione hominum.*

921. Ad quintum jampridem reſponderat idem S. Thomas (3), perfectionem Univerſi attendi quantum ad ſpecies, non quantum ad individua: animæ autem non ſunt ſpecie, ſed numero diverſæ, ut dictum eſt (4); ideoque nova animarum creatio non obeſt perfectioni Univerſi. De Optimiſmo non loquimur; demonſtravimus enim (5) repugnare mundum optimum inter omnia poſſibilia.

QUÆ-

(1) 2. Poſter. lect. 1. & l. 2. con. Gen. c. 40.
(2) 3. p. q. 32 a. 1. ad 1.
(3) l. 2. con. Gen. c. 84.
(4) §. 879.
(5) Tom. 3. §. 129. ſqq.

QUÆSTIO XIX.

De unione animæ humanæ cum corpore.

922. POſt inveſtigatam animæ originem, de ejus unione cum corpore eſt agendum; hæc enim unio ita naturalis animæ eſt, ut a corpore ſeparata, in ſtatu præternaturali verſetur; ſiquidem natura ſua eſt hominis pars, qui non ſolum anima, ſed & corpore conſtat. Hæc autem unio mirabilis plane eſt, Deique omnipotentiam commendat, quæ res adeo diſſitas ſubſtantiam nempe immaterialem, & corpus tanto fœdere conjunxit, ut unum conſtituant hominem. Quapropter Cicero (1) ajebat: *Mihi quidem naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obſcurior, qualis animus in corpore ſit tamquam alienæ domui, quam qualis, cum exierit, & in liberum cælum quaſi in domum ſuam venerit.* Et S. Auguſtinus (2): *Modus quo corporibus adhærent ſpiritus, & animalia ſiunt, omnino mirus eſt, nec comprehendi ab homine poteſt, & hoc ipſe homo eſt.* De hac igitur animæ unione quæremus 1. an ſit anima unita corpori, tamquam ejus forma? 2. an ita ſit unita, ut in aliqua tantum corporis parte ſedem habeat? 3. an ſemper habeat corpus ſibi naturaliter unitum?

ARTICULUS I.

Utrum anima humana ſit vera humani corporis forma.

923. CEnſuit olim Plato, (3), animam corpori præeſſe veluti nautam navi, illique uniri, ut motor unitur mobili, & ut homo veſti, qua induitur (4); ideoque ne-

(1) l. 1. Tuſcul. (2) l. 21. de Civ. c. 10.
(3) In Alcibiade, & in Phædone.
(4) Vide Alcinoum de doctr. Plat. c. 25. & S. Thom. l. 2. cont. Gen. c. 57. & 69.

negabat, animam uniri corpori, ſicut forma materiæ, ſed ajebat uniri tantum per contactum virtutis, prout motor unitur mobili (1). Hinc vero inferebat, hominem quidem ex anima, & corpore eſſe compoſitum, ſed revera nihil aliud eſſe hominem, quam animam; velut equitem non ſimul equum, & hominem, ſed hominem ſolum, ex eo tamen quod regendo equo ſit accommodatus, vocamus (2). Platoni in eo quod negabat animam intellectivam in ſeipſa abſolute conſideratam, eſſe corporis formam, ſubſcribunt Recentiores bene multi, præſertim Carteſius, & Malebrancius, eorumque ſectatores. Genuenſis autem (3), ait quidem, Scholaſticorum opinionem de anima quod ſit forma ſubſtantialis corporis, accommodatiorem videri naturæ hominis, nec repugnare phænomenis; addit tamen, eam nec eſſe certam, nec cum natura animi videri ſatis convenire, niſi græco Ariſtotelico cœno probe purgetur. Jacquerius vero (4), certum habet, *animam eſſe formam corporis eo ſenſu quod corpus perficiat, quod ipſum reddat corpus hominis, quodque cum ipſo corpore totum quoddam ſubſtantiale, unicumque ſuppoſitum, nempe hominem conſtituat*, ait vero: *At quid ſit, & an exiſtat illa exigentia eſſentialis animæ, ut corpori conjungatur, non ſatis intelligimus* (5).

Vi-

(1) Cum Platone ſenſiſſe S. Auguſtinum, ſcribit Genuenſis Metaph. par. 3. prop. 21. in Sch. (A) & in Sch. prop. 20. atque citat lib. de quant. animæ c. 31. & 32. quibus in locis ne verbum quidem extat de hac Platonis ſententia. Longe a Platonis errore Auguſtinus fuit, qui docuit, animam totam eſſe in toto corpore, & in quavis ejus parte, ut paulo poſt dicemus. Interea adeatur ejus Epiſtola 137. al. 3. n. 11. ubi ait, *miſceri animam corpori, ut una perſona fiat hominis, & in unitate perſonæ animam uniri corpori, ut homo ſit*. Quis dixerit, nautam miſceri navi, & motorem miſceri mobili in unitate perſonæ, ut una perſona fiat ex nauta, & navi, ex motore, & mobili? Et nota, ita loqui S. Auguſtinum, ut explicet, qua ratione *in unitate perſonæ Deus unitur homini, ut Chriſtus ſit*; ideoque loquitur de unione, quæ maxima unionum eſt.

(2) S. Auguſt. l. 1. de mor. Eccl. c 4.

(3) cit. prop. 21. (4) Metaph. par. 2. c. 2. 2. 1.

(5) Si hæc exigentia ponatur non eſſe eſſentialis animæ, jam nulla erit eſſentialis diſtinctio inter animam, & Angelum; non enim alia ratione diſcriminatur Angelus ab anima, niſi quia Angelus eſt ſubſtantia intellectualis completa, nullum ordinem dicens ad corpus; anima ve-

924. Videtur autem negandum, animam intellectivam eſſe corporis formam, 1. quidem quia ex duabus ſubſtantiis actu exiſtentibus non poteſt fieri unum per ſe. Anima autem, & corpus actu exiſtunt. Non ergo ex eis fit unum per ſe; neque proinde anima eſt corporis forma.

925. II. Anima, & corpus ſunt diverſi generis. Atqui forma, & materia debent eſſe in eodem genere. Non ergo anima eſt forma corporis.

926. III. *Si anima unitur corpori ita, ut veteres Ariſtotelici contendunt, efficit cum corpore unam eamdemque ſubſtantiam, cujus corpus ſit materia, mens materiæ energia, & actus, quod illi diſerte docent.* Non ergo anima intellectiva erit ſubſtantia immaterialis (1).

927. IV. Si anima eſſet corporis forma, per ſe, & eſſentialiter uniretur corpori; forma enim eſt quæ dat ſpeciem materiæ. Sed uniri eſſentialiter eſt inſeparabiliter uniri. Ergo tamdiu anima eſſet, quamdiu eſſet corpori unita: quod ſane deſtruit ejus immortalitatem (2).

Prop. *I. Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel ut rector directo, vel ut indutus indumento; II. Sed eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma.*

928. PRima pars probatur rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Ex anima intellectiva, & corpore fit unus homo, qui quidem eſt unum aliquid *ſimpliciter*, & non *per accidens*. Ex motore autem, & moto; ex rectore, & directo; ex induto, & indumento, fieri non poteſt unum *ſimpliciter*; non enim uniuntur, niſi per contactum proprie ta-

---

vero eſt ſubſtantia intellectualis incompleta ordinem dicens ad corpus tamquam pars hominis, ipſum conſtituens. Quod autem Jacquierius non ſatis intelligat quid ſit ea exigentia, & an exiſtat, haud valde miramur. Intellexiſſet vero, ſi animadvertiſſet, illam nihil aliud eſſe quam ordinem ad informandum corpus, totumque hominem conſtituendum.

(1) Ita Genuenſis loc. cit.

(2) Ceteras objectiones vide apud S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 56. & q. un. de ſpir. creat. a. 2. & q. un. de an. a. 1.

(3) l. 2. con. Gen. c. 57.

talem, vel per contactum virtutis. Anima vero intellectiva non poteſt uniri corpori per contactum proprie talem, cum ſit ſubſtantia immaterialis: ſolus autem contactus virtutis ſatis non eſt; virtus enim eſt accidens: ex ſubjecto autem, & accidente fit unum per accidens. Non poteſt ergo anima intellectiva hiſce modis uniri corpori.

929. Altera ratio. Anima intellectiva, cum unitur corpori, dat ei ſpeciem; ab ipſa enim corpus dicitur humanum, nec ante unionem humanum dici poterat. Mobile autem non ſortitur ſpeciem a ſuo motore; nec directum a rectore; multoque minus indumentum ab induto; ea enim ſunt extrinſeca: quod autem dat ſpeciem, debet eſſe intrinſecum, cum conſtituat eſſentiam rei. Anima igitur intellectiva non ita unitur corpori.

930. Tertia ratio. Neque mobile a motore, neque directum a rectore, neque veſtis ab induto, ita dependent, ut per unionem incipiant eſſe, per ſeparationem corrumpantur. Si igitur anima hiſce modis uniretur corpori, nulla in unione eſſet generatio; nulla in ſeparatione eſſet corruptio: quæ nemo ſanus affirmabit.

931. Secundam prop. partem iiſdem verbis docuit Œcumenica Synodus Viennenſis ſub Clemente V. Sic enim habet (1): *Doctrinam omnem, ſeu poſitionem temere aſſerentem, aut vertentem in dubium, quod ſubſtantia animæ rationalis, ſeu intellectivæ, vere ac per ſe humani corporis non ſit forma, velut erroneam, ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto Sacro approbante Concilio, reprobamus: definientes, ut cunctis nota ſit fidei ſinceræ veritas, ac præcludatur univerſis erroribus aditus, ne ſubintrent, quod quiſquis deinceps aſſerere, defendere, ſeu tenere pertinaciter præſumpſerit, quod anima rationalis, ſeu intellectiva non ſit forma humani corporis per ſe, & eſſentialiter, tamquam hæreticus ſit cenſendus*. Ibidem definitum quoque fuit, Unigenitum Dei Filium *partes noſtræ naturæ ſimul unitas* (*ex quibus in ſe verus Deus exiſtens, fieret verus homo*) *humanum videlicet corpus paſſibile, & animam intellectivam, ſeu rationalem,* *ipſum*

(1) In Clementina 1.

ipſum corpus, *vere*, *per ſe*, & *eſſentialiter informantem*, *aſſumpſiſſe ex tempore*, *in virginali thalamo*, *ad unitatem ſuæ hypoſtaſis*, & *perſonæ* (1). Quibus verbis nihil eſſe poſſe videtur clarius ad evertendam Carteſianorum, aliorumque Recentiorum poſitionem: nam ſi corpus humanum eſt merum automatum inſtar aliarum machinarum, ita ut univerſi motus qui in eo contingunt, non pendeant ullo modo ab anima, ſed fiant occaſione ſpirituum animalium, & omnino ad leges mechanicas; corpus idem humanum eſſentialem ſui perfectionem non recipit ab anima, ſed a textura par-

tium

(1) Poſtquam Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. prop. 21. judicium protulit de la Metrie *Abregè des ſyſtemes*, aperte referentis Patres Viennenſes inter Materialiſtas, propterea quod is, ut ille ait, non de re, ſed de vocibus judicium tulerit; animadvertit, tempore Clementis V. nonnullos extitiſſe, qui docebant, animas noſtras uti corporibus perinde ac dæmones qui corpora obſident; citatque *Abregè d' Hiſtoire Eccleſiaſtique* editam Pariſiis an. 1751. ad annum 1312. Quid ſcripſerit is Auctor, neſcimus; non enim liber ad manus pervenit noſtras. Scimus autem, Concilii damnationem reſpicere errores Petri Joannis Olivi, inter quos nemo veterum, quod ſciamus, retulit dogma illud de animabus more dæmonum obſidentibus corpora. Videri poteſt Baluzius Tom. 1. *Miſcellaneorum*. Fuerit autem ille Olivi error, ſequitur, Viennenſes Patres docuiſſe, animas intellectivas non ita ineſſe corporibus, uti dæmones obſidentes, ſed *vere*, *per ſe*, & *eſſentialiter* eſſe humanorum corporum formas. Quid autem hæc verba ſignificant? Reſpondet Genuenſis: „ Duæ ſunt hic ſecernendæ quæſtiones: prima, *informet anima corpus*, *ideſt ei vitam det necne*. Hoc dogma eſſe vult Chriſtianorum Synodus Viennenſis, idque tota hominis natura docet. Altera, *qua ratione informet*, *ac vivum reddat*? Hoc philoſophiæ juris eſt „. Atqui Viennenſe Concilium non definivit modo, animam intellectivam eſſe *formam humani corporis*, eique vitam dare informando; ſed inſuper definivit, qua ratione illud informet, ac vivum reddat, nimirum *per ſe*, & *eſſentialiter*. Non ergo hæc ratio eſt juris Philoſophiæ, quæ fidei debet eſſe non arbitra, ſed ancilla. Explicet autem Genuenſis, quid ſit vitam dare, vivumque reddere corpus? Niſi ad Peripatetica redeat caſtra, uti paulo poſt facit, quamquam hypothetice, explicabit numquam. Nam quomodo animam vitam dare, vivumque facere corpus poterit, niſi ſit per omnes corporis partes diffuſa? nulla enim in corpore hominis vivi pars eſt, quæ non vivat: nam ſi non vivit, æquivoce tantum eſt humani corporis pars. Si autem quælibet pars corporis vitam haurit ab anima; igitur anima eſt forma cujuslibet partis corporis, cui vitam præbet. Quid autem aliud Peripatetici docuerunt dicentes, animam intellectivam eſſe humani corporis formam ſubſtantialem?

tium perinde ac cetera automata. Jam vero quod *per ſe*, & *eſſentialiter* dependet ab alio, ab eo accipit eſſentialem perfectionem, agendique virtutem. Si ergo corpus humanum eſſentialem perfectionem, vimque agendi recipit a textura partium, & non ab anima; anima non eſt *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis forma: qui eſt error a Concilio damnatus (1).

932 Sed expendendæ ſunt rationes S. Thomæ idipſum probantes. Prima ratio (2). Illud quo aliquid tranſit de potentia ad actum, eſt forma, & actus ipſius. Corpus autem per animam intellectivam tranſit de potentia ad actum; corpus enim anteqnam anima vivificetur, potentia quidem dici poteſt vivere vita hominis; ut vero hominis vita actu vivat, hoc pendet ab anima. Hæc igitur eſt ipſius forma, & actus.

933. Secunda ratio (3). „ Ad hoc quod aliquid ſit „ forma ſubſtantialis alterius, duo requiruntur: quorum „ unum eſt, ut forma ſit principium eſſendi ſubſtantialiter „ ei, cujus eſt forma: principium autem dico non effectivum, ſed formale, quo aliquid eſt, & denominantur ens:

unde

---

(1) Torquet hæc ratio Philoſophos juniores Catholicos pleroſque omnes. Dicunt autem, a Concilio damnatum fuiſſe errorem adſerentium, animam non eſſe partem eſſentialem, ſed adventitiam homini; definitum vero, illam vere, per ſe, & natura ſua eſſe formam, ſeu partem intrinſecam, & eſſentialem hominis; at nuſquam dixiſſe, eam informare corpus eo ſenſu quo Scholaſtici accipiunt. Verum dubitari haud poſſe videtur, quin Viennenſes Patres nomina *formæ per ſe*, & *eſſentialiter*, ab ipſis tributa animæ intellectivæ, acceperint eo ſenſu, qui eo tempore apud Philoſophos, & Theologos communis erat, niſi forte quis velit, eos intendiſſe illum ſenſum, quem poſt tria & amplius ſecula Carteſiani illis vocibus attribuerunt: quod ſane nedum foret ridiculum, ſed etiam periculi plenum; ita enim mutando receptum verborum ſenſum, eludere quiſque poſſet Eccleſiæ definitiones. At enim quis anno 1311. quo habita Synodus Viennenſis fuit, nomina *formæ per ſe*, & *eſſentialiter* alio ſenſu accipiebat, quam eo prorſus, quo Scholaſtici accipiunt? Si anima præſidet tantum in cerebro, quomodo erit forma corporis? Si eſt corporis forma, non alia ratione, niſi quia Deus libere voluit, ut operationes animæ reſponderent operationibus corporis, quin tamen ulla ſit inter utraſque dependentia; quomodo anima erit forma corporis *vere*, *per ſe*, & *eſſentialiter*?

(2) l. 2. con. Gent. c. 57. (3) Ibid. c. 68.

„ unde ſequitur aliud, ſcilicet, quod forma, & materia „ conveniant in uno eſſe; quod non contingit de principio „ effectivo cum eo, cui dat eſſe: & hoc eſſe eſt in quo ſub- „ ſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe „ ex materia, & forma conſtans (1). Non autem impedi- „ tur ſubſtantia intellectiva per hoc quod eſt ſubſiſtens, eſ- „ ſe formale principium eſſendi materiæ quaſi eſſe ſuum „ communicans materiæ; non eſt enim inconveniens, quod

(1) Hanc S. Thomæ rationem, mutilatam tamen ſubleſta fide, expendens Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. (A) prop. 11. multa colligit inſcite, temere, atque injurioſe non in Peripateticos tantum, ſed in Sanctiſſimum Doctorem, ad invidiam creandam. Fatetur quidem, B. Thomam *incorporalitatis alioquin, & immortalitatis animorum fuiſſe acerrimum patronum*; ſed nihilominus eum accuſat, quod „ iis verbis mentis veluti *formæ ſubſtantialis*, & corporis velut „ ejus formæ *materiæ* unionem adſtruit, quæ perſpicuum (*inquit*) „ faciunt, quod dico, non ſemper illos caute peripateticas formulas „ ita caviſſe, ut eos agere oportuit, quos a pravis Græci philoſophi „ dogmatis longe abeſſe æquum erat „. Tum deſcriptis verbis S. Thomæ quæ tranſcripſimus in hoc §. uſque ad illa verba, *ex materia, & forma conſtans*; manifeſto, impudentique dolo reticens ea quæ immediate ſequuntur, deſcriptaque a nobis ſunt; pergit dicere: „ Senſit vir *magnus* „ (quid opus erat eum appellare *magnum*, cum eodem tempore conabatur oſtendere, ipſum Dicæarchianorum, Hobbeſianorum, & Lockianorum partes ſuſcepiſſe?) „ in quam abſurdam „ partem hæc excipi poſſent ab iis, qui mentem non ſubſtantiam per „ ſe conſtantem, ſed corporis vim, & energiam eſſe exiſtimant. Ita- „ que ea emollit paullo inferius, dum negat ſubſtantiam intellectivam „ eſſe *totaliter materiæ immerſam, ut aliæ formæ materiales*; quæ „ videri poſſent ſuperioribus contraria iis, qui non advertunt, vi- „ rum præſtantiſſimum Ariſtotelicam hanc ſententiam magis ex ſcho- „ larum, & temporum conſuetudine, quam ex animo propugnaviſ- „ ſe . . . Jam objecta diluens addit: *non enim corpus, & anima ſunt* „ *duæ ſubſtantiæ actu exiſtentes, ſed ex iis duabus fit una ſubſtan-* „ *tia actu exiſtens*, ideſt unum per ſe ſubſiſtens compoſitum licet, „ quod illi eſt ſubſtantia. Erant qui opponebant, intelligi non poſſe, „ ſi ſic ſe res haberet, mentem rem eſſe a corpore ſeparatam. Re- „ ponit, etſi non per *eſſentiam*, at per *potentiam* intelligendi, quæ „ ſine corpore ſit, id verum eſſe; quum tamen idem paſſim ſcribat, „ *potentiam cujuſque rei ejus eſſentia contineri* „. Pergit deinde, atque: „ Accedit, *inquit*, quod *forma*, & *materia habent ſe ut po-* „ *tentia, & actus*: adeoque quum anima ſit forma corporis, eſt ejus „ *actus primus potentia vitam habens*. Quod ſi, ut nunc loquuntur „ philoſophi proferre velis, anima eſt vis corporis activa toto diffu-

„ ſa

„ idem ſit eſſe, in quo ſubſiſtit compoſitum, & forma ipſa: „ cum compoſitum non ſit niſi per formam, nec ſeorſum utrumque ſubſiſtat „. Quæ quidem ratio in idem recidit, ac ſi dicamus: Forma ſubſtantialis ea dicitur, quæ eſt principium formale eſſendi ei, cujus eſt forma, ita ut forma, & materia conveniant in uno eſſe, in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita ex materia, & forma. Atqui anima intellectiva eſt

„ ſa corpore, &, ut Dicæarchus dicebat, una corporis temperatio, „ qua illud vigeat, & ſentiat „. Denique etſi dicat non id voluiſſe ſcholæ Philoſophos, ait tamen, eorum formulas favere nunc materialiſtis; atque in recentiores ceteros Philoſophos veluti indignatur, quod ex tali ejus animadverſione neglecta, graviſſimas non protulerint cauſſas, cur potius Platonicam, quam Ariſtotelicam explicandi rationem fuerint amplexi; ait vero Ariſtotelica nullam accommodatiorem ſenſiſtas, & materialiſtas reperire poſſe; neque eam hodie abſque nefandis conſectariis poſſe defendi; miraturque, Hobbeſianos, & Lockianos ad hos patronos non appellaſſe; rogatque viros doctos, ut ipſum diſcriminis admoneant.

Falſas, acerrimas, inauditas, injuſtaſque criminationes, ut depellamus, urgent non modo amor, & veneratio erga Angelicum Doctorem tam indigne habitum ab hoc Ludio philoſopho; nec tantum honos univerſorum Scholaſticorum, qui ab ipſo Grotio plurimi æſtimati ſunt, præſertim in iis, in quibus omnes conſenſere; ſed vel maxime Religionis ſtudium. Nam Genuenſis validiſſima præbet materialiſtis arma ad dogmata impugnanda ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum. Si enim quotquot fuere Scholaſtici a nono ſaltem Eccleſiæ ſeculo uſque ad quintumdecimum, imo ſextumdecimum, ne excepto quidem S. Thoma Aquinate Eccleſiæ Catholicæ Doctore, Theologorumque Principe, tantis Eccleſiæ ipſius, Summorumque Pontificum laudibus celebrato, ſyſtema fuerunt amplexi, ac pugnaciſſime defenderunt, quod Dicæarchianum erat, & quo ſenſiſtæ, & materialiſtæ accommodatiorem reperire nequeunt; quidnam iis reponemus objicientibus tantam doctiſſimorum hominum turbam in eorum concedentium ſententiam? Itaque Religionis cauſſa poſtulat, ut hanc iniquiſſimam calumniam paullo fuſius depellamus.

Principio intolerabilis eſt hujus hominis arrogantia tantum ſibi luminis tribuentis, ut id viderit, quod nemo non dicam veterum, ſed neque recentium Philoſophorum, imo ne incredulorum quidem vidit. Dicendumne erit, ſolum Genuenſem vidiſſe, ceteros cæcutiiſſe, etſi Recentiores nullum non moverint lapidem, ut Scholaſticorum exiſtimationem minuerent, atque convellerent? Incredibilis eſt quoque ejus audacia, cum Sanctiſſimo Doctori crimen ſimulationis affingit in re præſertim tam gravi, in qua de totius Religionis fundamento agitur, quod ſcilicet noverit ille quidem, ſententiam ſuam ad materialiſmum tendere, imo potius materialiſmum ipſum docere,

eſt principium formale eſſendi homini, cujus eſt anima, eademque anima, & corpus conveniunt in uno eſſe, in quo ſubſiſtit homo qui eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore; unum eſt enim eſſe hominis compoſiti ex anima, & corpore. Anima igitur eſt hominis forma ſubſtantialis.

934. Idipſum confirmatur, eſtque tertia ratio. Unitas ſpecifica naturæ non poteſt eſſe a materia, quæ ſeipſa indifferens eſt ad quamlibet ſpeciem; ideoque debet eſſe ab alio principio intrinſeco conſtituente. Habet autem natura

 huma-

re; & nihilominus adeo fictus fuerit, ut eam diſſimulaverit ex ſcholarum, & temporum conſuetudine, nulla habita ratione præſidii, quod præberet materialiſtis, qui etiam ejus ætate multi erant. Qui ita de Sanctiſſimo Eccleſiæ Doctore loquitur, næ omnem pudorem exuiſſe videtur.

Sed in hujus garrientis Philoſophi animadverſiones inquiramus. Carpit ipſe in deſcripta S. Thomæ ratione verba quæ majuſculis characteribus, ut attentius notarentur, expreſſit, videlicet, *ut forma ſit principium eſſendi ſubſtantialiter „ quod forma & materia conveniant in uno eſſe „ & hoc eſſe eſt in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe ex materia, & forma conſtans.* Petimus ex Ariſtarcho criminatore, ut nobis dicat, quodnam fuerit in ipſo *principium eſſendi ſubſtantialiter*, ipſum conſtituens hominem? Niſi forte velit, nullum tale in ipſo fuiſſe principium, nec ſe fuiſſe hominem ſecundum ſubſtantiam; confiteri debebit, principium, quo ſubſtantialiter erat homo, fuiſſe animam; non enim tantum corpore homo erat; imo corpus ejus, nonniſi per animam erat humanum. Quid ergo diſplicet in S. Thomæ propoſitione, *forma eſt principium eſſendi ſubſtantialiter*, ſi homo habet ab anima, ut ſit homo, & corpus ipſum ab anima habet, ut ſit humanum? Diſplicebit fortaſſe altera propoſitio: *quod forma, & materia conveniant in uno eſſe.* At rurſus a Cenſore petimus, an ipſe qui certe conſtabat anima, & corpore, unus, vel duplex fuerit homo? Si duplicem ſe dixiſſet, moviſſet riſum; unus igitur homo fuit. At quomodo niſi ejus anima, & corpus, ſive forma, & materia in uno eſſe conveniſſent? Genuenſis in fata conceſſit, poteſtne amplius dici unus homo, poſtquam anima ejus diſceſſit a corpore? Cum ergo in vivis agebat, ejus anima, & corpus in uno eſſe conveniebant, quo ipſe erat homo. Quid igitur eſt mali in altera propoſitione S. Thomæ? Expendamus & tertiam: *& hoc eſſe eſt in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe ex materia, & forma conſtans.* Quilibet homo eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore, & cum ſit unus homo debet habere unum eſſe, alioqui non foret unus. Homo autem ſubſiſtit; eſt enim perſona; debet igitur in eo eſſe ſubſiſtere, per quod eſt unus; ſi enim in alio quoque eſſe ſubſiſteret, unus non eſſet. Nihil igitur abſoni eſt etiam in tertia S. Thomæ propoſitione. Quò ergo abiit Dicæ-

humana unitatem ſpecificam, qua differt ab omni alia natura, quæ humana non eſt. Hæc igitur unitas non eſt a corpore quod homo commune habet cum aliis rebus ſenſibilibus. Eſt ergo ab anima intellectiva, a qua habet homo, ut homo ſit, & corpus, ut ſit humanum. Principium autem intrinſecum unitatis ſpecificæ conſtituens ſubſtantiam compoſitam, eſt ejus forma per ſe & eſſentialiter; format enim, &

---

exarchiſmus, quem Genuenſis vidiſſe ſomniavit in tribus illis propoſitionibus? Et quænam ſunt in verbis S. Doctoris *formulæ minus cautæ*, quas cavere debuerit, *ut a pravis Græci philoſophi dogmatis longe abeſſet*? Non erat igitur, cur Angelicus ſentiret, *in quam abſurdam partem* ex formulæ excipi poſſent, quæ nihil continent, quod verum non ſit; nec eas ut emolliret opus habebat, negando paullo poſt, *animam intellectivam eſſe totaliter materiæ immerſam*: nam & hoc ipſum docuit, etiam in eadem ratione, quam mutilatam Genuenſis refert, ut in perverſum trahat ſenſum. Si enim *ſubſtantia intellectiva eſt formale principium eſſendi materiæ, quaſi eſſe ſuum communicans materiæ*, ut in ea ratione Thomas habet; non poteſt equidem eſſe materiæ immerſa, alioquin, ut eſſet, penderet a materia. Quod cum dicit, nemo, niſi utroque caliget oculo, non videt, quam longe Thomas ab iis abfuerit, *qui mentem non ſubſtantiam per ſe conſtantem, ſed corporis vim, & energiam eſſe exiſtimant*. Hanc quippe inſaniam eodem loco Aquinas deſtruit, cum ait: *Non impeditur ſubſtantia intellectiva per hoc quod eſt ſubſiſtens, eſſe formale principium eſſendi materiæ, quaſi eſſe ſuum communicans materiæ*. Nam ſi ſubſtantia intellectiva remanet *ſubſiſtens*, etiam cum materiæ ſuum communicat eſſe; quis, niſi cæcus, dicere poterit, Thomam cum iis ſenſiſſe qui *mentem non ſubſtantiam per ſe conſtantem, ſed corporis vim & energiam eſſe exiſtimant*? Nonne contradictorie opponuntur: *ſubſtantia intellectiva ſubſiſtit*. & *mens non eſt ſubſtantia per ſe conſtans*? Atrociſſima ergo eſt Genuenſis calumnia, cum doctrinam illibatam S. Thomæ e diametro oppoſitam delirio materialiſtarum, cum eodem confundit.

At Thomas l. 2. con. Gen. c. 69. dixit, *corpus & animam non eſſe duas ſubſtantias actu exiſtentes, ſed ex iis duabus fieri unam ſubſtantiam actu exiſtentem*. Verum cur Genuenſis mala fide miſſa facit quæ ſtatim ſequuntur ibid. *Corpus enim hominis non eſt idem actu, præſente anima, & abſente; ſed anima facit ipſum actu eſſe*? Negabitne ille corpus hominis eſſe diverſum actu, præſente anima, & abſente? Marmi ipſi clamabunt. Quod ſi anima facit corpus actu eſſe humanum, & vivum; ipſa ergo dum eſt in corpore, actu exiſtit, ſuamque exiſtentiam communicat corpori, ut ipſum actu ſit, exque ipſo, & anima ſiat una ſubſtantia, ſcilicet homo, actu exiſtens per ipſammet exiſtentiam animæ. Si ergo anima dat exiſtentiam corpori, & per ejus exiſtentiam exiſtit homo, qui eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore; anima igitur actu exiſtit quidem in ſeipſa, nec pendet a cor-

& dat per ſe ſpeciem eſſentialem ſubſtantiæ compoſitæ. Anima igitur intellectiva eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma.

935. Ad primum reſpondemus, corpus, ſi conſideretur ut pars hominis, non eſſe actu exiſtens; non eſt enim actu humanum, niſi informetur ab anima; quare antequam informetur, non eſt humanum, niſi poteſtate, quia poteſt ſcilicet ab anima informari; ideoque actu non exiſtit, ut pars hominis; neque enim corpus eſt pars hominis, niſi qua ratione eſt humanum, ideſt, informatum ab anima. Anima quo-

 que

corpore, vel a compoſito, ut ſit; non tamen ita in ſeipſa exiſtit, ut ſit perfecta in ſua ſpecie, & natura; eſt enim pars hominis, qui eſt ſpecies conſtans ex anima, & corpore. Id quod S. Thomas loc. cit. intendit, ut Ferrarienſis ex eodem S. Doctore q. un. de an. a. 2. ad 11. exponit. Neque hoc Genuenſem fugiebat, qui eumdem Ferrarienſem legerat, cum in cit. Schol. ipſum nominet, atque illudat. Qua in re deprehenditur alia ejus iniqua fraus.

Nec minus iniquus eſt ille, cum S. Thomæ attribuit, quod docuerit, animam non per *eſſentiam*, ſed per *potentiam* intelligendi eſſe a corpore ſeparatam, hoc eſt, ut ipſe intelligit, a corpore diſtinctam. En S. Thomæ verba cit. c. 69. *Eſt in anima conſiderare & ipſius eſſentiam, & potentiam ejus. Secundum eſſentiam quidem ſuam dat eſſe tali corpori* (ſi dat eſſe, igitur in ſeipſa habet eſſe): *ſecundum potentiam vero operationes efficit. Si igitur... operatio ejus non compleatur per organum corporale, potentia ejus non erit actus alicujus corporis: & per hoc dicitur intellectus eſſe ſeparatus, non quin ſubſtantia animæ, cujus eſt potentia intellectus, nec anima intellectiva ſit corporis actus, ut forma dans tali corpori eſſe.* Non putamus, quempiam, qui materialiſta non ſit, negaturum, intellectionem non eſſe corporis actum, nec compleri per organum corporale. Nec etiam putamus futurum aliquem qui dicat, animam intellectivam non dare corpori eſſe, quo humanum ſit. Quid ergo reprehenſione dignum eſt in S. Thomæ doctrina? Reprehendi merito debet Genuenſis tamquam malignus interpres, imo corruptor verborum S. Thomæ; is enim numquam docuit, animam intellectivam non eſſe *per eſſentiam* ſeparatam a corpore, ſive a corpore diſtinctam, & ab eo independentem in eſſe; ſed docuit tantum, *animam ſecundum eſſentiam ſuam dare eſſe tali corpori*, etiam quatenus intellectiva eſt ſecundum eſſentiam, licet quoad intellectionem, & potentiam intellectivam non ſit actus organi corporalis. Tam ergo ſecundum eſſentiam, quam ſecundum intellectum, & intellectionem, anima ut abſolute ſit, non pendet a corpore: eſt autem actus corporis ſecundum eſſentiam, etiam quatenus intellectiva, quia eſt forma incompleta ordinata ad corpus, quod ſane dicitur humanum ab anima quæ eſt hominis anima, hoc eſt, ab anima intellectiva; alioqui ſi ab alia ani-

ma

que etſi actu exiſtat, non tamen exiſtit complete, & perfecte, cum & ipſa ſit pars humanæ naturæ. Ex duobus autem quorum unum eſt in potentia, alterum in actu, ſed ut pars naturam conſtituens, poteſt fieri unum per ſe, videlicet, ſpecies ex iis compoſita. Sic ergo homo componitur ex anima, & corpore; ex anima quidem tamquam præbente eſſe & corpori, & toti compoſito, ſive homini; ex corpore vero tamquam accipiente eſſe ab anima, & ſimul cum ipſa componente hominem.

936. Ad ſecundum neg maj. Nam licet corpus ſi abſolute conſideretur, pertineat ad diverſum genus ab eo ad quod pertinent ſubſtantiæ immateriales completæ; ſi tamen conſideretur ut humanum, eſt pars hominis; ideoque pertinet ad eamdem ſpeciem & genus ad quæ pertinet homo. Anima etiam, quia eſt ſubſtantia immaterialis incompleta, pertinet ad ſpeciem, & genus, ad quæ pertinet homo. Forma enim, & materia, ut partes totius reducuntur ad ſpeciem,

---

ma eſſet animatum, non poſſet dici corpus humanum; non eſt vero actus corporis ſecundum intellectum, & intellectionem, quia intellectus, & intellectio non ſunt actus organi corporalis. Hæc intelligere Genuenſis non poterat, qui multarum quidem rerum acervos ſtruere noverat, interiores vero, & reconditas rerum ſublimium rationes ſcrutari nullo modo noverat. Quod palam facit, cum exprobrat S. Thomæ, quaſi ſibi contradixerit, quia paſſim ſcribit, *potentiam cujuſque rei ejus eſſentia contineri*; non intelligens, eſſentiam animæ intellectivæ, æque ac ejus intellectum non pendere in eſſe a corpore; & hoc tantum diſcriminari, quod eſſentia animæ ſit actus corporis; intellectus vero non ſit actus organi corporalis, propterea quod anima ſecundum eſſentiam eſt ſubſtantia incompleta ordinata ad corpus; ſecundum intellectum, & intellectionem non eſt actus organi corporalis. In quo nulla eſt contradictio, quæ debet eſſe ejuſdem de eodem ſecundum idem. Potentiæ vero animæ realiter diſtinguuntur ab anima, ut idem S. Thomas perpetuo docet.

Reſtat, ut expendamus poſtremam ineptiſſimam Genuenſis animadverſionem Itaque concedimus, *materiam, & formam habere ſe ut potentia, & actus*. Concedimus item animam, cum ſit forma corporis, eſſe *actum primum*. Et ſane cum anima recipiatur in corpore, eique det eſſe humanum, ad quod corpus erat in potentia, antequam anima adveniret, quis negabit animam, & corpus comparari ut actus, & potentia; corpus, ſcilicet ut recipiens eſſe humanum ab anima, animam, ut præbens tale eſſe? Et cum hoc eſſe ſit primum quod recipitur in corpore, ut fiat humanum, merito dicitur *actus primus*, non ut per craſſam inſcitiam Genuenſis ait, *potentia*

ciem, & genus ipſius totius. Corpus ergo & anima ut principia componentia hominem pertinent ad ejus ſpeciem, & ſtant ſub genere animalis.

937. Ad tertium diſt. ant. anima efficit cum corpore unam eamdemque ſubſtantiam compoſitam, cujus componentia ſunt diſtincta, & inconfuſa, conc. cujus componentia, ſunt confuſa, & indiſtincta, neg. Si quid valeret Genuenſis argumentatio, qua unica nititur ad calumniandos Peripateticos, imprimiſque S. Thomam, ſequeretur, in Chriſto Domino factam fuiſſe confuſionem naturarum: nam Chriſtus unus eſt; confitemur enim in Symbolo: *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*. Quod ſi ergo anima, quia unitur corpori ad efficiendam unam ſubſtantiam, nempe hominem, confunditur cum corpore & materia, nec aliud eſt, quam energia materiæ, ſive corporis temperatio; ex quo Deus unitur homini ad efficiendum unum Chriſtum, Divinitas, & Humanitas in Chriſto erunt confuſæ, ut Eutychiani blaſphemabant. Sicut ergo in Chriſto uno ſunt duæ naturæ invicem unitæ, diſtinctæ tamen, & inconfuſæ; ita in homine uno ſunt duæ partes invicem unitæ, ſed diſtinctæ, & inconfuſæ. Et ſicut Dei for-

---

tia vitam habens, neſciens ipſam animæ definitionem a Peripateticis traditam: *Anima eſt actus primus corporis phyſici organici potentia vitam habentis*: ille autem ait: *actus primus potentia vita habens*, quaſi id quod dat vitam, actu vitam non habeat, ſed tantum potentiam ad vitam, alioque indigeat, a quo hauriat vitam. Ex quo vero corpus comparetur ad animam, ut *potentia ad actum*; ex quo anima ſit *actus primus* corporis; quis poterit, niſi per ſummam injuriam inferre, animam nihil aliud eſſe, quam unam corporis temperationem, qua corpus vigeat, & ſentiat, ut Dicæarchus dicebat?

Sed demum pandamus ignorantiæ myſterium. Putavit Genuenſis; animam, & corpus non poſſe convenire in uno eſſe totius compoſiti, nempe hominis, nec poſſe animam dare eſſe corpori, quin fiat confuſio animæ, & corporis, & anima evadat temperatio corporis. Id vero neque probavit, neque probare poterat; partes enim componentes totum, non amittunt naturam ſuam, niſi fiat mixtio. Demonſtravit autem S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 56. animam intellectivam non poſſe corpori uniri per modum mixtionis. Ex falſo igitur principio totam calumniam ſuam derivavit Genuenſis, exque non intellectis S. Thomæ, ceterorumque Scholaſticorum doctrinis, imo in perverſum ſenſum ab eis reprobatum contortis, fictam, atque iniquam criminationem inuſſit.

mam ſervi forma in Chriſto non violavit; ita corpus materiale non violat animæ immaterialitatem.

938. Ad quartum reſpondemus, aptitudinem, & inclinationem ad hoc ut anima ſit unita corpori, convenire per ſe, & eſſentialiter animæ; quæ quidem aptitudo, & inclinatio eſt ab anima inſeparabilis, etſi anima actu non ſit unita corpori; eſt enim anima eſſentialiter ſubſtantia intellectualis incompleta. Actualis autem unio non eſt animæ eſſentialis. Quare poteſt eſſe a corpore ſeparata, nec cum corpore deſinit eſſe.

ARTICULUS II.

Utrum anima ſedem habeat in determinata corporis parte.

939. Veterum de ſede animæ ſententias paucis complexus fuit Plutarchus (1) ſcribens: *Ineſſe hanc ajunt Plato, & Democritus in toto capite. Strato in ſuperciliorum intercapedine. Eraſiſtratus circa membranam cerebri, quam epicranida nominat. Herophilus in cavo, ſeu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus, & Stoici in univerſo corde, aut cordis ſpiritu. Diogenes in arterioſa cordis cavea. Empedocles in ſanguinis ſubſtantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in ſepto tranſverſo. Nonnulli recentiorum eo uſque a capite pertingere. Pythagoras vitalem animæ partem circa cor, rationem, & mentem circa caput* (2). Hi fortaſſe de præcipua animæ ſede loquuti ſunt.

940. Ex recentioribus autem Helmontius (3) animam collocat in pyloro ſtomachi, ſive in ore inferiori ventriculi. Carteſius (4) in glandula pineali (5). Alii in aliis cerebri par-

(1) l. 4. de Plac. c. 5.
(2) Vide Tullium l. 1. Tuſcul.
(3) De ſede animæ.
(4) De paſs. anim. p. 1. a. 31. ſqq.
(5) Hæc glandula a Græcis *κωνάριον*, vel *σῶμα κωνοειδὲς* vocatur. Dicitur *pinealis* a figura pineali: reſidet in ſuperiori parte cerebri,

partibus (1), præſertim vero in *corpore calloſo* cerebri (2).

941. Videtur autem animæ ſedes locanda in ſolo cerebro, 1. quia, ut Boerhaavius obſervat (3), ſecto, aut fortiter ligato nervo, ſenſus, & motus in ea parte perit. Nervi autem originem habent a cerebro. Sedes igitur animæ eſt in ſolo cerebro.

942. II. Eodem Boerhaavio obſervante (4), *compreſſa, diſcuſſa, putrefacta medulla cerebri omnis actio per nervos oriundos exerceri ſueta, ſtatim abolctur, licet nervi in integritate ſua perſtent*. Et Hallerus (5): „ Innumerabilibus, „ *ait*, exemplis conſtat, ſenſorio illæſo, aut illæſo nervo „ artus alicujus, ſed vel cerebro laborante, vel nervo inter „ ſenſorium, & cerebrum, ſenſum omnem deleri „. Experimentis igitur conſtat, in ſolo cerebro eſſe animæ ſedem.

943. III. Intelligi nequit, quomodo anima quæ ſubſtantia ſimplex eſt, omni extenſione deſtituta, & finita, adeſſe poſſit quoad ſubſtantiam ſingulis corporis extenſi partibus. Oporteret quoque, ipſam dilatari, & contrahi, prout corpus extenditur, vel contrahitur: quod cum animæ indiviſibilitate minime cohæret. Dicendum eſt ergo, eam uni cerebro adeſſe; præſertim vero corpori calloſo; inde enim nervi per totum corpus diffuſi, originem ducunt. Idque confirmat experimentum Dela Peyronie (6); is enim homini, cui pars cerebri exemta fuerat, admoto digito corpori calloſo, omnem ſenſum ſuſtulit; qui tamen ſenſus ſtatim rediit, amoto digito.

Prop.

bri; imo, ſi Carteſianos audimus, ipſa eſt centrum ventriculorum cerebri. Carteſii opinionem promovit de la Forge in *Not. ad Carteſii Tract. de homine*, & contra Bartolinum vindicavit; ſed irrito conatu; neque enim eam perſuadere aliis potuit.

(1) Vide Boerhaav. Prælect. Acad. Tom. 4. §. 569.
(2) Confer. Villiſius Anatom. cerebri c. 15.
(3) De uſu part. l. 12. c. 3.
(4) Inſt. med. c. 2. n. 284.
(5) In not. in Boerh. tom. 4. inſt. med. prælect. n. 568.
(6) Hiſt. de l' Acad. an. 1741.

Prop. *Anima intellectiva non reſidet I. neque in ſola glandula pineali; II. neque in ſolo cerebro, ejuſve corpore calloſo. III. Sed eſſentia ſua, eſt tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte. IV. Sua autem virtute principalius reſidet in cerebro, & in corde.*

944. Oſtenditur 1. p. Glandula pienealis in aliquibus reperta fuit lapidea, in aliis vitiata (1), & in nonnullis omnino deerat; qui tamen, dum viverent, probe ſentiebant, atque intelligebant. Boerhaavius etiam animadvertit (2), ad ipſam non pertingere nervos ab organis ſenſoriis protenſos. Non eſt ergo animæ ſedes in ſola glandula pineali.

945. Altera prop. p. probatur ad hominem contra Recentiores. Si anima eſſet tantum in cerebro, ejuſve corpore calloſo, vel eſſet tota in omnibus eorum partibus, vel in una dumtaxat. Si in omnibus, jam anima quæ ſimplex, omnique extenſione molis deſtituta eſt, eſſet illis partibus coextenſa. Rediret ergo adverſus Recentiores ratio, quam ipſi Peripateticis objiciunt. Nec dicere poſſent, animam inextenſam, in una quidem cerebri parte eſſe totam quoad ſubſtantiam, virtualiter vero ad reliquas ſe extendere. Nam primum quidem reddere rationem nequirent, cur ſimiliter non poſſet anima ſe extendere ad omnia membra corporis: quod illi nolunt. Deinde, cum per ipſos virtus animæ realiter non diſtinguatur a ſubſtantia animæ; ſi virtus animæ ſe extenderet ad omnes cerebri, corporiſve calloſi partes, ad eas extenderetur & ipſa tota ſubſtantia animæ; quæ proinde eſſet coextenſa pluribus partibus, licet ſimplex, & inextenſa. Si autem in una tantum parte illorum corporum anima locaretur, eſſet etiam in multis partibus; principium eſt enim a Carteſianis, Newtonianis, Leibnitianiſque receptum, quamlibet corporis partem in alias, & alias partes in infinitum

(1) Vide Kingium Tranſ. Philoſ. an. 1687.
(2) Prælect. in inſt. med. tom. 4. n. 574.

tum poſſe dividi. Anima ergo in quacumque illorum corporum parte etiam minima collocata, eſſet pluribus partibus coextenſa, contra ac Recentioribus placet. Reliquum foret, ut animæ ſedes in uno dumtaxat puncto indiviſibili cerebri, corporiſve calloſi eſſet locata. At ſi ita dicatur, explicari non poterit, quomodo anima percipere motus valeat, qui in toto corpore fiunt, ſenſationeſque habere omnium ſenſuum externorum; etenim nervi per quos ſenſationes fiunt, non omnes ita protenduntur ab organis ſenſuum externorum, ut conjungantur in uno puncto indiviſibili. Quod ſi etiam ita conjungerentur, fieri non poſſet, quin motiones quæ a nervis organorum ſenſoriorum prodeunt tam diverſæ, in illo uno puncto indiviſibili colliderentur, perturbarentur, atque confunderentur. Itaque ſenſationes, quæ unice fierent in anima animadvertente motiones illas, vel nullæ forent, vel perturbatæ, & confuſæ. Expectabimus a Recentioribus, quibus nonniſi nova etiam abſque ulla ratione placent, ut ab hoc argumento ſeſe expediant. Quomodo autem expedire ſe poſſint, non videmus. Dicendum eſt ergo, animam non eſſe in ſolo cerebro, corporeve calloſo.

946. Tertiam propoſitionis partem, quam pluribus in locis docuit S. Auguſtinus (1), probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. Anima eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma, ut dictum eſt (3). Ergo ejus eſſentia (4) non minus debet eſſe in toto corpore, quam in ſin-

---

(1) l. 6. de Trin. c. 6. & l. de Agone Chriſt. c. 20. & l. de immort. animæ c. 16. & l. con. Epiſt. fundam. c. 16. & Epiſt. 166. al. 28. c. 2.

(2) 1. p. q. 76. a. 8. & l. 2. cont. Gen. c. 72. & q. un. de an.

(3) §. 931.

(4) *Eſſentia* dicimus: nam ut advertit S. Thomas cit. a. 8. *Anima tota eſt in qualibet parte corporis ſecundum totalitatem perfectionis, & eſſentiæ, non autem ſecundum totalitatem virtutis, quia non ſecundum quamlibet ſuam potentiam eſt in qualibet parte corporis; ſed ſecundum viſum in oculo, ſecundum auditum in aure, & ſic de aliis.* Vide S. Auguſtinum l. de immortal. anim. c. 16. & l. de Agone Chriſt. c. 20. & cum S. Doctoris verbis confer quæ S. Thomas docet in eodem art. reperieſque quam loquuti ſimiliter fuerint. Quare etſi anima intellectiva ſecundum eſſentiam ſit in qualibet parte corporis; non tamen ſequitur, eam in qualibet parte debere intelligere, quia non eſt in qualibet parte ſecundum potentiam intelle-

ſingulis ejus partibus; ſi enim eſſet forma totius, & non partium, non eſſet forma per ſe, & eſſentialiter, ſed eſſet tantum forma accidentalis; quemadmodum forma domus, quæ eſt totius, & non partium, eſt accidentalis: ſic autem homo non eſſet unum per ſe, ſed tantum per accidens. Eſt vero eſſentia animæ indiviſibilis, cum ſit immaterialis, & ſimplex. Ergo non poteſt non eſſe tota in toto corpore, & tota in ſingulis corporis partibus.

947. Secunda ratio. Anima intellectiva eſt in homine principium vitæ: nam ut ſupra oſtenſum eſt (1), in homine non ſunt plures animæ, ſed una dumtaxat, eaque intellectiva. Hæc autem animat, & vivificat totum corpus, & ſingulas ejus partes; omnes enim vivunt: non poteſt vero eas vivificare, niſi in eis ſit vitam impartiens, & quidem tota in ſingulis ſecundum eſſentiam, cum ſit impartibilis. Anima igitur intellectiva, eſt ſecundum eſſentiam tota in toto corpore, & in ſingulis ejus partibus (2).

Ter-

---

lectivam. Neque id incredibile videri debet iis qui animadvertunt, eumdem plantarum ſuccum candeſcere in flore, vireſcere in frondibus, flaveſcere in pomis.

(1) §. 856. ſqq.

(2) Qui Carteſianum, & Leibnitianum ſyſtema ſequuntur, vim vegetandi, qua corpus vivum ſeſe perficit, nutrit, reparat, propagat, & qua deficiente moritur, repetunt ex ſola ſtructura machinæ; etſi Leibnitiani velint, animam ubique conſpirare. Ita Leibnitius in Animadv. circa adſert. Theoriæ Med. Stahlii n. 9. Hinc vero ſequitur, vitam corporis non pendere directe ab anima, ſed oriri, & conſervari per motiones mere mechanicas, ac vi ſtructuræ; ideoque corpus non mori, cum anima abſcedit, ſed potius animam abſcedere, cum corpus moritur. Ita noviſſime Storchenau Pſychol. §. 161. Quam hæc ſint abſona, dicendum eſt paucis. Ac nemo in dubium vertit, ne ipſe Leibnitius quidem, actionem, qua propagatur ſpecies, ſive actionem generativam pertinere directe ad vegetationis vim; non enim directe pertinet neque ad intellectivam vim, neque ad ſenſitivam; niſi quatenus adjunctas habet paſſiones, quas vel ratio moderatur, vel effrænes abire ſinit; in ſeipſa vero actio generativa ad vegetationem pertinet. Vide S. Thom. 1. p. q. 78. a. 2. Si ergo vegetatio non pendet directe ab anima, ſed ſit ope ſtructuræ corporis, eſtque pura motio mechanica; humana generatio motio erit pure mechanica, & effectus ſtructuræ corporis, nec ad animam directe pertinebit. Generatione autem propagatur ſpecies humana, quæ & corpore conſtat, & anima. Species igitur humana, ſeu homo erit effectus ſolius ſtructuræ corporis; hoc eſt, cauſa erit imperfectior effectu. Inſuper non

erunt

948. Tertia ratio. Ab anima intellectiva ſpeciem ſortitur, & totus homo, qui conſtat ex anima, & corpore, & ſingulæ ejus partes: nam abſcendente anima, neque totum corpus remanet ejuſdem ſpeciei, neque ſingulæ ejus partes; non enim amplius ſubſiſtit homo, qui eſt ſpecies. Anima igitur intellectiva eſt actus tam totius, quam partium. Actus autem debet eſſe in eo cujus eſt actus. Oportet ergo, ut anima intellectiva ſit ſecundum ſuam eſſentiam tota in toto, & tota in qualibet parte.

949. Poſtrema prop. p. prob. ratione ejuſdem S. Doctoris, qua ſimul magis explicantur quæ dicta ſunt. *Unicuique formæ*, inquit (1), *aptatur materia ſecundum ſuam congruentiam. Quanto autem aliqua forma eſt nobilior, & ſimplicior, tanto eſt majoris virtutis. Unde anima quæ eſt nobiliſſima inter formas inferiores, etſi ſimplex ſit in ſubſtantia, eſt tamen multiplex in potentia, & multarum operationum; unde indiget diverſis organis ad ſuas operationes complendas; quorum diverſæ animæ potentiæ proprii actus eſſe dicuntur, ſicut viſus oculi, auditus aurium, & ſic de aliis. Propter quod animalia perfecta habent maximam diverſitatem in organis, plantæ vero minimam. Hac igitur occaſione a quibuſdam Philoſophis dictum eſt, animam eſſe in aliqua parte corporis, ſicut*

erunt parentes qui generant: nam parentes non ex ſolo corpore, ſed ex anima etiam componuntur. Nec generatio erit in ſimilitudinem naturæ; ad hanc enim conſtituendam conveniunt corpus, & anima; generatio vero eſſet motio pure mechanica oriens ex ſtructura corporis. Nec poſſet per actionem generativam transfundi peccatum originale; hoc enim transfunditur per transfuſionem naturæ, ut dictum eſt §. 917. natura autem conſtans ex anima, & corpore transfundi non poteſt per motionem mere mechanicam. Quomodo autem Chriſtus Dominus ſecundum humanam naturam eſſet Matri conſubſtantialis, & quomodo B. Virgo eſſet vera Mater Dei, ſi generatio Chriſti ſecundum carnem fuiſſet tantum motio mechanica, pendens a ſtructura corporis, & non ab anima? Reſurrectio quoque corporum eſſet effectus motionis mere mechanicæ: nam vita ad quam redibunt corpora, cum reſurgent, non eſſet ab anima. Poſſent proinde, corpora reſurgere virtute naturæ, ſaltem naturali virtute Angelorum quam non excedunt motiones mere mechanicæ. Rogamus Philoſophos recentiores, ut has conſequutiones expendant, videantque quam exitioſæ ex ſint, & quam bene fundata ſit ſententia noſtra.

(1) l. 2. con. Gen. c. 72.

ſicut ab ipſo Ariſtotele in lib. de cauſ. motus Animal. dicitur eſſe in corde. Ex quibus ſic: Anima quoad virtutem ſuam in iis partibus corporis principalius reſidet, ubi ſunt præcipua organa apta ad ejus operationes complendas. In cerebro autem, & in corde præcipua organa ſunt apta ad animæ operationes: nam in corde organa reperiuntur neceſſaria ad operationes vitales; in cerebro, ad operationes animales, ut ſupra dictum eſt (1). Anima igitur virtute ſua principalius reſidet in cerebro, & in corde.

950. Ad primum reſpondemus, ideo ſecto, aut fortiter ligato nervo, ſenſum, & motum in ea parte perire, quia nequeunt in eam transfundi ſpiritus vitales, & animales, qui a corde, & a cerebro proficiſcuntur, & excurrunt; animales quidem per nervos, vitales per venas, & arterias, ut dictum eſt (2).

951. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum; ſi enim medulla cerebri ſit compreſſa, diſcuſſa, putrefacta, aut cerebrum, vel nervus inter ſenſorium, & cerebrum laborent, impeditur diffuſio ſpirituum animalium, ideoque ſenſatio aboletur, quæ non pendet a nervis tantum, ſed vel maxime ab illis ſpiritibus (3).

952. Ad tertium reſpondet S. Thomas (4), quamlibet formam, ſi de perfectione eſſentiæ ejus loquamur, eſſe totam in toto, & totam in qualibet parte ejus. *Nam albedo ſicut ſecundum totam rationem albedinis eſt in toto corpore, ita & in parte qualibet ejus: ſecus autem eſt de totalitate, quæ per accidens attribuitur formis; ſic enim non poſſumus dicere, quod tota albedo ſit in qualibet parte. Si igitur ſit aliqua forma, quæ non dividatur diviſione ſubjecti... non erit opus diſtinctione, quum ei non competat niſi una totalitas; ſed abſolute dicendum eſt, eam totam eſſe in qualibet corporis par-*

(1) Tom. 4. §. 902. ſq. (2) Ib. §. 903.

(3) Credidere Carteſiani, impreſſiones objectorum deduci ad cerebrum per nervos in inſtanti, ob nervorum vibrationem, qua fieret, ut una extrema parte nervi mota, propagaretur ſtatim vibratio ad alteram extremam partem in cerebro. Sed cum vibratio haberi non poſſit ſine elaſticitate: obſervatum vero ſit, nervos non eſſe elaſticos, explicatio Carteſianorum omnino corruit. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 172. ſqq.

(4) loc. cit.

parte (1). *Nec eſt hoc difficile apprehendere ei, qui intelligit, animam non ſic eſſe indiviſibilem ut punctum* (2); *nec ſic incorporeum corporeo conjungi, ſicut corpora ad invicem conjunguntur*. Sicut ergo Angeli, etſi ſubſtantiæ incorporeæ ſint, & finitæ, poſſunt tamen pluribus corporum extenſorum partibus conjungi, eas movendo, ut conſtat ex corporibus ab ipſis multoties adſumptis; ita animæ licet incorporeæ, & finitæ, poſſunt conjungi pluribus corporum extenſorum partibus, eas informando, atque vivificando. Nec propterea dilatantur, aut contrahuntur, prout corpora extenduntur, vel contrahuntur. Nam ſi corpora extenduntur, eadem anima indiviſibilis manens, ad novas partes vivificandas ſeſe explicat; ſi contrahuntur, vivificare aliquas deſinit partes: in ſeipſa autem eadem remanet quoad eſſentiam, munere tantum mutata.

953. Quod additur de nervis procedentibus a corpore calloſo per totum corpus, non eſt omnino certum (3). Experimentum De la Peyronie nihil conficit; probat enim dumtaxat, ſenſum pendere a corpore calloſo, a quo per nervos ſpiritus animales diffunduntur; non vero probat, vitam ab eadem pendere parte cerebri; omnia enim illius hominis membra vivebant, etiam cum ſenſus fuerat ablatus (4).

AR-

(1) Decerpta hæc ſunt ex S. Auguſtino l. de immort. ani. c. 16. *Tota*, inquit, *ſingulis partibus ſimul adeſt, quæ tota ſimul ſentit in ſingulis. Nec tamen hoc modo adeſt tota, ut candor, vel alia hujuſmodi qualitas in unaquaque parte corporis tota eſt. Nam quod in alia parte corpus patitur candoris immutatione, poteſt ad candorem, qui eſt in alia parte non pertinere. Quapropter ſecundum partes molis a ſe diſtantes, & ipſe a ſe diſtare convincitur. Non autem ita eſſe in anima, per ſenſum, de quo dictum eſt, probatur.*

(2) Ipſe Leibnitius Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 235. *Non puto*, ajebat, *convenire, ut animas tamquam in punctis conſideremus*.

(3) Nam licet corpus calloſum ſit inter duo hemiſphæria, ſeu duas partes anteriores cerebri, quæ per ipſum corpus calloſum junguntur; attamen cum ipſo concurrunt quoque fibræ cerebelli, quod ex poſtica parte accumbit, & cum iiſdem fibris conſtituitur medulla oblongata, & caudex omnium nervorum, ut Anatomici norunt. Origo igitur prima nervorum, repetenda potius videtur a cerebello.

(4) Si quid inferretur ex allato experimento, inferri multo magis deberet, ſedem animæ eſſe in cerebello: nam poteſt cerebrum perforari, aut eximi, quin amittatur vita; ſi vero cerebellum ſit vulneratum, ſtatim non ſola ſenſatio, ſed vita extinguitur.

ARTICULUS III.

Utrum anima intellectiva habeat corpus ſibi ſemper naturaliter unitum.

554. JAm Leibnitius docuerat (1), *animam in eadem corpore organico manere, ne morte quidem hanc legem violante*; ideoque mortem eſſe tantum *involutionem*, ut dictum eſt (2). Bonnetus autem (3) eamdem ſententiam propugnandam, propagandamque toto conatu ſuſcepit, imo contendit, animam ſine corpore *ſuprema felicitate* frui non poſſe (4). Hanc quoque ſententiam Cudworthus amplexus (5), eam ex ſacris etiam Scripturis probare nititur, licet Academicum agens in re tam gravi, lectoribus quid ſentire velint liberum faciat. Quod aliqua ratione fecit & Clericus (6), cum de hac re differens: *Melius*, ait, *eſſe puto, in rebus tam obſcuris nihil certi conſtituere*. Eadem ſententia, ſi Moshemium audimus (7), Brittannorum placuit magno numero, quorum rationes Trichorius (8) collegit. Robinetus etiam eidem ſubſcripſit (9). Idipſum vero jampridem docuerant nonnulli Platonici, ut S. Thomas refert (10). Vi-

---

(1) loc. cit. (2) §. 900.

(3) In Palingeneſia philoſophica, & in Contemplat. nat. par. 7. c. 8. ſqq. & par. 9. c. 1. ſqq. & in Inquiſit. philoſ. ſuper Chriſtianiſmi probat. c. 1. & in Conjecturis circa bona futura; & in ſpecimine analytico.

(4) Hæc licet ſtatuat Bonnetus; nihilominus, qui citatas Inquiſitiones ejus Philoſophicas e Gallico in Italicum ſermonem vertit, illum ſummis effert laudibus, cum in Præfat. tum paſſim in Notis; & non modo ingenii ejus acumen laudat, ſed ipſum vocat Philoſophum *vere Chriſtianum*, exempla prodens *virtutum*, *ſinceræque*, *atque profundæ pietatis*. Bonnetus accuſatus materialiſmi fuit, a quo in *Palingeneſia* ſe purgare conatur. Hæreticus Calvinianus erat e partibus Helvetiorum. Qui ipſum admiratur tamquam *vere Chriſtianum*, & *ſinceræ, ac profundæ pietatis*, quo loco erit habendus?

(5) In ſyſt. intell. c. 5. ſect. 3. §. 24. ſqq.

(6) *Bibliot. choiſie* tom. 6.

(7) In not. K. ad §. cit.

(8) Diſſ. quam inſcripſit *Ochematologiam*, Tom. 1. p. 1. Muſei Bremenſis Philoſophico-Theol.

(9) *De la nat.* par. 4. c. 2.

(10) 1. p. q. 76. a. 7. *Quidam Platonici dixerunt, quod anima*

ta-

955. Videtur autem ita dicendum 1. quia omne quod eſt, exiſtebat in intellectu divino eo modo quo eſt, & ejus eſsentia ita eſt, ut ſi in durationem infinitam extenderetur ejus exiſtentia, eſset ſemper eſsentialiter idem ens. Eſsentia autem hominis coaleſcit ex anima, & corpore. Fieri ergo non poteſt, ut anima disjungatur a corpore. Habet igitur ſemper corpus ſibi naturaliter unitum, alioqui mutaretur hominis eſsentia.

956. II. Homo eſsentialiter eſt ens mixtum, quod perfici magis ac magis poteſt, deſtinatumque eſt ad ſemper durandum. Neceſse igitur eſt, ut anima remaneat ſemper unita corpori; niſi enim ita foret, homo non eſset ens mixtum, nec eſset amplius homo ens quod duraret, & in perfectione proficeret.

957. III. Si homo in morte corrumperetur, ut deinde iterum componeretur; ſi ejus anima omnino ſepararetur a corpore, ut alteri corpori rurſus uniretur; quomodo hæc conciliari poſsent cum dogmate voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, & omnia conſervat eodem unico actu? Qua ratione voluntas Dei immutabilis ſucceſſivos habebit actus? Qui poteſt ſupponi, voluntatem hanc, quæ unico actu præordinavit univerſa, ſpatio, & tempori ſemper immediate adeſſe? Ipſane creat primo bruchum, deinde chryſalidem, poſtea papilionem? Creatne ſingulis momentis novas animas in hiſce germinibus? Denique hæc mundi machina moveturne ſemper ab Artifice Divino? Nam ſi ſapiens ille dicitur artifex, qui machinam formare ſcivit, quæ diu ſeipſa movetur, & ſolis mechanicæ viribus; quis ſummo Artifici hanc poteſtatem, ſapientiamque negabit?

---

intellectiva habet corpus incorruptibile ſibi naturaliter unitum, a quo numquam ſeparetur, & eo mediante unitur corpori corruptibili. Quidam vero dixerunt, quod unitur corpori, mediante ſpiritu corporeo. Alii vero dixerunt, quod unitur corpori, mediante luce. Ab hiſce ſententiis non recedit Bonnetus: nam in cit. Inquiſ. c. 2. putat, machinam organicam conjunctam animæ eſſe ſubſtantiæ æthereæ, aut ex ſubſtantia lucis: imo ait, ſpiritus animales analogos eſſe materiæ electricæ. De corpore animæ ex mente Veterum, ac præſertim Platonicorum multa ſcribit Cudworthus loc. cit. §. 21. ſqq. & Moshemius in not. ibid.

958. IV. Potuit Deus ab initio unire animam humanam machinæ inviſibili, quam cauſſæ ſecundæ nequirent deſtruere, eamque machinam conjungere mortali corpori. Cur ergo dicemus, Deum in tempore immediate creare novum corpus organicum, ut ipſum ponat loco ejus, quod morte deſtruitur, atque ita homini conſervet naturam entis mixti? Imo nec ſatis eſſet, novum corpus a Deo creari; oporteret enim, ut novum cerebrum, quod crearetur, contineret eaſdem omnino determinationes, quæ in præcedenti conſtituebant *perſonalitatis* ſedem, alioqui non eſſet idem homo. Nam perſonalitas eſt conjuncta memoriæ: memoria eſt conjuncta cerebro. Neceſſe igitur eſt, ut animæ ſit ſemper conjunctum corpus aliquod tenue, quod ſit veluti *organum univerſale*, in quo uniantur omnes impreſſiones venientes a diverſis corporis partibus; quodque ſit propria animæ ſedes (1).

959. V. Corpore cingi, & veſtiri, licet non ſemper terreno, craſſoque, naturæ reſpondet animarum, quæ ſunt formæ incompletæ, ordinatæ ad conſtituendum hominem ſimul cum corpore. Si ergo a corpore ſeparatæ degerent, eſſent veluti in ſtatu violento. Quis autem probabile judicabit, animas plerorumqne hominum ab Adamo uſque ad ultimum Judicii diem in ſtatu naturæ contrario detineri?

960. VI. Vita functi *Deo vivunt*, ut habetur Lucæ 20. v. 38. ac non minus Deo vivunt, quam Jeſus Chriſtus Salvator noſter, poſtquam a mortuis ſurrexit, de quo dicitur Rom. 6. v. 10. *Deo vivere*. Animæ igitur mortuorum non minus vivere putandæ ſunt, quam vixerunt, dum inter homines verſarentur.

961. VII. Animæ corporibus nudatæ, non poſſunt ſeſe internoſcere, colloqui, pœnas, & voluptates, ac dolores ſenſibiles experiri. Atqui ex narratione Salvatoris noſtri Lucæ 16. de divite, & mendico perſpicue habetur, eos ſeſe agnoviſſe, fuiſſe colloquutos, pœnas, & voluptates fuiſſe expertos. Oportet ergo, ut eorum animæ corporibus æthereis eſ-

(1) Hæc ex Bonneto deſcripſimus, ut perſpicere quiſque poſſet, quam magnus is fuerit philoſophus; cujus tamen multi ſunt admiratores, præſertim Spallanzanus, & qui opus illius de inquiſit. philoſ. in italicum idioma vertit.

eſſent indutæ. Quod & Tertullianus (1) aperte docuit, & Origenes (2), imo & S. Irenæus, qui: *pleniſſime*, inquit (3), *Dominus docuit non ſolum perſeverare, non de corpore in corpus tranſgredientes animas, ſed & characterem corporis, in quo etiam adaptantur, cuſtodire eumdem; & meminiſſe eas operum, quæ egerunt hic, & a quibus ceſſaverunt: in enarratione, quæ ſcribitur de divite, & de Lazaro, qui refrigerabatur in ſinu Abrahæ: in qua ait, divitem cognoſcere Lazarum poſt mortem: & manere in ſuo ordine unumquemque ipſorum*. Quid nomine *characteris corporis* Irenæus intelligere potuit, niſi corpus illud tenue, quod animæ ſibi adjunctum habent, & quo eamdem *formam*, & *figuram* ſervant, ut idem Irenæus docet (4)?

962. VIII. 1. Pet. 3. v. 18. ſq. dicitur de Chriſto: *Mortificatus quidem carne, vivificatus autem ſpiritu. In quo & his, qui in carcere erant, ſpiritibus veniens prædicavit*. Vox autem πνεῦμα, *ſpiritus* non poteſt hic ſignificare animam, quæ natura ſua erat immortalis, ideoque inepte diceretur facta particeps vitæ. Accipienda igitur eſt, ut plerique omnes veterum Chriſtianorum Doctores expoſuerunt, pro corpore tenui, quod erat animæ Salvatoris noſtri conjunctum, & cum quo Patribus, qui in carcere erant, apparuit.

963. IX. Apoſtolus inſuper 2. Cor. 5. v. 1. ſqq. *Scimus*, ait, *quoniam ſi terreſtris domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cælis... Nam & qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus gravati: eo quod nolumus exſpoliari, ſed ſuperveſtiri: ut abſorbeatur quod mortale eſt a vita. Qui autem efficit nos in hoc ipſum, Deus, qui dedit nobis pignus ſpiritus*. Si animæ diſcedentes a corporibus, deſiderant ſuperveſtiri; non ergo omnino exuuntur corpore. Si autem omnino vacant corpore, quomodo in ſeipſis pignus habent corporis immortalis, quo ſuperveſtientur? Idem Apoſtolus 1. Cor. 15. v. 35. ſqq. de reſurrectione loquens, inquit: *Sed dicet aliquis: Quomodo reſurgunt mortui? qua-*

 live

(1) l. de ani. c. 7.
(2) l. 2. con. Celſum.
(3) l. 2. adv. hær. c. 62.
(4) Ibid. l. 5. c. 7.

Digitized by Google

live corpore venient? Inſipiens, tu quod ſeminas, non viviſicatur, niſi prius moriatur, &c. Hæc autem ſimilitudo denotat, reſurrectionem nihil eſſe aliud quam *evolutionem* corporis ſpiritualis jam ab initio collocati in corpore animali. Hoc igitur tenui corpore numquam anima deſtituitur.

Prop. *Anima intellectiva nullum habet tenue corpus ſibi naturaliter unitum, a quo numquam ſeparetur, etiam cum eſt a corruptibili corpore ſejuncta.*

964 PRob. ratione S. Thomæ (1). Si aliquod eſſet tenue corpus animæ conjunctum, a quo numquam anima ſepararetur, anima huic corpori craſſo, & terreno conjungeretur medio illo tenui corpore. Id autem eſſe non poteſt; anima enim huic corpori craſſo, & terreno unitur ut forma, & tota eſt in ipſo toto, & in ſingulis ejus partibus, ut oſtenſum eſt (2). Fieri autem nequit, ut ei uniatur tamquam forma, medio alio corpore. Nam unumquodque ita eſt unum, ſicuti eſt ens, cum ens, & unum convertantur, ut dictum eſt (3). Forma autem per ſe ipſam, & nullo alio mediante, facit rem eſſe in actu, cum per eſſentiam ſuam ſit actus. Res igitur compoſita ex materia, & forma, eſt una per ipſam formam, quæ per ſeipſam unitur materiæ, & non per aliud corpus medium (4). Si ergo anima huic corpori terreno, & craſſo unitur ut forma, eſtque tota in toto, & in omnibus ejus partibus, unumque efficit hominem, fieri non poteſt, ut uniatur medio alio corpore, quamlibet tenui.

965. Præterea, ſi admittatur corpus illud tenue nonquam non adjunctum animæ, deſtruitur dogma Reſurrectionis

(1) 1. p. q. 76. a. 7. & l. 2. cont. Gen. c. 71.
(2) §. 95. ſqq. (3) §. 585.
(4) Advertit tamen S. Thomas cit. c. 71. poſſe eſſe aliquod medium inter animam, & corpus, non quidem in eſſendo, ſed in movendo, & via generationis. Nam anima movet corpus per potentias ſuas, & membra per ſpiritus vitales, & animales, & unum organum per aliud. Via etiam generationis præcedunt diſpoſitiones præviæ; ipſæque diſpoſitiones concomitantes, licet in eſſendo ſequantur formam, via tamen generationis præcedunt; ideoque dici poſſunt mediæ inter corpus, & animam.

nis mortuorum. Nam 1. Apoſtolus 1. Cor. 15. de reſurrectione mortuorum loquens, v. 44. *ſeminatur*, inquit, *corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*: & v. 46. *Sed non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale: deinde quod ſpirituale*. Illud ergo corpus reſurget, quod eſt animale, ſive *terrenum*, ut ſtatim ait idem Apoſtolus: *Primus homo de terra terrenus*. Jam vero ſi præter corpus terrenum, corpus aliud tenue, ſive æthereum, animæ eſſet conjunctum, hoc non eſſet animale, ſive terrenum. Non ergo reſurgeret. Itaque falſum eſſet quod docet Apoſtolus, *non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale: deinde quod ſpirituale*. Nam corpus illud ſpirituale fuiſſet ſemper conjunctum animæ, nec ſubſequeretur corpori animali; numquam enim ab anima eſſet ſeparatum. 2. Reſurrectio mortuorum revera non daretur; mortuus enim non dicitur homo, niſi quia anima ſeparata eſt a corpore. Jac. 2. v. 26. *corpus ſine ſpiritu mortuum eſt*. Si autem anima haberet ſemper corpus ſibi naturaliter conjunctum, numquam ab eo ſepararetur; itaque ſemper idem eſſentialiter eſſet homo, etſi non ſemper ſuperindutus corpore terreno. Revera igitur numquam moreretur homo, ſed mors nihil aliud eſſet, quam ſpoliatio corporis terreni, veluti ſi quis indumentum deponeret. Non ergo vera daretur mors (1); ideoque nec vera reſurrectio: nam terminus, a quo eſt reſurrectio, eſt mors, ut oſtendit S. Thomas (2), & indicat Apoſtolus cit. c. v. 36. *Quod ſeminas, non vivificatur, niſi prius moriatur*. 3. Chriſtus ipſe nec vere fuiſſet mortuus, nec vere reſurrexiſſet: nam animæ ejus ſemper fuiſſet adjunctum corpus illud tenue. Quapropter cum Joan. 19. v. 30. de ipſo dicitur: *Et inclinato capite tradidit ſpiritum*, id non de abſoluta ſeparatione

(1) Leibnitius in princ. Phil. §. 76. *nulla*, inquit, *datur generatio, nec mors perfecta*, ideſt vera. Quare ipſo auctore, nulla etiam dari poteſt perfecta, & vera reſurrectio. Bonnetus quoque in Conjecturis ſuper bon. fut. expreſſe ait, reſurrectionem nihil aliud fore, quam *evolutionem* corporis ſpiritualis ab initio poſiti in corpore animali. Quod cum dicit, non ſolum reſurrectionis fidem evacuat, ſed agnoſcit eam ut naturalem; evolutio enim corporum, ipſomet docente, fit per leges mechanicas; uti eam explicat in grano frumenti terræ commiſſo.

(2) Suppl. 3. p. q. 78. a. 1.

animæ a corpore, ſed de ſeparatione a corpore viſibili eſſet intelligendum; neque proinde Chriſtus vere fuiſſet mortuus. Et cum ipſemet dicit Joan. 10. v. 17. *ego pono animam meam, & iterum ſumam eam*; hæc non de vera ſeparatione ejus a corpore, nec de vera reſumptione corporis ab anima in reſurrectione, ſed de depoſitione tantum, & reſumptione corporis viſibilis eſſent intelligenda. Quæ ſane fidem evacuant veritatis mortis, & reſurrectionis Chriſti; adeoque fidem noſtram: nam ut idem Apoſtolus Paulus ajebat cit. c. v. 17. *Si Chriſtus non reſurrexit, vana eſt fides veſtra* (1).

966. Ad primum reſpondemus, eſſentias quidem rerum exſtitiſſe in intellectu divino, ſed in eo nihil fuiſſe aliud, quam ipſam divinam eſſentiam diverſimode participabilem, ut ſupra dictum eſt (2). Non mutatur autem eſſentia rerum, etiamſi individua quæ illam participant, non exiſtant: non enim mutatur eſſentia divina, cujus eſſentiæ illæ ſunt participationes. Eſſentia igitur hominis coaleſcens ex anima, & corpore ſemper eſt eadem, etiamſi anima ſeparetur a corpore; cum enim ſeparatur, is quidem, aut ille homo ſingularis non remanet homo, non tamen mutatur eſſentia hominis, quæ non convenit tantum huic vel illi homini, ſed univerſæ hominum ſpeciei. Semel ac autem exiſtit ſpecies hominis, exiſtit etiam hominis eſſentia, quamvis non exiſtat in his, vel illis hominibus: quod non pertinet ad hominis eſſentiam, ad quam nec etiam pertinet hominis exiſtentia.

967. Ad ſecundum negamus, homines natura ſua eſſe deſtinatos ad ſemper durandum, & ad magis ac magis in perfectione perpetuo proficiendum; ſi enim ita foret, immortalitas non fuiſſet donum juſtitiæ originalis, ſed proprietas naturæ: quod Fides Catholica non patitur. Eſt ergo homo

(1) Quod ait Cudworthus loc. cit. §. 31. ut ab hoc argumento ſeſe expediat: *Quid, quæſo, prohibet, hominem velamento, aut ſagulo tantum cinctum, togam poſtea puram, & fuſius indumentum ſumere?* tantum abeſt, ut vim argumenti frangat, quin ei maximam addat. Quis enim dicet, reſurrexiſſe hominem propterea quod poſt velamentum, ſagulumve depoſitum, togam puram, aut fuſius indumentum ſumſerit?

(2) §. 463

mo natura ſua corruptibilis, ideoque non deſtinatus ad ſemper durandum, proficiendumque. Durare autem ſemper debet quoad animam, quia hæc eſt incorruptibilis, cum ſit immaterialis. Quod ergo anima ſeparata a corpore, rurſus uniatur corpori, eique remaneat ſemper unita, non eſt ex natura hominis, ſed ex voluntate Dei agentis ſupra leges naturæ; ideoque reſurrectio mortuorum non erit naturalis, ſed miraculoſa ex parte principii, ut S. Thomas oſtendit (1), quamvis ex parte termini dici poſſit naturalis, quia uniri corpori eſt ſecundum animæ inclinationem: ſicut illuminatio cæci eſt ſupra naturam ex parte principii, quia nullum eſt in natura principium, a quo poſſit cauſſari; ipſa tamen viſio cæco reſtituta, eſt naturalis.

968. Ad tertium dicimus, ex unitate actus voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, & omnia conſervat, nonniſi ineptiſſime inferri, non poſſe animam omnino ſeparari a corpore, eique rurſus uniri. Sequeretur enim, illam nec poſſe ſeparari a corpore animali, quod etiam creatum fuit a Deo, & a Deo conſervatur unico actu. Non mutatur Deus, nec multiplicantur ejus actus, cum mutantur, & multiplicantur creaturæ: nam ita in tempore univerſa contingunt, ut Deus ab æterno præordinavit; atque adeo nulla in Deo mutatio eſt. Tam vero eſt falſum, Deum immediate non adeſſe unicumque effectui creaturarum, ut qui ita adſerit, divinam neget Providentiam, ad quam pertinet, omnibus immediate providere, ut S. Thomas demonſtrat (2), & Sacræ Litteræ docent. Quia tamen divina Providentia inferiora per ſuperiora gubernat, non propter ſuæ virtutis defectum, ſed propter bonitatis ſuæ abundantiam, non excluduntur inferiores cauſſæ in iis, in quibus agere poſſunt. Quare Deus quidem creat animas intellectivas, cum ipſe ſolus poſſit creare; bruchus vero, chryſalides, & papilio mediis etiam aliis cauſſis producuntur. Non igitur Deo adimimus poteſtatem, quam artifici creato concedimus.

969. Ad quartum reſpondemus, arguere ex eo quod

(1) Suppl. 3. p. q. 75. a. 3.
(2) 1. p. q. 22. a. 3.

Deus poteſt facere, ad id quod fecit, ejus eſſe, qui ignorat, a potentia ad actum non valere conſequentiam. Non creabit autem Deus in Reſurrectione nova corpora, ſed illamet reſtituet, quæ poſt mortem fuere corrupta: & quia reſtituet illa eadem, neceſſe non erit, ut novum creet cerebrum continens eaſdem determinationes in priori contentas. Quæ Bonnetus addit de ſede *perſonalitatis*, jam ſupra (1) demonſtrata ſunt falſa, nec in iis ut diutius immoremur oportet. Jam vero *organum* illud *univerſale*, quod Bonnetus fingit, chimæricum eſt: nam & ipſe fatetur, Anatomicos fruſtra illud quærere, cum tale non ſit, ut deprehendi obſervationibus, & experimentis poſſit. Nos autem oſtendimus animam eſſe in toto corpore; quare non eſt opus ficto illo organo univerſali.

970. Ad quintum reſpondemus primum quidem petendo ex Cudwortho, an veſtiri corpore animali, & terreno, reſpondeat naturæ animæ? Si negabit; igitur non erit, cur Deus animæ reſtituat hoc ipſum corpus terrenum. Si affirmabit; Deus ergo ſtatim reſtituere animæ idem terrenum corpus debebit, ne ſit in ſtatu violento. Utrumque autem deſtruit dogma Reſurrectionis in fine mundi futuræ. Deinde concedimus, animam a corpore ſeparatam eſſe in ſtatu non quidem violento, ſed præternaturali (2); non violento quidem: nam etſi inclinationem habeat ad corpus, cujus eſt forma; cum tamen ſit forma per ſe ſubſiſtens, non indiget corpore, ut ſit, utque præcipuas eliciat operationes, intellectiones nempe, & volitiones, quæ ab organis corporalibus non dependent, ut ſupra demonſtravimus (3). Separata igitur a corpore eſt in ſtatu præternaturali, quia præter ejus naturam eſt, ut ſit ſine corpore, cum natura ſua ſit forma corporis. Non eſt autem inconveniens is præternaturalis animæ ſtatus. Advertendum eſt enim cum S. Thoma (4), hominem fuiſſe a Deo creatum cum dono juſti-

(1) §. 608.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 89. 2. 1.
(3) §. 742.
(4) Opuſc. 3. c. 152.

ſtitiæ originalis, ex qua ſequebatur ejus immortalitas (1). Niſi ergo anima hominis fuiſſet a Deo per peccatum averſa, non intraſſet mors in mundum; ideoque anima numquam fuiſſet a corpore ſeparata. Quod ergo ſeparetur, effectus eſt peccati originalis, quo homo perdidit juſtitiam originalem, & cum ea immortalitatem. Facta autem ſeparatione animæ a corpore, jam nullum eſt in natura principium, quo denuo poſſit corpori uniri, ut dictum eſt (2). Anima igitur ſeparata a corpore, perpetuo remaneret in ſtatu præternaturali ſeparationis, niſi Deus agens ſupra naturæ leges, eam rurſus corpori uniret in Reſurrectione corporum. Cur vero Deus hanc corporum Reſurrectionem generalem differre voluerit uſque ad ultimum judicii diem, ad arcana ejus Providentiæ pertinere dicimus (3); nulla tamen vis infertur naturæ animæ.

971. Ad ſextum dicimus, animas piorum vita functorum, Deo vivere; non enim, ut vivant indigent corpore, cui dant vitam, non eam ab ipſo accipiunt. Probandum autem Cudworthoerat, vita functos ita Deo vivere, ut Chriſtus poſt reſurrectionem.

972. Ad ſeptimum dicendum cum S. Thoma (4), animabus corporibus nudatis competere modum intelligendi, qui competit aliis ſubſtantiis ſeparatis. Hæ autem ſe internoſcunt per converſionem ad intelligibilia, & invicem colloquuntur per directionem conceptuum. Itaque & eodem modo ſeſe internoſcunt, & colloquuntur animæ ſeparatæ. Voluptates autem, & dolores ſenſibiles eo modo experiri non poſſunt, quo experiuntur, cum ſunt unitæ corporibus; ſunt tamen capaces percipiendi gaudium, & triſtitiam. Sic autem ex-

(1) Hanc immortalitatem homini naturalem faciunt ii qui animæ adjungunt corpus perpetuo unitum; ita enim homo ſemper permaneret compoſitus ex anima, & corpore; nec mors ipſum afficeret, niſi penes exterius indumentum, corpus ſcilicet terrenum; quare non eſſet vera mors. Itaque homo natura ſua eſſet immortalis. Quod deſtruit dogma ſtatus innocentiæ, & transfuſionis peccati originalis.

(2) §. 967. Vid. Tom. 2. §. 36.

(3) Lege S. Thom. Suppl. q. 77. a. 1. ubi congruentiam adfert; quare reſurrectio mortuorum uſque ad finem mundi ſit differenda.

(4) 1. p. q. 89. a. 1.

explicanda eſt narratio de divite, & Lazaro: nam ſi preſſe accipiatur, conſequens erit, eorum animas nedum æthereis, ſed & terrenis fuiſſe indutas corporibus (1).

973. Jam Tertulliani auctoritas vim multam non facit, ut ſupra dictum eſt (2); ſicut nec auctoritas Origenis, qui Platonicis indulgebat deliriis. At S. Irenæi verba nullo modo Cudwortho favent. Nam quod ait, animas poſt diſceſſum a corpore cuſtodire characterem corporis, intelligendum eſt de characteribus, & notis, quibus animæ a ceteris ſpiritibus ad corpora informanda minime deſtinatis, & ab aliis animabus diſtinguuntur, nimirum, de ordine quem ad determinata corpora dicunt (3).

974. Ad octavum reſpondemus, miram eſſe Cudworthi audaciam in contorquendo S. Petri textu. Ubinam enim Petrus ait, ſpiritum, ſive animam Chriſti fuiſſe vivificatam? *Vivificatus*, inquit, *ſpiritu*; & præmiſerat: *mortificatus quidem carne*. Non ergo ſpiritus Chriſti fuit vivificatus; ſed caro mortificata, fuit vivificata ſpiritu. In hoc autem ſpiritu Chriſtus veniens ſpiritibus qui in carcere erant, prædicavit. Nullus autem eſt veterum Chriſtianorum, qui Petri teſtimonium explicarit, ut Cudworthus detorquet, nec ullum ipſe protulit, prolaturus certe, ſi quem reperiſset.

975. Ad nonum jampridem reſponderat S. Thomas (4) explicando priora Apoſtoli verba: „ Conditio, *inquit*, deſi„ derii eſt naturalis, retardans deſiderium gratiæ, quia vel„ lemus inveniri veſtiti, & non nudi, ideſt, ita vellemus, „ quod anima perveniret ad gloriam, quod corpus non cor„ rumperetur per mortem. Cujus ratio eſt, quia naturale „ deſi-

(1) S. Auguſtinus l. 4. de orig. ani. c. 16. „ Dicis, *ait*, membra „ hic animæ deſcribuntur; & vis per oculum totum corpus intelligi, „ quia dictus eſt elevare oculos ſuos, per linguam fauces, per digi„ tum manum. Quid autem cauſſæ eſt, ut nomina iſta membrorum „ in Deo tibi corpus non faciant, in anima faciant? An vero quan„ do de creatura dicuntur, proprie accipienda ſunt; quando autem de „ Creatore, tropice, atque tranſlate? Pennas itaque corporeas datu„ rus es nobis, quoniam non Creator, ſed creatura, ideſt, homo di„ cit Pſal. 138. *Si aſſumpſero pennas meas diluculo* „.

(2) §. 758.

(3) Vide Maſſuetum in Not. ad cit. Irenæi locum.

(4) In c. 5. 2. Cor. lect. 1.

„ deſiderium ineſt animæ, eſse unitam corpori, alias mors „ non eſſet pœnalis: & hoc eſt, quod dicit: *Nam & qui* „ *ſumus in hoc tabernaculo*, ideſt, qui habitamus in hoc „ mortali corpore. 2. Pet. 1. Scio, quod velox ſit depoſitio „ tabernaculi mei; *ingemiſcimus ... gravati*, quaſi aliquo exi- „ ſtente contra deſiderium noſtrum, eo quod non poſſumus „ pervenire ad gloriam, niſi deponamus corpus: quod eſt „ ita contra naturale deſiderium, ut dicit Auguſtinus, quod „ nec ipſa ſenectus a Petro timorem mortis auferre potuit. „ Et ideo dicit: *eo quod nolumus ſpoliari*, ſcilicet, taberna- „ culo terreno; *ſed ſuperveſtiri*, gloria ſupercæleſti ... Sub- „ dit modum, quo fieri vellet, dicens: *ut abſorbeatur, quod* „ *mortale eſt a vita*; quaſi dicat: non ſic ſuperveſtiri vo- „ lumus, quod corpus remaneat mortale, ſed ita quod glo- „ ria auferat ex toto corruptionem corporis abſque corpora- „ li diſſolutione „. Verba igitur Apoſtoli ne quidem leviter tangunt quod dicitur de corporibus æthereis ſemper animabus conjunctis. Nam quod volumus ſuperveſtiri, indicat deſiderium gloriæ cæleſtis, quam conſequi vellemus ſine corporis diſſolutione. Quod autem Apoſtolus ait *de pignore ſpiritus* quod Deus dedit nobis, intelligendum eſt, non de corpore æthereo animæ conjuncto, ſed de Spiritu Sancto cauſſante in nobis certitudinem hujus rei, quam impleri deſideramus, ut idem S. Thomas exponit (1).

976. Poſteriora Apoſtoli verba, ut idem S. Doctor advertit (2), jampridem nonnullis, ut noviſſime Bonneto, occaſioni fuerunt dicendi, *reſurrectionem mortuorum eſſe naturalem, propter hoc quod Apoſtolus hic reſurrectionem comparat pullulationi ſeminis, quæ eſt naturalis*. Reſpondet autem idem Angelicus: „ Non intendit hic probare Apoſtolus, quod „ reſurrectio ſit naturalis per hoc quod ſemen naturaliter „ pullulat; ſed intendit hic manifeſtare per exempla quæ- „ dam, quod non ſit eadem qualitas corporum reſurgen- „ tium, & corporum morientium ... quia ſeminatur nudum „ ſemen, pullulat autem ornatum herba, & ariſtis, & huj-
juſ-

(1) Ibid. lect. 2.
(2) In c. 15. 1. Cor. lect. 5.

„ juſmodi . Et ſimiliter corpus humanum aliam qualitatem habebit in reſurrectione, quam nunc habet ... Eſt autem differentia inter reſurrectionem humani corporis, & pullulationem ſeminis: nam reſurget idem corpus numero, ſed habebit aliam qualitatem, ſicut infra dicit Apoſtolus, quod *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem* ... ſed in pullulatione nec eſt eadem qualitas, nec idem corpus numero, ſed ſolum idem ſpecie. Et ideo ſignanter Apoſtolus de pullulatione loquens dixit: *Non corpus quod futurum eſt*, *ſeminas*; dans intelligere, quod non ſit idem numero „. Similitudo igitur Apoſtoli longiſſime abeſt ab *evolutione* Bonnetiana, multoque magis a conficto corpore ſpirituali ab initio collocato in corpore animali. Ut prætereamus, *evolutionem*, qua nonnulli explicare contendunt propagationem ſive plantarum, ſive animalium, jam fuiſſe a nobis demonſtratam (1) & fictitiam, & abſurdam.

QUÆSTIO XX.

De commercio animæ cum corpore.

977. EX unione animæ cum corpore ſequitur eorum commercium, de quo pluribus differit Wolfius (2), ſed longe ante diſſeruerant SS. Auguſtinus (3), & Thomas (4). Videmus enim, ex apprehenſione animæ tranſmutari corpus, & econtra corporis tranſmutationem redundare in animam. Sic corpus aſſidua meditatione defatigatur; & econverſo, defatigato corpore, anima redditur minus apta ad meditandum. Hujuſce commercii rationem reddituri Philoſophi, tria excogitarunt ſyſtemata, 1. quod vocatur *Aſſiſtentiæ*, & *cauſſarum occaſionalium*, ſive Malebrancianum; 2. quod dicitur *Harmoniæ præſtabilitæ*, ſive Leibnitianum; 3. quod denominatur *Influxus phyſici*. De quibus ſingillatim.

AR-

(1) Tom. 4. §. 832.
(2) Phil. Empyr. c. ult.
(3) l. 14. de Civ. c. 23. ſq. & l. 11. de Trin. c. 4. & l. 8. Confeſſ. c. 9.
(4) q. 26. de ver. a. 10.

ARTICULUS I.

Utrum per ſyſtema cauſſarum occaſionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus.

978. IN ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, cujus falſitatem ſupra demonſtravimus (1), ita explicatur commercium inter animam, & corpus, ut, negata utrique quacumque vera agendi vi, Deus ſolus, occaſione talium, vel talium impreſſionum in organis corporeis, producat in anima tales, vel tales perceptiones, & appetitiones; & occaſione talium, vel talium perceptionum, & appetitionum animæ, producat tales vel tales in corpore motus; ſicque mutationes fiant harmonicæ inter animam, & corpus. Hoc ſyſtema invexit Malebrancius (2), amplexatuſque fuit Franciſcus Lamy (3), ſimul cum aliis Carteſianis, quorum quidam *rigidum occaſionaliſmum* ſunt ſequuti, preſſius Malebrancio adhærentes; quidam profeſſi ſunt *tolerabiliorem*, animæ, ſcilicet, concedentes volendi vim.

979. Videtur autem cum Malebrancio dicendum 1. quia cum corpora vi ſeſe movendi ſint deſtituta, nonniſi a mentibus moveri queunt. Expendentes autem ideam quam habemus de mentibus finitis, nullam videmus connexionem neceſſariam inter illarum voluntatem, & motum ullius corporis, immo videmus, nullam eſſe poſſe ejuſmodi connexionem. Si ergo philoſophemur ex ideis quas habemus, concludere oportet, neque corpus in mentem finitam agere poſſe, neque mentem finitam in corpus, ſed actiones illas mutuas unice in Deum referri debere, licet occaſione accepta a corpore, & a mente, in quibus producuntur.

980. II. Nec ipſe Deus communicare hominibus poteſt potentiam movendi corpora: *ac certe*, inquit Malebrancius (4), *qui exiſtimant, quam habemus, movendi brachium, eſſe*

(1) §. 116.
(2) De inquiſ. ver. l. 6. par. 2. c. 3.
(3) In l. *De la connoiſſance de ſoy même*.
(4) loc. cit.

eſſe veram potentiam, debent fateri, Deum poſſe etiam communicare cum mentibus potentiam creandi, annihilandi, faciendi omnia poſſibilia, uno verbo, Deum poſſe illas reddere omnipotentes.

981. III. Nullus eſt homo, qui ſciat, quid ſit neceſſarium ad movendum, non dico brachium, ſed unum ex digitis ſuis ope ſpirituum animalium; quis enim ſcit, quomodo ii ſpiritus mittendi ſint verſus quoſdam nervos, & quoſdam muſculos, ut inflentur, & contrahantur? Ne ipſis Anatomicis quidem hæc ſunt plane explorata, multoque minus aliis hominibus, qui ne-quidem ſciunt, an habeant ſpiritus; qui tamen facillime brachia, & digitos movent. Hi igitur motus non ab hominibus fiunt, qui modum ignorant, quo fieri debent, ſed a ſolo Deo, cui omnia perſpecta ſunt (1).

Prop. *Syſtema cauſſarum occaſionalium, I. neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque congruit cum rectæ Philoſophiæ, Fideique dogmatibus.*

982. Ostenditur 1. p. ratione S. Thomæ (2). Anima commercium habet cum corpore ratione unionis cum ipſo corpore; niſi enim eſſet unita corpori, nullum inter ipſam, & corpus poſſet eſſe commercium. Non autem corpori unitur ut ſit; alioqui non eſſet, cum a corpore ſeparatur. Unitur igitur, ut operetur. Poſito autem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, anima in corpore nihil omnino vere operaretur, ſed Deus tantum operaretur omnia. Nullum ergo eſſet commercium inter animam, & corpus (3).

Præ-

(1) Hæc ſunt Malebrancii argumenta leviſſima in re tam gravi. Vide loc. cit. & Illuſtrat. ad l. 6.

(2) 1. p. q. 84. a. 4.

(3) Nec ſatis eſt, ſi Malebrancius dicat, animam eſſe cauſſam occaſionalem motionum, quæ fiunt in corpore. Nam 1. ſequeretur, unionem animæ cum corpore, non eſſe veram; non enim anima uniretur corpori, ut vere ageret. 2. explicandum eſſet, qua ratione anima foret cauſſa occaſionalis earum motionum. Si enim dicatur cauſ-

983. Præterea, hoc ſyſtema non attingit cauſſam proximam commercii inter animam, & corpus, ſed ipſum reducit ad primam cauſſam tantum. Sic autem non magis explicatur ratio proxima commercii, quam ſi quis quæſitus, qua ratione v. g. magnes trahat ferrum, aut arbores flores, & poma ferant; reſponderet, quia Deus ita vult, & effectus illos producit. Hac enim una reſponſione, ſi ſatis foret, explicari facillime univerſa naturæ phænomena poſſent. *Si quis*, ait S. Thomas (1), *quærenti*, *quare lignum eſt calefactum*, *reſpondet*, *quia Deus voluit*, *convenienter quidem reſpondet*, *ſi intendit reducere quæſtionem in primam cauſſam*, *inconvenienter vero*, *ſi intendit omnes alias excludere cauſſas* (2). Malebrancius autem explicaturus commercium inter animam, & corpus, omnes alias excluſit cauſſas, & in unam primam Cauſſam reduxit quæſtionem.

984. Altera prop. pars demonſtratur ex abſurdis quæ contra rectæ Philoſophiæ, ac Fidei dogmata ſequuntur, adhibita Malebranciana ratione explicandi commercium per cauſſas mere occaſionales. Cum enim hoc ſyſtema omnem agendi vim ſubſtantiis creatis, ipſiſque mentibus adimat, libertatem animorum omnino deſtruit; meritum, ac demeritum tollit; inutiles reddit leges; injuriam irrogat Divinæ Sapientiæ, Perfectioni, ac Bonitati, ut ex ſupra dictis (3) perſpicuum

cuum

cauſſa occaſionalis, quia determinat motionem Dei; explicandum erit, an ea determinatio aliquid ſit, an nihil? Si nihil; ergo anima ne quidem cauſſa occaſionalis erit. Si aliquid, hoc vel erit activum, vel paſſivum tantum. Si paſſivum; non ergo anima determinabit Dei motionem, ſed ipſa determinabitur; ſi activum; ergo anima non eſt quacumque virtute activa deſtituta. 3. Si anima ideo cauſſa occaſionalis dicitur, quia Deus ex motione, quam cauſſavit in anima, movetur ad cauſſandam motionem in corpore, ut ſane Malebrancius intendit, jam revera anima nihil operatur in corpore; ideoque nulla poteſt reddi ratio, quare uniatur corpori. Nam æque Deus poſſet ex motione cauſſata in anima etiam non conjuncta cum corpore, cauſſare motionem in corpore, & econtra. Non ergo adſignatur vera cauſſa phyſica unionis animæ cum corpore.

(1) In l. de cauſ. lect. 18.

(2) Cicero l. de divinat. *Magna*, inquit, *ſtultitia eſt*, *earum rerum Deos facere effectores*, *cauſſas rerum non quærere*. Conſule Fortunatum a Brixia Metaph. par. 2. §. 15. & Boehmium Pſychol. §. 634. in ſchol.

(3) §. 116. ſqq.

cuum eſt. Nam ſi Deus omnia agit in anima, & in corpore; nulla eſt actio vere talis neque animæ, neque corporis. Utrumque igitur mere paſſive ſe habet. Quare nec in anima ulla actio libera, nec in corpore ullus eſſe poterit motus voluntarius. Fac ergo, quempiam furari: in furto duplex eſt actus, alius internus, voluntatis ſcilicet accipiendi rem alienam; alius externus, manus videlicet rem alienam accipientis. Si tam volitio, quam motus manus unice eſt a Deo; qua ratione poterit furtum homini imputari? Quod autem de furto dicimus, dicendum quoque eſt de quolibet actu moraliter bono, vel malo.

985. Inſuper, cum cogitatio, auctore Malebrancio, conſtituat eſſentiam mentis humanæ, ut dictum eſt (1); ſi nulla in anima eſſet vis agendi, nulla ineſſet ei cogitatio, ideoque nulla eſſentia; itaque anima non eſſet: nam quomodo ſine eſſentia poteſt res eſse? Si autem cogitatio quam Deus producit in anima, dicatur pertinere ad ejus eſsentiam, petimus, an illa cogitatio ſit ipſe Deus, vel aliquid a Deo diſtinctum? Si ipſe Deus, animæ eſsentia erit ex Dei ſubſtantia. Si aliquid a Deo diſtinctum, explicandum erit, quid illud ſit, an ſubſtantia, an accidens? Accidentia autem ex Malebrancio non diſtinguuntur a ſubſtantia. Erit igitur illa actio ipſamet ſubſtantia animæ. Quomodo ergo actio ad animam non pertinebit, ſi eſt ipſamet anima? Merito igitur Jaquelotius (2): *Syſtema*, ait, *cauſſarum occaſionalium majoribus adhuc difficultatibus laborat. Nam in eo Deus agit omnia: creaturæ nonniſi umbræ ſunt vanæ, & entia actionis expertia. Quid ergo virtutibus, & vitiis fiet? An credi oportet, Deum ad adſpectum Betſabææ in anima Davidis ideam concupiſcentiæ excitaſſe, & in animas Phariſæorum impreſſiſſe ideas blaſphemiæ contra Spiritum Sanctum, cum dæmones viderent ex corporibus dæmoniacorum ejectos? Quocumque effugio, aut quacumque ſubtilitate utamur, res huc ſemper redit.*

986. Ad primum reſpondemus, haud eſse mirum, poſt

---

(1) Vide quæ diximus ſupra pag. 53. ſq. in not.
(2) In l. *Conformité de la foi avec la raiſon*, pag. 381. ſq.

quod Malebrancius nullam viderit connexionem inter animam moventem corpus, & corpus motum. Vidiſſet utique, ſi minus ſuis confiſus viribus, libros legiſſet, qui eum avertere ab errore poterant (1). Tam arcta eſt connexio animam inter, & corpus, ut unum conſtituant hominem. Quid ergo prohibet, quominus anima in corpus agere, & corpus motum ab anima, mutationes aliquas facere in ipſa poſſit, ſi adeo arcte conjuncta ſunt?

987. Ad ſecundum dicimus, oppido Malebrancium falli, cum potentiam movendi corpora confundit cum potentia creandi, & in nihilum redigendi, & cum ipſa Dei omnipotentia. Nihil tale requiritur, ut manum moveam ad ſcribendum, pedes ad ambulandum. Sat eſt, ſi manum, & pedes habeam, & velim ſcribere, vel ambulare. Non creatur motus, cum corpus movetur, nec in nihilum redigitur, cum corpus quieſcit. Motus fit in ſubjecto, & ſubjectum perſtat, cum deſinit motus. Malebrancius ergo neſcivit quid eſſet creatio, quidve annihilatio.

988. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (2).

ARTICULUS II.

Utrum ſyſtema Harmoniæ præſtabilitæ aptum ſit ad explicandum commercium animam inter, & corpus.

989. Etſi de hoc ſyſtemate multa diximus in Logica (3) refutantes Leibnitii ſententiam de origine idearum; proprius tamen hic locus eſt, ut de eo diſſeramus. Itaque Leibnitii ſententiam ita complexus eſt Wolfius (4): *Anima*

(1) Fontenellius *in Elegio Malebrancii*: „ Non multa, inquit; „ legerat, multa tamen didicerat... Nemini ergo mirum erit quod „ decem uno tenore verſus numquam ſine faſtidio legere potuerit. S. Hieronymo magnæ vertitur laudi, quod nullum fuerit Scriptorum genus, in quo non eſſet diligentiſſime verſatus. Malebrancius autem moleſte ferebat vel decem verſuum lectionem; ſcilicet, ſuis præjudiciis implicatus, nulla evadendi ſpes affulgebat ex lectione doctiorum librorum.

(2) §. 862. (3) Tom. 1. §. 386. ſqq.

(4) Pſychol. rat. ſect. 3. §. 613. ſqq.

ita eſt a Deo creata, ut vi ſua ſine ope externæ cujuſvis cauſſæ omnes ſuas perceptiones, & appetitiones continuata ſerie ſibi producat, ita ut poſterioris perceptionis, aut appetitionis ratio ſufficiens contineatur in antecedente perceptione, vel appetitione. Et corpus ita compactum, & conſtitutum eſt, ut per ſe ſolum ex legibus motus ſine ulla animæ ope ſibi producat omnes motiones itidem continuata ſerie, ut ſemper poſterioris mutationis ratio ſufficiens ſit in præcedente. Quocirca etiamſi nullum eſſet corpus, anima eadem continuata ſerie omnes eas perceptiones, & appetitiones, quas nunc habet, producere ſibi poſſet; & ſublata omni anima, corpus eadem continuata ſerie omnes motus ſuos ſibi crearet. Sunt enim in hoc ſyſtemate anima, & corpus duo *automata*; anima quidem *automa* ſpirituale, corpus vero *automa* materiale. Vidit autem Deus in infinita poſſibilium animarum, & corporum multitudine, quænam animæ, & quænam corpora haberent operationes congruas: & eas animas iis corporibus conjungere *præſtabilivit*, quæ invicem habebant operationes *harmonicas*. Hæc eſt *Harmonia præſtabilita* Leibnitii (1), quem Wolfius, Bulfingerus, Thummigius, Mejerus, aliique ſequuti ſunt. At vero ipſum impugnarunt Foucherius, Clarkius, Bælius, Tourneminius, Stahlius, Richterus, aliique magno numero, præſertim Fortunatus a Brixia (2), qui multas hujus ſyſtematis abſurdas conſequutiones oſtendit.

Vi-

(1) Eam Leibnitius docet in Princ Phil. §. 81. ſqq. Et *Conſid. ſur les princ. de vie*, &c. Et *Eclairciſſ. du nouveau Syſt de la commun. des ſubſtances*. Et *Eclairciſſ. ſur l' union de l' ame & du corps*. Et *Princ. de la Grace*. Et in Theod. par. 1. §. 62. & alibi ſæpe. Putat autem eam explicaſſe exemplo petito ex duobus horologiis perfecte uniſonis. Quod poteſt, inquit, fieri tribus modis 1. ut unum in alterum influat. 2. ut peritus artifex eis ſemper adſiſtat. 3. ut horologia ita ſint fabricata, ut perfecte ſibi reſpondeant. Loco pendulorum ponit animam, & corpus. Excludit autem viam influxus, quod nequeat concipi quomodo particulæ materiales tranſire poſſint ex una in alteram harum ſubſtantiarum. Excludit aſſiſtentiam, ne ponatur intereſſe *Deus ex machina*. Inde infert, locum non ſupereſſe, niſi *Harmoniæ*. Arbitratur Dutens *Orig. des découvertes* &c. par. 3. c. 5. §. 237. Leibnitium mutuatum ideam hujus ſyſtematis fuiſſe a Plotino Enn. 1. l. 9. Certe de anima quod ſit *harmonia*, & de *harmonia* inter corpus, & animam, loquuti fuerunt veteres Philoſophi, quorum meminit Ariſtoteles l. 1. de ani. Vide S. Thomam ibid. lect. 8. ſq.

(2) Metaph. par. 2. §. 160. ſqq.

Digitized by Google

990. Videtur autem cum Leibnitio dicendum, 1. quia *Harmonia* rerum omnium inter ſe, conformis eſt divinæ ſapientiæ, cujus opera ſunt maxime harmonica. Admitti ergo debet etiam inter operationes animæ, & corporis. Deus igitur animam ita creavit, ut ipſa ſibi producere, ſibique repræſentare ordinate debeat quidquid tranſigitur in corpore; & viciſſim corpus ea ratione, ut ex ſe facere debeat quod ab anima percipitur (1).

991. II. Poſt tempora Carteſii non modo detectum eſt, quantitatem virtutis abſolutæ diverſam eſſe a quantitate motus; ſed inſuper eamdem directionem conſervari in omnibus ſimul corporibus, quæ inter ſe agere ſupponuntur, quocumque modo ſibi mutuo occurrant. Quæ quidem lex habere locum non poteſt, ſi ponatur corpus ab anima moveri, ac dirigi (2).

992. III. Syſtema *harmoniæ præſtabilitæ* miracula ſuperflua removet. Deus ergo, qui nihil ſuperfluum facit, illud elegit (3).

993. IV. Idem ſyſtema ſimpliciſſimum eſt, & maxime uniforme; ejus enim ratio facile reddi poteſt, conducitque ad rationem aliarum rerum reddendam. Viæ autem Dei ſimpliciſſimæ ſunt, & maxime uniformes, quia Deus vias eligit mutuo ſe quam minimum limitantes. Admittendum eſt igitur tale ſyſtema (4).

994. V. Homines poſſunt conſtruere machinas, quæ quaſdam actiones humanas æmulentur. Multo ergo magis potuit Deus conſtruere hominis machinam, quæ mechanice peragat omnia (5).

(1) Leibnitius Theod. §. 62. (2) Ibid. §. 61.
(3) Ibid. §. 208. (4) Ibid.
(5) Ibid. §. 188.

Prop. *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ I. neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque cohæret cum ipſis Leibnitianis, & Wolſianis principiis: III. multis autem magniſque abſurdis viam aperit.*

995. PRob. 1. p. At primum quidem ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* ſupponit id quod eſt in quæſtione. Cum enim quærimus de commercio animam inter, & corpus, quærimus rationem, quare his poſitis perceptionibus, & appetitionibus animæ, tales ſint motiones in corpore; & quare his poſitis motionibus in corpore, tales ſint perceptiones, & appetitiones in anima. *Harmoniſtæ* vero ſupponunt, ſingulas perceptiones, & appetitiones animæ reſpondere ſingulis motionibus corporum, & econtra. Supponunt ergo id de quo quæritur quomodo fiat. Ajunt, animam vi ſua producere ſibi continuata ſerie omnes perceptiones, & appetitiones; & corpus ſimiliter producere ſibi omnes mutationes. Si quis hæc neget, quomodo probant? quia anima, inquiunt, non indiget ope cujuſvis externæ cauſſæ, nec corpus indiget ope animæ. Atqui id omnino eſt, de quo quæritur, an videlicet corpus ope animæ indigeat, ut moveatur, & an poſſit corpus mutationem aliquam facere in operationibus animæ. Palam igitur eſt, *harmoniam præſtabilitam* eſſe meram, puramque petitionem principii (1). Hoc igitur ſyſtema eſt omnino fictitium, neque commercium explicat (2).

Dein-

---

(1) Non abs re Clarkius *Quatrieme replique* §. 31. ait: ,, L'harmonie préétablie n'eſt qu'un mot, ou un terme d'art, & elle n'eſt d'aucun uſage pour expliquer la cauſe d'un effet ſi miraculeux. *Harmonia præſtabilita nihil eſt præter verbum, & terminum artis, nec ullum habet uſum ad explicandam cauſſam effectus adeo mirabilis.*

(2) Indicavit hanc rationem S. Thomas 1. de ani lect. 9. *Harmonia*, inquit, *non movet, imo relinquitur ex movente, & ſequitur; ſicut ex motu chordarum, qui eſt per muſicam, relinquitur harmonia, quædam in ſono .. Ergo ſi harmonia relinquitur ex harmonizatore, oportebit ponere aliam animam, quæ harmonizet.* Nam ſi *harmonia* non eſt neque ab hac anima, neque ab hoc corpore, quorum operationes ſunt *harmonicæ*; oportebit eſſe aliam cauſſam *harmoniæ*. Et cum hæc ſit intrinſeca, quia ex harmonia animæ, & corporis ſit homo; neceſſe erit pone-

re

996. Deinde hoc ſyſtema eodem ferme laborat vitio, quo ſyſtema *cauſſarum occaſionalium*; reducit enim phænomenum in ſolum Deum. Nam ſi quis quærat, quare hæc anima hanc continuatam habeat ſeriem ſuarum perceptionum, & appetitionum; & quare hoc corpus hanc habeat continuatam ſuarum motionum ſeriem, quæ *harmonice* reſpondeant operationibus animæ; *Harmoniſtæ* reſpondent, quia anima ita eſt a Deo creata, & corpus ita eſt a Deo conſtitutum. Ipſa unio hujus animæ cum hoc corpore eſt ex Dei *prævifione*, qua inter infinita poſſibilia vidit, operationes hujus animæ reſpondere motionibus hujus corporis, & idcirco hanc animam huic corpori univit. Commercium ergo explicatur per ſolam Dei voluntatem, quæ animam, & corpus ita creavit, atque univit, tamquam duo *automata*, ut eo modo operarentur, quem Deus novit vi ſuæ præſcientiæ certo futurum. Quæ ſane non eſt philoſophica explicandi ratio, ut dictum eſt (1), & fere in *Occaſionaliſtarum* ſententiam recidit (2). Etenim quis umquam diceret, ſatis explicari magnetiſmum v. g. per hoc tantum quod Deus hanc in magnete, & in ferro motionum ſeriem poſuerit, & ex earum *prævifione* voluerit, ferrum conjungi cum magnete? Quanto igitur minus per ſeries operationum animæ, & motionum corporis a Deo diſpoſitarum,

re aliam animam, a qua ſit *harmonia*; vel ſi operationes corporis, & animæ ſupponantur *harmonicæ* ſeipſis, ſupponitur quæſtio de ejus *harmoniæ* intrinſeco principio.

(1) §. 983.

(2) Bælius in Dict. art. *Rorarius*, Leibnitio oppoſuit exemplum navis, quæ poſſet per *harmoniam præſtabilitam*, ſine ulla gubernatoria directione portum attingere. Reſpondet Leibnitius *Relique aux reflex. contenues dans la ſeconde édit. du Dict. Crit. de M. Bayle*, nullam in ea re abſurditatem eſſe, poſito quod Deus in navi poneret facultatem explicabilem per leges Mechanicæ; imo ait, id fieri poſſe virtute agentis creati intellectu præditi. At ſi hujus creati agentis virtute navis dirigeretur per mechanicas leges ad portum, jam directio navis non eſſet abſque ullo gubernatore; ipſe enim agens, qui ad mechanicæ leges motum navis conformaſſet, navem dirigeret. Haberetur ergo cauſſa proxima directionis. Si autem Deus eam facultatem poſuiſſet in navi ex prævifione motuum harmonicorum, qui futuri erant explicabiles per leges mechanicas; quis non videt, motum navis ad portum unice fore ex voluntate Dei ita diſponentis partes mechanicas, ut motus eſſent *harmonici*?

rum, & præviſarum, explicari poterit utriuſque ſubſtantiæ commercium (1)?

997 Præterea in ſyſtemate *harmoniæ præſtabilitæ* nulla reddi ratio poteſt intrinſecæ unionis animæ cum corpore. Non quidem animæ: nam anima vel uniretur corpori, ut eſſet; vel ut operaretur. Non ut eſſet; cum enim ſit immaterialis, in ſuo eſſe non pendet a corpore. Sed neque ut operaretur; quandoquidem, ut *Harmoniſtæ* docent, anima omnes ſuas perceptiones, & appetitiones ſibi produceret continuata ſerie, etiamſi nullum eſſet corpus. Nulla ergo eſſet ratio, quare anima intrinſece uniretur corpori. Similiter nulla eſſet ratio unionis intrinſecæ corporis cum anima; non enim corpus uniretur animæ, ut eſſet, quia eſſe haberet independens ab anima; neque ut operaretur; quia eaſdem motiones ſibi produceret, etiamſi nulla eſſet anima. Nulla ergo eſſet unio intrinſeca inter animam, & corpus. (2). Commercium autem animæ cum corpore in ea unione fundatur. Nullum ergo eſſet tale commercium. Syſtema igitur *harmoniæ præſtabilitæ* illud non explicat (3).

Pro-

---

(1) *Omne corpus mixtum harmoniam habet*, inquit S. Thomas l. 2. con. Gen c. 64. *nec harmonia poteſt movere corpus, aut regere ipſum, vel repugnare paſſionibus*. Hæc ergo omnia non ab anima præſtarentur, ſed a ſolo Deo, ſi commercium animæ, & corporis per ſolam *harmoniam* explicetur. *Harmonia* etiam intenditur, & remittitur, ut ibid. S. Thomas advertit. Quæ erit autem hujus intenſionis, & remiſſionis cauſa?

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 84. a. 3.

(3) Intrinſecam unionem animæ cum corpore Leibnitius non negat. Nam in Diſſ. de conſor. Fidei cum ratione §. 55. *Admitto*, inquit, *veram unionem inter animam, atque corpus, quæ ex duobus illis faciat ſuppoſitum*. Et licet addat: *Hæc unio eſt metaphyſica*: non poteſt tamen negare, quin ſit realis. Nam, ut recte Tourneminius (Vide Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 259.) „ cette union n'eſt pas „ une idée métaphyſique. Le corps eſt réellement, & phyſiquement „ uni à l'ame, plus que deux horloges parfaitement ſemblables ne „ ſont unies. Le rapport des mouvemens du corps aux penſées, & „ aux affections de l'ame, ne peut jamais paſſer que pour une ſuite „ de l'union: & quoique M. Leibniz explique ce rapport plus heureuſe„ ment que les Cartéſiens, il n'explique point du tout l'union „. *Hæc unio non eſt conceptus metaphyſicus. Corpus realiter, & phyſice eſt animæ unitum magis quam duo horologia perfecte ſimilia ſunt unita. Relatio motionum corporis ad perceptiones, affectioneſque animæ* habe-

998. Prob. 2. p. Principium fundamentale *Harmoniſtarum* præſertim Leibnitii, & Wolfii eſt principium *rationis ſufficientis*. *Harmonia* autem *præſtabilita* hoc principio deſtituitur. Nam ſi quæ eſſet *ratio ſufficiens*, cur poſitis in corpore determinatis motionibus, ſequerentur in anima determinatæ perceptiones, & appetitiones, ea ratio vel eſſet in corpore, vel in anima, vel in cauſſis creatis exterioribus, vel tandem in Deo. In corpore eſſe non poteſt: nam eodem modo, per *Harmoniſtas*, ſequerentur determinatæ perceptiones, & appetitiones in anima, etiamſi nullum exſtaret corpus. Non ergo motiones corporis eſſent *ratio ſufficiens* determinatarum perceptionum, & appetitionum animæ. (1) Nec etiam in anima ea ratio poteſt eſſe; cum enim, *Harmoniſtis* docentibus, in corpore eædem eſſent determinatæ mutationes, etiamſi nulla exiſteret anima, nequiret in anima eſſe *ratio ſufficiens*, cur ex determinatis perceptionibus animæ ſequerentur determinatæ motiones in corpore. In aliis cauſſis creatis exterioribus fruſtra quæreretur ea *ratio ſufficiens*; quandoquidem anima, & corpus, ut *Harmoniſtis* placet (2), *ſine*

haberi numquam poterit, niſi ut conſequutio unionis. Et licet Leibnitius hunc ordinem melius quam Carteſiani explicet, nullo tamen modo explicat unionem. Nam ſi hæc anima unitur huic corpori, quia operationes ejus ſunt prævisæ a Deo conformes motionibus corporis; non magis anima, & corpus uniuntur, quam duo horologia perfecte ſimilia, & unio eſt mere extrinſeca. Quomodo igitur ex anima, & corpore fiet unum ſuppoſitum, & una perſona? An duo illa horologia quamlibet perfectiſſime ſimilia, ſic poterunt uniri, ut ex eis duobus fiat unum ſuppoſitum? *Hinc* patet, exemplum pendulorum a Leibnitio adhibitum, ineptiſſimum eſſe; non enim duo horologia uniſona ita uniuntur, ut ex eis fiat unum horologium, quemadmodum ex anima & corpore fit unus homo.

(1) Videtur S. Thomas hanc rationem innuere 1. de ani lect. 9. *Quicumque*, ait, *aſſignat definitionem, ſeu naturam rei, oportet, quod aſſignatio, ſi ſufficiens eſt, conveniat operationibus, & paſſionibus illius rei; tunc enim definitur optime quid eſt res, quando nos non ſolum cognoſcimus ſubſtantiam, & naturam ipſius rei, ſed etiam paſſiones, & accidentia ejus. Si ergo anima eſt harmonia quædam, oportet, quod per cognitionem harmoniæ deveniamus in cognitionem operationum, & accidentium animæ. Sed hoc eſt valde difficile, ut puta, ſi velimus actiones animæ in harmoniam referre. Cujus enim harmoniæ erit ſentire, & cujus amare, aut odire, aut intelligere?*

(2) Vide §. 998.

ope externæ cujuſvis cauſſæ ſuas operationes, & motiones producunt. *Ratio* ergo *ſufficiens* quærenda eſſet in ſola Dei præſcientia, & voluntate, qua prævidit, atque diſpoſuit, huic animæ quæ has determinatas perceptiones, & appetitiones ſibi debebat producere, unire hoc corpus mechanice determinatum ad has motiones ſibi producendas, quæ *harmonicæ* eſſent operationibus animæ. Atqui Leibnitiani, & Wolfiani nolunt, *rationem ſufficientem* rerum ultimo reſolvi poſſe in ſolam Dei præſcientiam, & voluntatem, ut ſupra dictum eſt (1). Ex principiis ergo ſuis coguntur deſerere *Harmoniam præſtabilitam* (2).

999. Prob. 3. pars. Ex ſyſtemate *Harmoniæ præſtabilitæ* ſequitur 1. animam non eſſe intrinſece unitam corpori, ut demonſtratum eſt (3); neque proinde ex anima, & corpore poſſe fieri *unum per ſe*: nam ex duabus rebus quæ tantum extrinſece ſunt unitæ, fieri non poteſt *unum per ſe* (4).

1000. Sequitur 2. animam non eſſe *per ſe*, & *eſſentia-*

(1) §. 391.

(2) Multa dicere poſſemus de Wolfii contradictionibus in re de de qua agimus. Conferatur Fortunatus a Brixia loc. cit. §. 179. ſqq. qui eas recenſet. Nos iis relictis, ne nimii ſimus, petimus ex Wolfianis, an ſyſtema *Harmoniæ præſtabilitæ* ſit ab eis demonſtratum? Si demonſtratum dixerint, a ceteris Philoſophis irridebuntur. Si ergo non eſt demonſtratum, non excedet ad ſummum probabilitatis limites. Atqui Wolfio docente Log. §. 578. probabilis propoſitio eſt, cum prædicatum ſubjecto tribuitur ob *rationem inſufficientem*. Igitur etiamſi *Harmoniæ præſtabilitæ* ſyſtema eſſet probabile, deſtitueretur *ratione ſufficiente*. *Per Harmoniſtas* autem nihil debet admitti ſine *ratione ſufficiente*. Igitur ex eorum principiis rejiciendum eſt ſyſtema *Harmoniæ præſtabilitæ*.

(3) §. 997.

(4) Leibnitius, qui horologiorum exemplo fuerat uſus ad *harmoniam* explicandam, facti veluti pœnitens in *Eclairciſſ. du nouveau ſyſt. de la commun. des ſubſtances* ad Foucherium ait: „ L' unité d' une „ horloge, dont vous faites mention, eſt tout autre chez moi que cel- „ le d' un animal: celui-ci pouvant être une ſubſtance donnée d' une „ véritable unité, comme ce qu' on appelle *moi* en nous; au lieu qu' „ une horloge n' eſt autre choſe qu' un aſſemblage „. *Unitas horologii, cujus meminiſti, eſt apud me omnino diverſa ab ea animalis: cum hoc poſſit eſſe ſubſtantia prædita vera unitate, ſicut eſt illud quod in nobis appellatur ego; horologium autem nihil eſt aliud, quam quoddam aggregatum*. Bene habet. Quid ergo probat harmonia duorum horo-

tialiter formam humani corporis ; ſi enim corpus humanum ab anima neque eſſe accipit, neque perfectionem habet ; qua igitur ratione anima erit *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis forma? præſertim quia, ut *Harmoniſtæ* loquuntur, corpus idem eſſet, eaſdemque mutationes ſubiret, quamquam nulla exſta et anima. Nihil ergo anima adferret corpori, cum ei uniretur. Quomodo igitur eſſet ejus forma *per ſe*, & *eſſentialiter* (1)? Perſpicuum eſt ergo, *Harmoniam præſtabilitam* adverſari Eccleſiæ decretis, quibus damnata eſt tamquam hæretica ſententia adſerens, animam rationalem non eſſe *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis formam, ut ſupra dictum eſt (2).

1001. Sequitur 3. ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* directe adverſari libertati operationum animæ, cum in ſeipſa, tum relate ad corpus. Atque in ſeipſa quidem; Leibnitius enim ſtatuit, animam ita eſſe a Deo conjunctam corpori, ut perceptionibus, & appetitionibus animæ reſpondere debeant motiones corporis ; in hoc enim *harmonia præſtabilita* conſiſtit. Jam vero motiones corporis non eſſent in poteſtate animæ:

horologiorum ad oſtendendum commercium inter animam, & corpus, ſi etiam unum idemque horologium veram non habet unitatem? Quod ſi id quod in nobis dicitur *ego*, eſt ſubſtantia prædita vera unitate: hæc autem ſubſtantia eſt compoſita ex anima, & corpore; oportet eſſe aliquod uniens, & ita uniens, ut efficiat id quod vocatur *ego*. Quomodo autem id fiet per ſolam extrinſecam unionem? Nam ſi neque corpus ab anima, neque anima a corpore pendent in eſſendo, & in operando, non poteſt unio eſſe niſi tantum extrinſeca, ut in duobus horologiis, quorum motus ſunt harmonici, nec unum influit in aliud.

(1) Ex ipſius Leibnitii ſententia, forma ſubſtantialis dicitur *vis primitiva*. Nam in *Syſt. nouveau de la nat.* &c. loquens de *formis ſubſtantialibus*, quas reſtituit: „ Je trouvai, *inquit*, que leur nature „ conſiſte dans la force ... Je les appelle *Forces primitives*, qui ne „ contiennent pas ſeulement l'*acte* ou le complement de la poſſibili- „ té, mais encore une *activité* originale „. *Inveni, earum naturam conſiſtere in vi ... Eas appello vires primitivas, quæ non continent ſolummodo actum, ſive complementum poſſibilitatis, ſed etiam activitatem originalem*. Fatente igitur Leibnitio, ut anima eſſet humani corporis forma, deberet non ſolum eſſe *actus*, & *complementum* corporis, ſed eſſet ejus *activitas originalis*. In ſyſtemate autem *harmoniæ præſtabilitæ* anima nullam dat *activitatem* corpori, quod eodem modo moveretur, etiam nulla exiſtente anima. Luce igitur meridiana clarius eſt, animam in hoc ſyſtemate non eſſe humani corporis formam.

(2) §. 931.

mæ: nam corpus eaſdem, Leibnitio auctore, motiones haberet, etiamſi nulla exſtaret anima. Ergo *harmonicæ* perceptiones, & appetitiones animæ non eſſent in poteſtate animæ, ut illas poneret, vel non poneret. Fac enim animam poſſe ponere perceptiones, & appetitiones, quæ non reſpondeant motionibus corporis, jam omnis ſublata eſſet *harmonia præſtabilita*. Ut ergo hæc ſubſiſtat, neceſſe omnino eſt, non poſſe animam alias perceptiones, & appetitiones habere, niſi illas, quæ motionibus corporis reſpondent, alioqui ſublata *harmonia*, neque hæc anima huic corpori, neque hoc corpus huic animæ conjungeretur. Fieri autem non poteſt, ut operationes ſint liberæ, niſi anima ita illas ponat, ut in poteſtate habeat eas non ponendi; in hoc enim libertas conſiſtit, ut infra dicemus. Patet ergo, in ſyſtemate *harmoniæ præſtabilitæ* deſtrui libertatem operationum animæ in ſeipſa (1).

1002. Multo magis deſtruitur libertas operationum animæ relate ad corpus. Si enim motiones omnes corporis, fiunt vi ſolius mechaniſmi, & ita fiunt, ut etiamſi nulla exiſteret anima, eodem modo fierent; palam eſt, eas omnes eſſe neceſſarias, nec ullo modo ab anima pendere. Qua igitur ratione poterunt eſſe liberæ (2)?

Hinc

---

(1) Franciſco Lamy, qui ex hac parte Leibnitium oppugnarat, in *Réſponſe aux objections de l'Auteur du livre de la connoiſſance de ſoi même*, reſpondet liberam eſſe animam, *etiamſi ſtatus præſens ſit naturalis ſequela ſtatus præcedentis & quamquam unaquæque perceptio præcedens influat in ſequentes conformiter ad leges ordines, qui æque eſt inter perceptiones, ac inter motiones*. Nolumus de hiſce Leibnitii propoſitionibus, quas Lamyus redarguerat, diſputare, ut nec de alia, quam Lamyus ipſe notarat, *non pendere*, ſcilicet, *ab anima, ut ſibi formet conceptus, quos velit*. Multa de his dicere poſſemus, ſi per tempus liceret. At Leibnitius intactam reliquit præcipuam difficultatem: nam ſi anima non poteſt alias perceptiones, & appetitiones habere, niſi illas, quæ reſpondent *harmonice* motionibus corporis: hæ autem motiones non ſunt in poteſtate animæ; igitur neque perceptiones, & appetitiones erunt in animæ poteſtate. Si hanc rationem ſibi objeciſſet, quid concludere potuiſſet: „ Je ſuis un peu ſurpris „ de ne rencontrer preſque que des objections, qui n'en ont tout au plus „ que l'apparence „. *Aliquam mihi admirationem movet, quod nulla ferme occurrit objectio, quæ ad ſummum nonniſi apparentiam habeat*.

(2) Omnis libertas eſt a voluntate, quæ eſt animæ potentia; oſtendit enim S. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. voluntatem, & liberum arbitrium unam,

1003. Hinc vero ſequitur 4. *harmoniæ præſtabilitæ* ſyſtema latiſſimam turpitndini aperire viam: nam ſi motiones corporis non pendent ab anima, nec ejus imperio ſubſunt, ut cohiberi poſſint, & eodem modo contingerent, ſi nulla eſ-

---

unam, eamdemque potentiam eſſe. Motiones igitur corporis, ut ſint liberæ, participare debent libertatem a voluntate. At ſi anima nihil influit in corpus, nec voluntas quoque influet. Quomodo igitur motiones corporis poterunt eſſe liberæ? Reſpondet Leibnitius Theod. §. 63. *Tantum abeſt, ut hoc libertati præjudicet, ut potius, ſi quid umquam, illi maxime faveat.* Jactantem audiamus: *Oſtendit etiam Jaquelotius... idem hic eſſe, ac ſi is qui cuncta eras a me per totam diem famulo meo præcipienda præneſſet, automatum pararet illi famulo ſimillimum, quod eras accurate exequeretur, quidquid præcepturus eſſem; id quod certe non obſtaret, quo minus quidquid liberet, libere præciperem, quamvis automati, mihi ſervientis, actio libertatis expers omnino foret.* Egregie. Peto, 1. an automatum illud cum Leibnitio præcipiente unum, idemque compoſitum faceret? Quod ſi certe non faceret, quid probat exemplum? nam anima & corpus unum conſtituunt hominem, ut Leibnitius ipſe concedit, eique attribuuntur actiones animæ, & corporis. Peto 2. an illius automati actiones poſſent eſſe præmii, aut pœna dignæ? Haud equidem affirmaret ſive Leibnitius, ſive, quem citat, Jaquelotius. At ſi Sacras Literas conſulamus, homo eſt præmio vel pœna dignus ſecundum ea quæ geſſit in corpore, & corpus ipſum poſt reſurrectionem præmio vel pœna afficietur, in cælo, vel in inferno. Non ergo corpus, velut illud automatum, exequitur præcepta animæ. Peto 3. an operationes illius automati attribuerentur Leibnitio, an vero illi qui prænoſſet quænam Leibnitius præcepturus eſſet famulo ſuo? Automato certe non poſſent attribui; non enim moveretur ex cognitione finis. Leibnitio autem attribui non poſſent; ſiquidem ipſe nec paraſſet automatum, nec ullo modo automatum ab eo penderet. Quidquid igitur automatum exequeretur, attribui deberet illi qui ex præſcientia rerum a Leibnitio præcipiendarum automatum illud paraſſet. Si exemplum quid valet, videte conſequutiones. Automatum eſt corpus hominis. Anima vices gerit Leibnitii præcipientis. Deus eſt, qui prænovit quid anima erat præceptura, & qui automatum paravit. Homicidium quis committat: cuinam illud attribuetur? corporine? at corpus mechanice movetur, eſtque libertatis omnino expers. Abſolvetur igitur corpus ab homicidio patrato. Attribueturne animæ? At quanam ratione? nam anima nec automatum paravit, nec corpus ab ea habuit, ut homicidium patraret. Abſolvetur igitur & anima; maxime quia ſi ponatur homicidium præcepiſſe, ita præcepit, ut non potuerit non præcipere; non enim mechaniſmus corporis, unde proceſſit homicidium, erat in poteſtate animæ. Reſtat igitur, ut homicidium attribuatur Deo, qui prænovit quid anima præceptura erat, & automatum, ſive corpus aptum paravit. Idem dicendum de quovis alio peccato quod per corpus committitur. Hæ ſunt horribiles conſequutiones exempli Leibnitii, ejuſque *harmoniæ præſtabilitæ*.

eſſet anima; laxandæ erunt ſenſibus habenæ, imo hæ jam erunt laxatæ, nec eis frænum injici poterit. Ut quid ergo Deus præcipit Eccleſ. 9. v. 8. ſq. *Averte faciem tuam a muliere compta, & ne circumſpicias ſpeciem alienam. Propter ſpeciem mulieris multi perierunt, & ex hoc concupiſcentia quaſi ignis exardeſcit?* Ut quid Apoſtolus 1. Cor. 6. v. 18. ajebat: *Fugite fornicationem?* Quare Chriſtus Dominus Mat. 15. v. 19. dicebat: *De corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ?* ſi motiones corporis ita ſunt comparatæ, ut vi ſolius mechaniſmi fiant, nec ullo modo pendent ab anima, quì poterit anima præcipere, ut oculi avertantur a muliere compta? quì poterit homo fornicationem fugere? & qua ratione de corde exibunt non modo cogitationes malæ, ſed & homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ? Imperet anima, ne hujuſmodi motus inſurgant in corpore, aut ſi inſurrexerint compeſcantur, corpus non obediet, ſed moveri perget vi mechaniſmi; non enim ullo modo pendebit ab anima. Inutiles ergo adhortationes forent, nec juſte homines propter ejuſmodi peccata corriperentur, aut punirentur; non enim quis juſte punitur in eo quod vitare non poteſt: quomodo autem anima vitabit operationes illas corporis, ſi ex fiant per mechaniſmum, nullique ſubſint animæ influxui (1)? Dicamus compendio. Sit manus mechanice

(1) Ex dictis autem ſequitur, falſum eſſe, quod ait Wolfius Pſychol. rat. §. 545. in not. *Tum demum fieri poſſet, ut ſyſtema aliquod ad explicandum commercium inter mentem atque corpus excogitatum, Scripturæ Sacræ contradiceret, ſi eadem alicubi rationem redderet commercii iſtius, hoc eſt, diſtincte explicaret, undenam ſit, ut poſitis mutationibus in organis ſenſoriis, atque hinc pendentibus ideis materialibus in cerebro, ponantur in anima perceptiones; & viciſſim, poſitis animæ appetitionibus, ponantur motus ſpontanei, ac voluntarii in corpore.* Falſum eſt, inquam; ut enim aliquod ſyſtema circa commercium, Scripturæ Sacræ adverſetur, non eſt neceſſe, ut ratio commercii ex Scriptura conſtet; poteſt enim non conſtare ex divina revelatione quomodo anima, & corpus mutuum inter ſeſe commercium habeant; & nihilominus ſyſtema aliquod excogitatum ad tale commercium explicandum, Scripturæ adverſari, ſi nempe ea ratione illud explicet, quæ cum S. Scripturæ textibus pugnet. Aliud enim eſt, explicare commercium ex Dei Verbo; aliud, illud ſic explicare, ut explicatio non adverſetur Dei Verbo. Concedimus, non explicari commer-

nice determinata ad occidendum hominem, vel anima poteſt homicidium impedire, vel non poteſt. Si poteſt; ergo nulla eſt amplius *harmonia* inter motionem manus, & appetitionem animæ. Si non poteſt; ergo homicidium eſt omnino neceſſarium. Conſtat igitur, *harmoniam præſtabilitam* multis magnisque abſurdis (ne cetera perſequamur) viam aperire.

1004. Ad primum reſpondemus, a nobis etiam admitti, ac ſuſpici admirabilem *harmoniam* rerum omnium inter ſe; Deus enim omnia in numero, & pondere, & menſura diſpoſuit, & adeo eſt infinite ſapiens, & omnipotens, ut etiam ex malis eliciat bona. Admittimus proinde *harmoniam* etiam inter animam, & corpus, eorumque operationes; ut enim docet S. Thomas (1), *quanto corpus eſt melius diſpoſitum, tanto meliorem ſortitur animam ... quia actus, & forma recipitur in materia ſecundum materiæ capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius diſpoſitum, ſortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo.* Non ergo excludimus quamlibet *harmoniam* inter animam, & corpus; *harmonia* enim in proportione conſiſtit: proportio autem debet eſſe inter ea quæ naturaliter uniuntur, ut ſunt anima, & corpus; ſi enim nulla eſſet proportio, non convenirent inter ſe, ideoque non unirentur. At quod anima ita ſit creata, ut ſibi producat, & repræſentet quidquid tranſigitur in corpore; & corpus ex ſe faciat quidquid ab anima præcipitur, abſque ullo influxu ſive corporis in animam, ſive animæ in corpus; hæc *harmonia* a Leibnitio conficta eſt.

1005. Ad ſecundum reſpondemus petendo ex Leibnitio, a quonam fuerit detectum, eamdem directionem conſervari in omnibus ſimul corporibus inter ſe agentibus, & quovis modo mutuo ſibi occurrentibus? Id non modo Carteſius, ſed Carteſiani univerſi, & Newtoniani negant. Profecto intelligi nequit, quomodo duo corpora poſſint ſibi invicem ex contrariis locis occurrere, quin motus eorum directionem mutent. Tenemus, a quonam detectio fuerit facta; ab ipſo nem-

mercium in S. Scriptura: dicimus autem, ſyſtema, quo Leibnitius, & Wolfius illud explicare aggreſſi fuerunt, Scripturæ Sacræ contradicere, ut ex dictis perſpicuum eſt.

(1) 1. p. q. 85. a. 7.

nempe Leibnitio, qui ut ſupra dictum eſt (1), putavit, eaſdem in Univerſo conſervari ſemper vires motrices, quas ipſe *vivas* vocat: quod tamen apprime falſum eſſe demonſtravimus (2). Nunc vero addimus; tam longe a veritate abeſſe id quod Leibnitius detectum fuiſſe dicit, ut ſi admittatur, multa ſequantur abſurda. Nam primum quidem tollitur omnis generatio, & corruptio, quæ ſtare non poſſunt cum eadem quantitate virium vivarum (3): nam generatio, & corruptio, quocumque modo explicentur, non contingunt, niſi prævii ſint motus contrarii, quibus materia diſponatur, ut tranſeat ab una forma ad aliam: motus autem contrarii cum eadem directione eſſe nequeunt, ut ſupra diximus (4). Deinde tollitur etiam omnis contingentia a rebus; ſi enim quantitas virium vivarum eadem ſemper eſt in Univerſo, eademque directio, quocumque modo corpora ſibi mutuo occurrant; motus omnes ita ſemper eodem modo erunt, ut non poſſint aliter eſſe: quod ſane omnem contingentiam excludit. Poſtremo inducitur omnimoda neceſſitas in omnibus motibus corporum etiam in iis qui ſubduntur imperio rationis (5). Quod ergo Leibnitius ait fuiſſe detectum poſt tempora Carteſii, purum putumque eſt ejus inventum, quod fataliſmum inducit. Et cum fuerit excogitatum ex falſo principio *harmoniæ præſtabilitæ* ab ipſomet conſtitutæ, evidens eſt circulus vitioſus, quo *harmonia præſtabilita* probatur ex lege quantitatis virium vivarum; & hæc lex ſtatuitur ex principio *harmoniæ*

præ-

---

(1) Tom. 2. §. 707. (2) Ibid. §. 715.

(3) Hinc mirum eſſe non debet, quod Leibnitius Princ. Phil. §. 75. omnem veram generationem, & corruptionem negaverit, conſtitueritque; generationes nihil aliud eſſe quam evolutiones; corruptiones, involutiones.

(4) Tom. 3. §. 681.

(5) Diximus, *in iis qui ſubduntur imperio rationis*. Nam, ut advertit S. Thomas 1. 2. q. 17. a. 9. *membra corporis ſunt organa quædam potentiarum animæ; unde eo modo quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quod obediant rationi, hoc modo ſe habent etiam corporis membra. Quia igitur vires ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales; ideo omnes motus membrorum, quæ moventur a potentiis ſenſitivis, ſubduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, qui ſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis.*

præſtabilitæ. Si Leibnitius S. Thomam legiſſet, aut, ſi legit, intellexiſſet, non ita fuiſſet deceptus (1).

1006. Ad tertium facillima eſt reſponſio; nullum enim eſt miraculum in eo quod anima per ſuas potentias agat in corpus, & viciſſim corpus per potentias animæ, quarum membra corporis ſunt organa, agat in ipſam animam (2).

1007. Ad quartum negamus, ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* ſimpliciſſimum eſſe, maximeque uniforme: nam neque ejus ratio reddi poteſt, niſi ad præſcientiam, & voluntatem Dei confugiatur: quod ſane eſt merum effugium abſque ulla ratione; neque ex eo aliarum rerum ratio poteſt reddi, præſertim actuum liberorum cum elicitorum, tum imperatorum a voluntate.

1008. Ad quintum dicimus, potuiſſe quidem Deum conſtruere hominis machinam, quæ mechanice perageret omnia; tunc vero hominem non feciſſet liberum: libertas enim compati cum mechaniſmo nulla ratione poteſt.

AR-

---

(1) Vide quæ diximus §. 346.

(2) Miracula potius confingunt *Harmoniſtæ*, eaque perpetua. Clarkius *Quatrieme Réplique* §. 31. id Leibnitio objecerat: „ Si l' ame „ n' agiſſoit point ſur le corps, & ſi le corps, par un ſimple mouve„ ment méchanique de la matiére, ſe conformoit pourtant à la vo„ lonté de l' ame dans une varieté infinie de mouvemens ſpontanées, „ ce ſeroit un miracle perpétuel „. *Si anima nihil ageret in corpus, & ſi corpus, per ſimplicem motum mechanicum materiæ, ſe interea conformaret voluntati animæ in infinita varietate motuum ſpontaneorum, hoc eſſet perpetuum miraculum*. Nec valet reſponſio Leibnitii *Cinquieme Ecrit* §. 89. „ L' Harmonie ou correſpondance entre l' ame „ & le corps, n' eſt pas un miracle perpétuel, mais l' effet ou la ſuite „ d' un miracle primigéne fait dans la création des choſes „. *Harmonia, aut correſpondentia inter animam, & corpus, non eſt miraculum perpetuum, ſed effectus, aut ſequela miraculi primigenii effecti in rerum creatione*. Conſervatio hujus effectus ex Leibnitio eſſet ipſamet creatio continuata. Vide ſupra pag. 172. not. 1. creatio autem, ex Leibnitio eodem, fuit miraculum. Ergo & conſervatio eſſet perpetuum miraculum. Neſcivit Leibnitius, quomodo ſe ab hac ratione extricaret; ideoque ib. §. 109. concedit Clarkio, *harmoniam præſtabilitam* eſſe perpetuum miraculum, ſi ille contra ipſum argumentatus fuit *ad hominem*. Nos autem *ad hominem* quidem argumentamur; non enim concedimus, creationem, qua Deus naturas rerum condidit, eſſe verum miraculum, quod eſt ſupra naturam. Si autem *harmonia præſtabili-*

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum admittendum ſit ſyſtema influxus phyſici cum animæ in corpus, tum corporis in animam.

1009. VIdetur admitti non poſſe I. quia explicari nequit, quomodo vis animæ quæ ſpiritualis eſt, tranſeat in corpus; & quomodo corpus quod eſt iners, vim habeat agendi in animam. Non enim id fieri poteſt per actionem, & reactionem, quæ locum obtinent in ſolis corporibus; nec per ſubſtantialem emanationem, alioqui fieret ſubſtantiarum confuſio. Influxus ergo phyſicus eſt terminus inanis, & notio deceptrix.

1010. II. Vis illa, ſi quæ foret, vel eſſet accidens, vel ſubſtantia. Si accidens, cum hoc nequeat tranſire de ſubjecto in ſubjectum, vis illa tranſire non poſſet ex anima in corpus, & ex corpore in animam. Si ſubſtantia; ergo componeretur cum aliis ſubſtantiis, quod fieri repugnat.

1011. III. Ignota eſt nobis cum animæ, tum corporis natura. Ergo nonniſi temere definiri poteſt qua ratione alterutrum ab altero afficiatur.

Prop. *Admittimus influxum phyſicum, ea tamen ratione, qua explicatur a S. Thoma.*

1012. PRopoſitionem oſtendimus prolata in medium egregia S. Thomæ doctrina, qua certe neque clarior, neque firmior excogitata hactenus fuit, aut deinceps, ut arbitramur, excogitabitur. Sic autem habet (1): *Secundum naturæ ordinem propter colligationem virium animæ in una eſſentia; & animæ, & corporis in uno eſſe compoſiti; vires ſuperiores,*

---

bilita eſſet effectus, & ſequela miraculi primigenii, anima non eſſet *naturaliter* unita corpori; non eſſet enim unita, niſi per *harmoniam præſtabilitam*, quæ naturalis eſſe non poſſet, utpote miraculoſa; niſi forte Leibnitius velit miracula eſſe naturalia: quod ſane miracula ipſa omnia deſtrueret; miracula enim ſunt ſupra leges naturæ.

(1) q. 26. de ver. a. 10.

res, & etiam corpus invicem in ſe effluunt, quod in aliquo eorum ſuperabundat: & inde eſt, quod ex apprehenſione animæ tranſmutatur corpus ſecundum calorem, & frigus, & quandoque uſque ad ſanitatem, & ægritudinem, & uſque ad mortem; contingit enim, aliquem ex gaudio, vel triſtitia, vel amore mortem incurrere. Et inde eſt, quod ex ipſa gloria animæ fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Auguſtini ſupra inductam (1). *Et ſimiliter eſt econverſo, quod tranſmutatio corporis in animam redundat. Anima enim conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur, ſecundum amentiam, vel docilitatem, & alia hujuſmodi. Similiter ex viribus ſuperioribus fit redundantia in inferiores, ut cum ad motum voluntatis intenſum, ſequitur paſſio in ſenſuali appetitu: & ex intenſa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animales a ſuis actibus: & econverſo ex viribus inferioribus fit redundantia in ſuperiores, ut cum ex vehementia paſſionum in ſenſuali appetitu exiſtentium, obtenebratur ratio, ut judicet quaſi ſimpliciter bonum id, circa quod homo per paſſionem afficitur.*

1013. Quibus quidem verbis traditur ratio *a priori*, quare vires ſuperiores animæ influant in inferiores, & viciſſim inferiores in ſuperiores; & quare anima influat in corpus, & corpus in animam; quia videlicet vires ſuperiores, & inferiores colligantur in una eſſentia animæ; & corpus, & anima conveniunt in uno eſſe compoſiti. Quod autem vires animæ tam ſuperiores, quam inferiores colligatæ ſint in una eſſentia animæ, revocari in dubium non poteſt; quandoquidem ſunt proprietates animæ, quæ natura ſua eſt activa, vireſque proinde activas habere debet: proprietates autem fluunt ab eſſentia (1). Quod vero corpus, & anima conve-

(1) S. Auguſtini hæc ſunt verba Epiſt. 118. al. 56. n. 14. *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus pleniſſima beatitudine, quæ in fine temporum ſanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus; non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor.*

(2) Ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 77. a. 6. Vires, ſive potentiæ animæ, vel inſunt ſoli animæ, ut intellectus, & voluntas; vel inſunt

niant in uno eſſe compoſiti, quod eſt ipſum eſse animæ, demonſtrat Angelicus (1) ex iis quæ ſupra dicta ſunt (2), animam ſcilicet eſſe humani corporis formam; ita enim ex corpore, & anima debet fieri unum *per ſe*, ſcilicet, homo exiſtens, & ſubſiſtens per animæ exiſtentiam, & ſubſiſtentiam.

1014. His ita conſtitutis, en paucis ratio, qua adſtruitur, & explicatur animæ in corpus, & corporis in animam phyſicus influxus. Corpus, & anima conveniunt in uno eſſe compoſiti, nempe hominis, & quidem phyſice; homo enim eſt phyſice compoſitus ex anima, & corpore: vires etiam ſuperiores animæ colligatæ ſunt cum inferioribus in una eſſentia animæ, idque etiam phyſice; ſunt enim vires naturales. Eorum autem, quorum unum eſt eſſe, & quæ in uno

---

toti compoſito, ut ceteræ potentiæ quæ utuntur organis corporalibus, ſine quibus actus ſuos efficere nequeunt, cujuſmodi ſunt potentiæ ſenſitivæ. Sive autem inſint ſoli animæ, ſive compoſito, fluunt ab ipſa eſſentia animæ: nam & ipſum compoſitum eſt in actu per animam.

(1) l. 2. con. Gen. c. 68. „ Hoc, *inquit*, modo mirabilis rerum „ connexio conſiderari poteſt. Semper enim invenitur infimum ſupremi generis contingere ſupremum inferioris generis: ſicut quædam „ infima in genere animalium, parum excedunt vitam plantarum... „ Eſt igitur accipere aliquid in genere corporum, ſcilicet, corpus humanum æqualiter complexionatum, quod attingit ad infimum ſuperioris, ſcilicet, ad animam humanam, quæ tenet ultimum gradum „ in genere intellectualium ſubſtantiarum, ut ex modo intelligendi percipi poteſt. Et inde eſt, quod anima intellectualis dicitur eſſe quaſi „ quidam horizon, & confinium corporeorum, & incorporeorum, „ inquantum eſt ſubſtantia incorporea, corporis tamen forma. Non „ autem minus eſt aliquid unum ex ſubſtantia intellectuali, & materia „ corporali, quam ex forma ignis, & ejus materia; ſed forte magis, „ quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea, & materia „ magis efficitur unum „. Quod ergo efficitur ex unione animæ cum corpore, eſt unum *per ſe*, licet ſit unum unitate compoſitionis, eſtque magis unum, quam quodlibet aliud compoſitum ex materia, & forma, quia anima intellectualis magis ſubjicit ſibi corpus, quam quælibet alia forma; illa enim non pendet a corpore, & a compoſito, ut ſit, ſed dat eſſe ſuum cum corpori, tum compoſito, quæ exiſtunt, & ſubſiſtunt per exiſtentiam, & ſubſiſtentiam animæ; reliquæ vero formæ non ſunt, neque ſubſiſtunt, niſi in compoſito, & per compoſitum; ideoque anima, etiam corrupto corpore, & compoſito, exiſtere, & ſubſiſtere pergit, ſecus vero aliæ formæ.

(2) §. 931.

uno invicem colligantur, actiones ſunt mutuæ; ita enim exigit unitas in eſſendo, & mutua colligatio in uno eſſe. Anima igitur, & corpus, vireſque ſuperiores, & inferiores invicem in ſe phyſice effluunt, quod in aliquo eorum ſuperabundat. Datur ergo phyſicus influxus animæ in corpus, & corporis in animam, non corporis quidem inquantum hujuſmodi (1), ſed quatenus vivificatur ab anima, & convenit cum anima in uno eſſe compoſiti. Datur ſimiliter phyſicus influxus virium ſuperiorum in inferiores, & inferiorum in ſuperiores, quatenus conveniunt in una animæ eſſentia.

1015. Ad primum reſpondemus, mirum eſſe non debere, quod vis animæ ſpiritualis tranſire poſſit in corpus, poſtquam conſtitutum eſt, animam eſſe formam corporis. Nam ſi anima, quamquam ſpiritualis, & incorporea, poteſt uniri corpori ut forma, quia eſt *in confinio corporeorum, & incorporeorum*; quid mirum, quod vires ejus tranſire poſſint in corpus? non enim unitur corpori, ut otioſa maneat, ſed ut in corpore agat (2). Corpus autem non alia ratione influit in animam, niſi quia communicat cum anima in uno eſſe compoſiti, ut dictum eſt (3). Quare non corpus, qua ratione corpus eſt, agit in animam, ſed qua ratione eſt pars compoſiti, ſeu quatenus informatur ab anima, & ab ipſa accipit agendi virtutem; membra enim corporis ſunt organa potentiarum animæ, ut dictum eſt (4); ideoque cum dicitur corpus agere in animam, non tam corpus agere dicitur, quam anima per potentias, quarum membra corporis ſunt organa, licet non ſine corpore agat; actiones enim quæ ſine corpore eſſe non poſſunt, uti ſunt vegetationes, & ſenſationes, non ſunt neque ſolius animæ, neque ſolius corporis: non ſolius animæ, quæ ſine corpore vim vegetandi, & ſentiendi explicare non poteſt: neque ſolius corporis, quod anima recedente, neque vegetat, neque ſentit. Sunt igitur totius compoſiti, ſive *conjuncti*, ut loquitur S. Thomas (5);

Hh 2 com-

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 58.
(2) Anima non ſolum unitur corpori ut forma, ſed etiam ut motor. Vide S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 72.
(3) §. 1012. (4) Not. 5. pag. 478.
(5) q. 9. de pot. a. 2. ad 3.

compoſitum enim eſt quod ſubſiſtit *ut quod*: actiones autem ſunt ſuppoſitorum. Influxus ergo mutuus inter animam, & corpus non fit per actionem, & reactionem eo modo quo fit inter corpora; ſed anima influit in corpus, qua ratione membra corporis ſubjacent animæ, & ſunt organa potentiarum animæ, quæ omnes radicantur, & colligantur in una eſſentia animæ: corpus autem influit in animam, qua ratione eſt pars hominis, & ejus membra ſunt organa potentiarum animæ (1). Qua in re opus non eſt ulla emanatione ſubſtantiali.

1016. Ad ſecundum dicimus, vim illam eſſe accidens, nec tamen tranſire de ſubjecto in ſubjectum; cum enim anima ſit forma corporis, & tota in toto corpore quoad ſuam eſſentiam, ut dictum eſt (2); nihil prohibet, quominus in una parte corporis unam vim explicet, alteram in altera.

1017. Ad tertium negamus, ignotam omnino nobis eſſe cum animæ, tum corporis naturam; ſi enim ita foret, haud poſſemus demonſtrare diſcrimen inter corpus, & animam, atque adeo hujus immaterialitatem, & immortalitatem (3). Sat igitur comperta eſt animæ, & corporis natura; ac plane cognoſcimus, animam, etſi incorporea ſit, conjungi corpori, tamquam pars hominis, atque hominem componi ex anima, & corpore, eſſeque unum: quæ ſatis ſunt ad explicandum commercium, ut dictum eſt (4).

QUÆ-

(1) Nihil in hiſce eſt, quod non congruat cum ratione, & experientia. Si cui autem hæc incredibilia videantur, ipſum rogamus, ut explicet, quomodo motus ex uno in aliud corpus tranſeat. Si enim dicatur id fieri a ſolo Deo, hoc non placebit Philoſophis, qui Occaſionaliſtæ non ſunt. Explicandum vero erit, quomodo motus corporeus a Deo incorporeo tranſeat in corpus: quod æque difficile eſt.

(2) §. 945. ſqq.

(3) Qui inde probant conſtare nobis non poſſe, qua ratione corpus ab anima, & anima a corpore afficiantur, quia ignota eſt nobis utriuſque natura, ut fecit Joannes Clericus, Pneumatol. ſect. 1. c. 6. n. 14. & poſt ipſum Fortunatus a Brixia, Metaph. par. 2. §. 304. non animadverterunt, ab ſe arma præberi materialiſtis. Nam qua ratione conſtabit, animam non eſſe corpus, ſi omnino ignota eſt cum animæ, tum corporis natura?

(4) §. 1013. ſqq.

QUÆSTIO XXI.

De ſtatu animæ poſt ſeparationem a corpore.

1018. MUlta dici hac de re poſſent, quæ S. Thomas egregie explicat (1) Amore ſuo. Sed quoniam contrahenda ſunt vela, & pleraque ad ſtatum futurum animarum pertinentia, non ex principiis philoſophicis, ſed ex divina revelatione pendent; idcirco duo tantummodo quæremus 1. de metempſychoſi, 2. de futuro animarum ſtatu ex Philoſophorum ſententia.

ARTICULUS I.

Utrum detur Metempſychoſis, ſive tranſitus animarum de uno in aliud corpus.

1019. VUlgata eſt Pythagoreorum ſententia de tranſmigratione animarum ex uno in aliud corpus, non modo humanum, ſed & belluarum (2): quod ab Homero ac-

(1) 1. p. q. 89. & in Suppl. 3. p. q. 69. ſqq.

(5) Videri poteſt Laertius l. 8. docuit enim Pythagoras, animam circulum neceſſitatis abſolventem, aliis, atque aliis illigari animantibus, ut poſt certos temporum circuitus, id quod olim fuerat, rurſus fieret, ut refert Porphyrius in vita Pythag. Hanc ſententiam ab Ægyptiis eum accepiſſe, ſcribit Diodorus Siculus apud Euſebium l. 10. Præpar. Pythagoras porro aliique ejus ſectatores, ut & Plato, innumerabilem animarum multitudinem ante corpora extitiſſe docebant, quarum ex quæ peccaverant, detrudebantur in corpora, in quibus ſi improbam agerent vitam, in corpora brutorum immittebantur pro qualitate criminum. Sic iracundi in ſerpentes, rapaces in lupos, audaces in leones, doloſi in vulpes, politici in apiculas, veſpas, & formicas; guloſi, temulenti, & inhoneſti, in aſinos. Vide Theodoretum ſerm. 11. de cur. Græc. adfect. Hanc tranſmigrationem in ſeipſo confirmabat Pythagoras fingens, ſe aliquando fuiſſe Æthalidem; deinde Euphorbum; poſtea Hermotimum; poſt hæc, Pyrrhum, quo vita functo, Pythagoram fuiſſe factum. Vide Laertium loc. cit. quamvis Clearchus, & Dicæarchus apud Gellium l. 4 c. 11. aliter tradiderint. Quæ quidem omnia fabuloſa ſunt, vel ex dæmonum ludificationibus acciderunt. *Si enim* in-

accepiſſe Pythagoram, auctor eſt Plutarchus (1). Migrationem etiam animæ de corporibus in corpora etiam belluarum docuiſſe Platonem, tradit Laertius (2). Platonem vero ſequuti ſunt Manichæi, ut S. Auguſtinus ſcribit (3), & Carpocratiani, ut refert Theodoretus (4), quamvis hi animarum tranſitum admitterent, ut omne genus libidinis, & petulantiæ peragerent. Metempſychoſim admiſit & Empedocles, teſte Laertio (5). Porphyrius autem, ut refert S. Auguſtinus (6). animarum revolutionem intra humana corpora continuit. Eamdem ſententiam non diſplicuiſſe Lockio, ſupra vidimus (7). In idem dogma conveniſſe Indos, & S…nſes, ait Voltairius (8), qui idipſum reſtituere conatur (9).

2020. Videtur autem admittenda metempſychoſis, 1. quia doctrina metempſychoſis maxime confert ad inſpirandum alienæ mortis horrorem, ob metum occidendi proprium patrem, aut matrem, occidendo homines, aut animalia (10). Opi-

(inquit S. Auguſtinus l. 7. de Gen. ad lit. c. 11.) *contingit in ſomnis; ut fallaci memoria quaſi recordetur ſe homo fuiſſe quod non fuit, aut egiſſe quod non egit; quid mirum ſi quodam Dei juſſo, occultoque judicio, ſinuntur dæmones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid poſſe?* Tertullianus autem l. de ani. c. 31 *Cur ſolus*, inquit, *Pythagoras alium, & alium ſe recognoſcat, & non ego? aut ſi privilegium Philoſophorum eſt, & utique Græcorum, quaſi non & Scythæ, & Indi philoſophentur, cur neminem ſe retro meminit Epicurus, neminem Chryſippus, neminem Zeno, ne ipſe quidem Plato, quem forſitan Neſtorem credidiſſemus ob mella facundiæ?*

(1) In Homero.

(2) l. 3. Vide S. Auguſtinum l. 2. con. Jul. c. 7. & S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 83.

(3) l. 7. de Gen. ad lit. c. 11.

(4) Hæret. fabular. l. 1. in Carpocrate.

(5) l. 8. (6) l. 10. de Civ. c. 3.

(7) Pag. 262. ſq. in not.

(8) In Dict. Philoſ. art. *Métamorphoſe*, *Métempſicoſe*; & in Phil. Hiſt. c. 17. & 29.

(9) Eamdem de metempſychoſi ſententiam licet diverſa ratione Phariſæis attribuit Chriſtianus Thomaſius in Opere *Cautelæ circa præcognita*, c. 9 §. 18. ſed aliter cenſuit Samuel Baſnagius Hiſt. Eccl. Tom. 1.

(10) Impius Voltairius cit. c. 17. Indos laudans tamquam univerſorum hominum maxime pacificos, ſimiles ovibus & columbis: „ C' „ eſt, *inquit*, ce qui arriverait aujourd' hui à ces Chrétiens primitifs, „ appellés Quakers, auſſi pacifiques que les Indiens … la Religion „ Chrétienne, que ces ſeuls primitifs ſuivent à la lettre, eſt auſſi ennе-

1021. II. Opinio tranſmigrationis animarum de uno in aliud corpus, naturaliter ducit ad metamorphoſes. Hæ autem paſſim occurrunt non penes Poetas modo, ſed in ipſis Sacris Litteris. Si Niobe converſa fuit in petram; Loti uxor mutata fuit in ſtatuam ſalis. Si Eurydice ad inferos fuit retracta, propterea quod poſt ſe reſpexerat; uxor Loti ob eamdem cauſ-

„ nemie du ſang que la Pythagoricienne. Mais le Peuples Chrétiens „ n' ont jamais obſervé leur Religion, & les anciennes Caſtes Indie„ nes ont toujours pratiqué la leur. C' eſt que le Pythagoriſme eſt la „ ſeule Religion au monde, qui ait ſu faire de l' horreur du meurtre „ une pieté filiale & un ſentiment religieux „. *Hoc eſt, quod impræſentiarum evenit iis primitivis Chriſtianis, quos Quackeros vocant, pacificis perinde ac Indi ... Religio Chriſtiana, quam hi tantum primitivi ſequuntur ad litteram, tam inimica ſanguinis eſt, quam Pythagorica. At Populi Chriſtiani numquam Religionem ſuam ſervarunt; antiqui vero Caſti Indi perpetuo ſervarunt ſuam. Inde autem eſt, quod Pythagoriſmus ſola eſt in mundo Religio, quæ ſcivit horrorem mortis convertere in filialem pietatem, ſenſumque religioſum.* Quot verba, totidem pene mendacia, & impietates. Quonam teſte Voltairius probavit, Indos tenuiſſe metempſychoſim? Non conſentit Tertullianus, ut diximus pag. 486. in not. Quo etiam teſte probat, illos fuiſſe omnium hominum mitiſſimos, ſimillimoſque ovibus, & columbis? Nullum plane laudat, eique dicenti abſque ullo teſte, vult ut credamus; cum tamen totus ſit ex mendacio compoſitus. Audiat Herodotum l. 3. de Indis nomine Padæis ita ſcribentem: *Quoties civium aliquis, aliquave ægrotat, virum quidem ſuum maxime familiares interimunt: quod dicant, illum morbo tabeſcentem, carnes ipſis corrupturum: & licet ſe neget ille ægrotare, nihilominus iſti non ignoſcentes, necant eum epulanturque. Mulieri vero, ſuæ maxime neceſſariæ, idem quod viri viro, faciunt. Qui autem ad ſenium pervenit, eo itidem mactato paſcuntur.* Et ibid. de Indis Callatiæ ait, *eos veſci parentibus*. Mitiſſimum ſane hominum genus, qui ab humanis carnibus etiam ſuorum parentum comedendis (quod natura horret) non abhorrebant. Similia ſcribunt Pomponius Mela l. 3. Diodorus Siculus l. 19. Curtius l. 7. & Lucanus l. 3. addit: *Quique ſuas ſtruxere pyras, vivique calentes aſcenſere rogos, &c.* Impudens ergo eſt Voltairii mendacium, quo Indos univerſos celebrat tamquam omnium hominum maxime pacificos. Nam quid crudelius non modo eſſe, ſed fingi poteſt, quam parentes, conſanguineoſque a filiis, & conſanguineis interfici, ſibique vivo necem quemquam conſciſcere, aut humanis veſci carnibus? Diodorus autem loc. cit. refert, maritos multos in India periiſſe veneno propinato a ſuis uxoribus; cui malo ut occurreretur, decretum fuiſſe, ut uxores ſimul cum maritis cremarentur. Quæ etiam argumenta ſunt mitiſſimi Indorum animi. Videtis quam eruditus Voltairius fuerit.

De Quackeris quod ait, æque falſum, & impium eſt. Tantum enim abeſt ut ii poſſint primævis Chriſtianis comparari, quin ne Chriſtia-

cauſſam natura humana privata fuit. Derceto in Syria mutata fuit in piſcem; Semiramis in Babylonia converſa fuit in columbam: Nabuchodonoſor autem converſus fuit in bovem. Cadmus fuit mutatus in ſerpentem; virga Aaron ſimiliter in ſerpentem converſa fuit. Dii mutati fuerunt in homines: Judæi numquam Angelos viderunt, niſi ſub humana ſpecie. Et Paulus ait, datum ſibi fuiſſe angelum Satanæ, qui eum colaphizaret. Nos quoque poſtquam fuimus inſtructi in magiæ ſecretis, nos transformamus. Multi fide digni in lupos ſe converterunt. Si ergo metamorphoſes dantur, dari quoque debet metempſychoſis.

Pro-

ſtiani quidem appellari ulla ratione poſſint. Nam ſciunt omnes Quackeros aſpernari Sacramentum Baptiſmatis. Quomodo vero Chriſtianus quis poteſt eſſe abſque Baptiſmi ſignaculo, ſaltem in voto? Et qua ratione dici poteſt, illos tantum ſequi Religionem Chriſtianam *ad litteram*; cum Chriſtus dicat, neminem, niſi qui renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, poſſe introire in Regnum Dei; Quackeri vero negent baptiſmum aquæ, ipſumque *figurate* accipiant pro cordis converſione, & mutatione, ut conſtat ex eorum ſyſtemate deſcripto a Roberto Barklay, & ex eorum hiſtoria, quæ texitur a Guillelmo Sewel, & a Gerardo Croeſio? Eò res devenerunt, ut Quackeri qui Fidei Sacramentum *figurate* accipiunt, habendi ſint tamquam Chriſtiani primævi, qui Religionem Chriſtianam ſequantur *ad litteram*; ceteri vero Chriſtiani qui *litteram* Evangelii ſequuntur, ſint traducendi tamquam deſertores.

Etſi vero concederemus, Quackeros mitiſſimos eſſe, quid inde Voltairius conſiceret? Admittuntne Quackeri tranſmigrationem animarum? Non eſt is error eis adſcriptus. Quid ergo? Indi Voltairio fingente, maxime fuere pacifici, quia tranſmigrationem animarum admiſere. Itaque vel non deberent Quackeri eam non admittentes, eſſe pacifici perinde ac Indi, vel ſententia metempſychoſis non eſt quæ facit homines maxime pacificos. Quam vero ſint pacifici Quackeri, ex eorum ſectæ principiis patet; cum enim profiteantur ſe maxime liberos, nullam agnoſcunt ſupremam Poteſtatem, perfectamque inter homines æqualitatem ſtatuunt ut Sectæ principium. Cujus quidem vi principii conari debent, ut omne excutiant ſubjectionis jugum, & in ſupremas Poteſtates, ſi quando ſuppetant vires, inſurgant. Hæc certe ratio fuit, cur Voltairius tantopere Quackeros commendarit; Anarchiæ enim ipſe amator fuit, ac vindex.

Aliud Voltairii impium mendacium eſt, cum ait, Chriſtianam Religionem tam eſſe ſanguinis inimicam, quam Pythagorica; impium quidem: nam quæ comparatio abſque ſumma impietate inſtitui poteſt inter Sanctiſſimam Jeſu Chriſti Religionem, & vaniſſimam ſuperſtitionem Pythagoræorum? Xenophon ipſe, ut eſt apud Theodoretum ſer. 2. de cur. Græc. adſect. in iis quæ ſcripſit ad Æſchinem, vocat *mon-*

ſtro-

Digitized by Google

Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unius hominis anima de ſuo in aliud tranſeat corpus.*

1022. Prob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Animæ humanæ non differunt ſpecie abinvicem, ſed ſolo numero, ut dictum eſt (2). Differentia autem numerica deſumitur ex principiis materialibus, ut ſupra oſtendimus (3). Pluralitas ergo numerica animarum accipienda eſt ex ordine earum ad diverſas materias, ſive ad diverſa corpora, quorum ſunt formæ. Si ergo ſunt diverſa numero corpora, neceſſe eſt, ut animæ ſint numero diverſæ; alioquin eſſent, & non eſſent diverſæ numero. Non igitur una anima pluribus corporibus uniri poteſt.

1023. Secunda ratio. Animæ uniuntur corporibus ut formæ, ſicut eſt probatum (4). Ergo debent eſſe corporibus proportionatæ; actus enim & potentia debent invicem reſpondere. Una igitur anima nequit uniri pluribus corporibus. Ter-

---

ſtroſam Pythagoræ ſapientiam. Mendacium vero eſt impudentiſſimum; quod Chriſtiana Religio æque ac Pythagoræ ſecta ſit inimica ſanguinis: nam ſi Pythagoras abſtinendum eſſe præcipiebat omnino a carnibus quorumcumque animalium, quæ vetebat occidi, ut eſt apud Photium Cod. 254. numquam Religione Chriſtiana fuit prohibitum, ne quis animalium carnibus veſceretur. Laertius autem l. 8. refert ex Phavorino, Pythagoram *athletas aluiſſe carnibus*; juſſiſſe autem animatis abſtinere, ut mortales aſſuefaceret ad faciliorem cibum ex quo corpori ſanitas, & ingenii acumen proveniret. Quod autem Pythagoras càpitalem in delinquentes pœnam vetarit, nullibi legitur; imo Stobæus ſer. 44. refert Pythagoricum illud: *Qui de malis poenas non ſumunt, bonos injuriis volunt afſici*. Si vero capitales ſententiæ a lègitima poteſtate latæ Pythagoricis fuiſſent inſtitutis prohibitæ, eas certe non prohibet, imo jubet Chriſtiana Religio; indeque evidentius fit Voltairii mendacium. Sed perpendite impiiſſimi hominis inconſtantiam. Poſtquam dixit, Religionem Chriſtianam iam eſſe ſanguinis inimicam, quam Pythagorica, tandem concludit, *Pythagoriſmum eſſe ſolam in mundo Religionem, quæ de mortis horrore filialem pietatem, ſenſumque religioſum efficere ſcivit.* Viſuſne umquam in orbe fuit rudior, imperitior, inſolentiorque homo ſecum diſcrepans, & eodem in loco pugnantia loquens?

(1) l. 2. con. Gen. c. 83.
(2) §. 879.
(3) §. 602.
(4) §. 931. ſqq.

1024. Tertia ratio. In iis quæ generantur, & corrumpuntur, fieri non poteſt, ut redeat idem numero per novam generationem. Cum enim generatio, & corruptio ſint motus in ſubſtantiam; in iis quæ generantur, & corrumpuntur, non manet ſubſtantia eadem, ſicut in his, quæ localiter tantum moventur. Sed ſi una anima diverſis corporibus generatis unitur ſucceſſive, redibit idem numero homo per generationem; cum enim unitas rei ſequatur formam, ſicut & eſſe, oportet, ut illa ſint idem numero, quorum forma eſt eadem numero. Fieri ergo non poteſt, ut una anima diverſis corporibus uniatur.

1025. Adverſus Porphyrium hanc brevem rationem urget S. Auguſtinus (1): *Puduit eum credere, ne mater fortaſſe filium in mulam revoluta vectaret; & non puduit hoc credere, ne revoluta mater in puellam, filio forſitan nuberet.* Eamdem de tranſmigratione ſententiam idem Magnus Auguſtinus pluribus exagitat (2); ac tandem concludit: *Sunt iſta, Fratres mei, magna magnorum deliramenta doctorum* (3).

1026. Ad primum reſpondemus, tam longe eſſe, ut metempſychoſis valeat inſpirare alienæ mortis horrorem, ut potius nihil ſit efficacius ad mortis cum alienæ, tum propriæ deſiderium excitandum, ſi quis vel alium, vel ſeipſum videat in ſtatu infelici eſſe. Nam ſi anima ex uno in aliud migrare corpus poteſt, quid ei qui moritur accidit triſte, niſi hoc tantum quod anima domicilium mutet, & ex corpore imbecilli, ac tabido in robuſtius ſaniuſque, vel ex miſera, amariſſimaque fortuna in proſperam felicemque tranſeat? Quæ ſane magna, & pericoloſa incitamenta ſunt ad mortem cum ſibi, tum aliis adſciſcendam. Ex ſpe fortaſſe tranſmigrationis in corpus vel pulchrius, vel optime valens, Indi, ſi eam admiſerunt, conſanguineos, ac parentes male habentes, vel ſenio confectos interficiebant; uxoreſque apud illos cum virorum cadaveribus comburi non patiebantur modo, ſed

(1) l. 10. de Civ. c. 3.
(2) Ser. 241. al. 143. n. 4. ſqq.
(3) Idipſum Catholica fides docet: nam Pſal. 32. v. 15. dicitur: *Qui finxit ſingillatim corda eorum*; quia ſcilicet Deus, ut S. Thomas loc. cit. advertit, unicuique ſeorſim propriam animam dedit, nec unam diverſis corporibus adjunxit.

ſed pene contendebant (1). Præterea mors non animam, ſed corpus attingit. Corpora autem eſſent diverſa. Quid ergo metempſychoſis efficeret ad inſpirandum alienæ mortis horrorem, ne proprius occideretur pater, aut mater? Nam patris, & matris anima interfici non poſſet: corpora autem diverſa forent.

1027. Ad ſecundum neſcimus, an magis inſaniam, quam ſacrilegam impietatem Voltairii deteſtari debeamus. Quæ enim major eſſe inſania, & impietas poteſt, quam comparare Poetarum de fictis numinibus fabulas cum Sacrarum Scripturarum hiſtoriis? Sed Voltairio eadem erat fabularum, & Divinorum eloquiorum auctoritas. Hæc ſatis eſſent ad redarguendum hunc mimum. Sed ne ejus admiratores veluti de parta victoria glorientur, ad ſingula reſpondemus. Proferat Voltairius monumentum aliquod, quo conſtet, Niobem revera fuiſſe converſam in ſaxum. Oportebit, ut Tantali etiam, cujus filia, & Amphionis, cujus uxor illa fuiſſe dicitur, & Apollinis, & Dianæ, a quibus ejus filios ſagittis confixi finguntur, documenta proferat. Undenam vero, niſi ex Poetarum fabulis? Converſio igitur Niobe in ſaxum, mera fabula eſt, non vera metamorphoſis. Nos autem converſionis uxoris Loti in ſtatuam ſalis, teſtimonium habemus Gen. 19. v. 26. & Lucæ 17. v. 32. Joſephus addit (2), eam ſtatuam ſuis extitiſſe temporibus; & Huetius (3) affirmari dicit ab iis qui illas oras adierunt, etiam hodie ſupereſſe. An hæc teſtimonia nihilo plus valent, quam figmenta Poetarum?

1028. Idem dicendum de fabula Eurydicis: nam ſi eam Voltairius legit, ſcire debuit, Eurydice morſu ſerpentis interempta, virum ejus Orpheum Plutonem, & Proſerpinam tam ſuavi carmine demulſiſſe, ut uxorem ex inferis reduxerint ea lege, ut ne retro adſpiceret; qua lege violata, illam ad inferos fuiſſe retractam. Quis non videt poeticam fictionem?

(1) Putat Voltairius Phil. Hiſt. c. 17. ex fanatiſmo, & ſuperſtitione, tamquam appendicibus naturæ humanæ manaſſe morem Indorum, quo fœminæ cremabantur ſuper corporibus ſuorum virorum. Sed ignoravit hiſtoriam, ut diximus pag. 487. ex Diodoro Siculo.

(2) l. 1. Antiq. c. 22.

(3) Demonſtr. Evang. prop. 4.

nem? Admiſitne Voltairius Plutonem, Proſerpinam, & inferos, quibus præerant? Quid ergo ſimile habet Eurydice cum Loti uxore?

1029. De Derceto fallitur Voltairius; non enim mutata fuit in piſcem, ſed nomen illud erat fabuloſæ deæ, quæ ut Diodorus ſcribit l. 1. juxta Aſcalonem colebatur humana facie, reliquo corpore piſcis. Nec Semiramis mutata fuit in columbam, ſed ab avibus adhuc infans nutrita dicitur. Quare nulla in utraque fuit vera transformatio. Similiter neque Nabuchodonoſor revera transformatus fuit in bovem; quidquid enim nonnulli hac de re ſcripſerint (1), communis tamen Patrum, aliorumque ſententia eſt, Nabuchodonoſorem juſto Dei judicio percuſſum, in eum incidiſſe morbum, quem lycanthropiam vocant. S. Hieronymus in c. 4. Danielis: *Hiſtoria*, inquit, *manifeſta eſt, & non magna interpretatione indiget, quod ob offenſam Dei Nabuchodonoſor verſus in amentiam, ſeptem annis inter bruta animalia vixerit, & herbarum radicibus alitus ſit... Quis enim amentes homines non cernat inſtar brutorum animantium in agris vivere, locisque ſylveſtribus? Et ut cuncta præteream, cum multo incredibiliora, & Græcæ, & Romanæ hiſtoriæ accidiſſe hominibus prodiderint: Scyllam quoque, & Chimeram, Hydram, atque Centauros, aves, & feras, flores, & arbores, ſtellas, & lapides factos ex hominibus narrent fabulæ; quid mirum eſt, ſi ad oſtendendam potentiam Dei, & humiliandam Regum ſuperbiam, hoc Dei judicio ſit patratum?* Nulla ergo vera metamorphoſis in Nabuchodonoſore fuit.

1030. Cadmi in ſerpentem mutatio nullo, præter Poetas fabulatores, teſte nititur. At converſio virgæ Aaronis in ſerpentem teſtimonium accepit ab ipſo Pharaone, & ſervis ejus, coram quibus verſa fuit in colubrum, ut dicitur Exodi 7. v. 10. Et licet Magi quoque virgas in angues transmutarint; id tamen effecerunt virtute dæmonis applicantis activa paſſivis, ut cum S. Auguſtino (2) oſtendit S. Thomas (3): nam virgas

gas

(1) Videri poteſt Calmet in Diſſ. de Nabuch. transformat.
(2) Q. 11. in Exod.
(3) 1. p. q. 104. a. 4.

gas Magorum in angues converſas, in virgas reſtituere dæmon fruſtra tentavit.

1031. Ex dictis autem refutata manent quæ Voltairius addit de diis in homines mutatis; fictiones enim illæ ſunt Poetarum. In Angelis vero, qui ſub humana ſpecie viſi ſunt, nulla fuit metamorphoſis; non enim corpora illa erant Angelorum propria, ſed tantum adſumpta ad ea peragenda, ad quæ mittebantur (1). Angelus vero malus, qui Paulum colaphizabat, erat tentator, cui Deus id permittebat, ut Pauli conſtantiam experiretur. Transformationes autem, quarum meminit Voltairius, ex detectis magiæ ſecretis, meræ ſunt illuſiones, & præſtigiæ: nam vel fiunt virtute dæmonis, ut ſunt illæ, quas recenſet S. Auguſtinus (2), & meræ ludificationes ſunt; vel accidunt vi magiæ phyſicæ, & nihil ſunt aliud, quam apparentiæ. Itaque univerſa quæ Voltairius congeſſit, nullam vim habent ad conſtituendam metempſychoſim; vim vero habent maximam ad probandam ejus inſaniam, & impietatem.

1032. Poſtremo addimus, Gentiles Poetas multas fabulas conſtruxiſſe vel abutentes Prophetarum noſtrorum libris, ut Tertullianus (3), & Clemens Alex. (4) advertunt; vel utentes traditione quæ corrupta ad eos pervenit, rerum quæ in Sacris Litteris continentur. Ita Niobes, & Eurydicis fabulæ deſumptæ videntur ex facto uxoris Loti: fabula Deæ Dercetes, & Semiramidis, ex hiſtoria Nabuchodonoſoris: fabula converſionis Cadmi in ſerpentem, ex prodigio virgæ Aaronis: denique fabulæ deorum in homines converſorum, ex Angelorum apparitionibus ſub humana ſpecie.

AR-

(1) Ibid. q. 51. a. 2. ſq.
(2) l. 18. de Civ. c. 18.
(3) Apolog. c. 47.
(4) Strom. 5.

ARTICULUS II.

Utrum ex Philoſophorum ſententia quidpiam conſtitui poſſit de futuro animarum ſtatu felici, vel infelici.

3033. Jam ſupra oſtendimus (1), ex Sacris Scripturarum libris conſtare immortalitatem animarum, earumque in altera vita præmia æterna, vel ſupplicia. Diximus quoque (2), idipſum conſtare ex omnium pene gentium conſenſione. Nunc autem inquirimus de ſententia Philoſophorum idque ut mendacia detegamus pſeudo-Mirabaud, qui impudenter adſeruit (3), dogma futurarum pœnarum reprobatum fuiſſe a Philoſophis omnium ſectarum (4).

Vi-

---

(1) §. 795. ſqq. (2) §. 777.

(3) *Syſt. de la nat. c. 13. not. 81.* „ Ce ſentiment n' étoit point pro„ pre aux Epicuriens, nous le voyons adopté par des philoſophes de „ toutes les ſectes „. *Non erat hoc dogma Epicureorum proprium, videmus illud fuiſſe adoptatum a philoſophis omnium ſectarum.* Eorum verba, ſed peſſima fide refert, quæ nos in objectionibus referenda cenſuimus, ut illius impudentia magis pateret.

(4) Voltairius in Dict. Phil. art. *Enfer*, repetens quæ jam dixerat de ignorato ab Judæis ante conditam Alexandriam dogmate retributionis alterius vitæ, novas accumulat horrendas blaſphemias in Sanctiſſimum Moyſem: „ Vous, *ait*, êtes un homme inconſéquent & ſans „ probité, comme ſans raiſon, très indigne du nom de Légiſlateur, „ que vous vous arrogez „. *Homo tu fuiſti inconſequenter agens probitate deſtitutus, & ratione, indigniſſimus Legiſlatoris nomine, quod tibi arrogaſti.* Tum de populo Judæorum, quem Deus magnis prodigiis de Ægypto liberavit, & ſpeciali providentia in terram promiſſionis deduxit, iniquiſſime dicentes inducit Auctores legum Judaicarum: „ Nous avouons que nous ſommes exceſſivement ignorants, que „ nous avons appris à écrire fort tard, que notre peuple étoit une „ horde ſauvage & barbare, qui de nôtre aveu erra près d' un demi„ ſiecle dans des déſerts impraticables, qu' elle uſurpa enfin un petit „ pays par les rapines les plus odieuſes, & par les cruautes les plus „ déteſtables dont jamais l' hiſtoire ait fait mention „. *Fatemur, nos eſſe ſummopere ignorantes, nec niſi tarde nimis, ſcribendi artem didiciſſe: noſtrum vero populum fuiſſe cœtum hominum ſylveſtrium, ac barbarorum, nobis volentibus, errantem dimidio ferme ſeculo per loca deſerta impervia, ac tandem contra jus occupantem parvam quidem regionem, ſed maxime execrandis rapinis, & crudelitatibus adeo de-*

te-

1034. Videtur autem ita dicendum, quia Ovidius inducit Pythagoram ſic loquentem:

O genus attonitum gelidæ formidine mortis,
Quid ſtyga, quid tenebras, & nomina vana timetis
Materiem vatum, falſique pericula mundi?

Timæus etiam qui Pythagoricus erat, cenſet, doctrinam futurarum pœnarum fabuloſam eſſe. Ariſtoteles autem formaliter ait, *hominem nihil habere quod ſperet, aut timeat poſt mortem*. In ſyſtemate Platonicorum, qui animam immortalem admittunt, non eſt quod timeantur ſupplicia poſt mortem; anima enim tunc ad divinitatem, cujus eſt portio, redit: portio autem divinitatis nequit eſſe pœnis ſubjecta. De

Ze-

---

teſtabilibus, ut majorum nulla umquam fiat mentio in hiſtoria. Quis hæc legens, juſtam cohibere indignationem poteſt adverſus homuncionem hunc omnium mortalium imperitiſſimum ponentem in cælum os ſuum, & loquentem ſtultiſſima? Nam ita loquens, non in Moyſem tantum contumelioſe agit, ſed in Deum ipſum, qui legem dedit, & a quo Moyſes miſſus fuit, ut educeret filios Iſrael de Ægypto, in terram promiſſionis ut dicitur Exodi c. 3. Quod ſi Voltairius divinas Scripturas loco fabularum habebat, continere ſaltem ipſum debuerant Scriptores Gentiles, qui omni laudum genere Moyſem ſunt proſequuti, Trogus Pompeius, & ex eo Juſtinus l. 36 c. 2. Alexander Polyhiſtor, & Artapanus, de quo Euſebius l. 9. Præpar. c. 27. Diodorus Siculus l. 1. & 40. ex quo Photius teſtimonium deſcripſit Cod. 244. Strabo etiam l. 16 & Juvenalis l. 5. ut ceteros omittamus. Videri poteſt Natalis Alexander Hiſt. Eccl. Vet. Teſt. quartæ mundi ætatis c. 7. a. 1. Moyſis elogia deſcripta ſunt Deut. 34. v. 10. ſqq. & Eccleſ. 45. v. 1. ſqq. & Hebr. 11. v. 24. ſqq. In Voltairium faciunt, quæ contra Fauſtum S. Auguſtinus l. 22. c. 69. de Moyſe ait: *Huic talem, ac tantum Virum abſit ut maledico Fauſti ore penſemus, ſed ex ore plane vindicis Dei*. Improba eſt autem Voltairii calumnia, dum Judæos, Judæorumque principes ſummopere ignorantes vocat: nam ut ait Apoſtolus Rom. 3. v. 2. *credita ſunt illis eloquia Dei*. Similiter cum ait, nimis ſero Judæos didiciſſe ſcribendi artem; nemo enim eſt qui ignoret, nullum plane eſſe Scriptorem Moyſe antiquiorem. Inſuper cum addit, Moyſis voluntate erraſſe populum in deſerto: nam, Num. 14. v. 34. dicitur: *Juxta numerum quadraginta dierum, quibus conſideraſtis terram, annus pro die imputabitur. Et quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis ultionem meam*. Denique calumnioſa ſunt quæ ſcribit de rapinis, & crudelitatibus Judæorum ad occupandam terram promiſſionis; hanc enim occuparunt juſſu Dei, qui juraverat, ut traderet eam illis, ad ulciſcendum de inimicis ſuis, Dominus enim fuit, qui ut dicitur Pſal. 134. v. 10. *percuſſit gentes multas, & occidit reges fortes* illius regionis.

Zenone ſcribit Cicero; *Zenoni Stoico animus ignis eſt. Si ſit ignis extinguetur; interibit cum reliquo corpore.* Idem Cicero l. 1. Tuſcul. c. 38. aperte habet tormenta inferni loco fabularum, & reſpicit mortem tamquam hominis totalem finem. Seneca item ſæpe mortem deſcribit tamquam ſtatum omnimodæ deſtructionis; ſcribit enim ad Marciam l. de Conſol. c. 19. *Cogita, nullis defunctum malis affici: illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabulam eſſe. Nullas ſcimus imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, nec reos ullos in illa libertate tam laxa: nullos iterum tyrannos. Luſerunt iſta poetæ, & vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum & ſolutio eſt, & finis: ultra quam mala noſtra non exeunt, quæ nos in illam tranquillitatem, in qua, antequam naſceremur, jacuimus, reponit.* Similia ſcribit l. 7. de benef. c. 1. & Seneca Tragicus in Troade:

Poſt mortem nihil eſt, ipſa mors nihil.

Epictetus quoque apud Arrianum l. 3. c. 13. „ In elementa, „ *inquit*, diſſolvetur corpus, & quod erat ignis in te, diſcedet ad ignem: quidquid terrenum, id terra accipit; ſpiritus autem in aerem evaneſcit, & aqua colliqueſcit in aquam. „ Nihil infernus eſt, nihil Acheron, nihil Cocytus, neque „ Pyriphlegethon „. Similia ſcribit l. 4. c. 7. Denique Antoninus Pius Romanorum Imperator dicere conſuevit: *Qui mortem timet, aut timet privari omni ſenſu, aut timet, ſe debere ſenſationes habere diverſas. Si omnis amittatur ſenſus, nullus erit pœnis, miſeriæque locus. Si ſenſus erunt diverſi, in aliam creaturam transformabimur.* Philoſophi ergo præcipui pœnas alterius vitæ non agnoverunt (1).

Prop.

(1) Voltairius loc. cit. ſolemni mendacio ait, multos Eccleſiæ Patres non credidiſſe pœnas æternas. Quinam ſunt hi Patres Eccleſiæ, præter unum Origenem, qui tamen Eccleſiæ Pater dici non poteſt propter multos errores, qui ejus operibus continentur? Nam de reliquis Patribus nonniſi per injuriam dici poteſt, eos cum Origene conſenſiſſe in dogmate de temporanea duratione pœnarum inferni, ut oſtendit Patuzzius de fut. impior. ſtatu l. 2. c. 17.

Prop. *Majoris nominis Philoſophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere.*

1035. PRincipio illuſtria ſunt quæ S. Juſtinus (1) profert ex Philemone, Euripide, & Sophocle. Ac Sophocles quidem ajebat:

Namque eſſe ſcimus duplicem ad inferos viam,
Unam nefaſtis, alteram innocentibus.

Euripides vero:

Longos dat annos, ut ſevere judicet.
Mortalium at quiſquis in diem admittens mali
Aliquid, latere fidit hæc ipſum Deum,
Is ſtulta ſperat, atque ſperans tollitur,
Feriata tandem pœna cum ſupervenit.
Videte quicumque eſſe non vultis Deum,
Duplex merentes mente non ſana ſcelus.
Eſt ille namque eſt: proſperæ res ſed cui erunt,
Cum non probus ſit; tempus apponat lucro.
Huic namque pœnas inferet tandem dies.

Philemon autem:

Juſtitiæ oculus eſt, qui intuetur omnia.
Nam ſi una juſtum ſors, & impium manet,
I, rape, doliſque cuncta miſce, & fraudibus.
Ne erres, in ipſis inferis jus dicitur:
Eritque judex Dominus omnium Deus.

Quibus quidem verbis ratio traditur, cur juſtis, & injuſtis retributio debeatur, ut nempe juſtitiæ, & æquitatis ordo ſervetur.

1036. Jam vero Tertullianus (2) Mercurium Ægyptium laudat dicentem, *animam digreſſam a corpore non refundi in animam univerſi, ſed manere determinatam, uti rationem (inquit) patri reddat eorum quæ in corpore geſſerit.* S. Theophilus autem (3) Æſchylum, & Pindarum, & Archilochum, & Dionyſium, & Simonidem, & Timoclem idipſum adſe-

(1) l. de Monarchia n. 3.
(2) l. de anima c. 33.
(3) l. 2. ad Autol. n. 37.

adſerentes inducit. Theodoretus porro (1) de Socrate ita ſcribit: *Platonicus ille Socrates in Gorgia, multa jam eloquutus de iis qui apud inferos puniuntur, itemque de iis quorum pietas notiſſima haberetur, ita poſtremo inquit: Hæc ſunt illa, Callicles, quæ mihi auditu ſolo accepta, credo equidem eſſe veriſſima* (2). De Platone vero idem Theodoretus (3): *Plato*, ait, *defunctis vita hominibus judicia imminere, ſuppliciaque teſtatur*. Laudatque x. Reipubl. librum, & Phædonem, & Gorgiam, ex quibus teſtimonia longiora producit. Unde autem hæc Plato acceperit, ipſe Theodoretus declarat ſcribens (4): „ Plato ita hæc enarravit, ut qui maxime crederet eſſe apud inferos judicii, ac ſuppliciorum loca. In „ Ægypto enim cum Hebræis diverſatus, procul dubio quæ „ hic dicuntur, a Prophetis accepit. Indeque didicit eſſe „ ignis fluvium, quem Daniel Propheta vidiſſe ſe narrat... „ Plato itaque tum ſibi quædam inde adſumens, tum & illis multa commiſcens ex Græcorum fabulis, eos demum „ quos attuli, de hiſce rebus ſermones ſcripſit „.

1037. Platoni adnectit S. Juſtinus (5) Homerum, Empedoclem, & Pythagoram. His autem adjungendi ſunt Thales (6), Solon (7), Chilon (8), Xenophon (9), Plutarchus (10), & ne reliquos magno numero producamus, concludimus cum Chryſoſtomo (11): *Et Poetæ, & Philoſophi, & fabularum fictores, & omnes in univerſum homines, de retributione futura philoſophati ſunt, & in inferno complures puniri*

niri

(1) De cur. Græc. affect. ſer. 1.
(2) Videri poteſt Xenophon l. de factis, & dictis Socratis.
(3) loc. cit. ſer. 11. (4) Ibidem.
(5) Apologia 1. n. 18.
(6) De Thalete teſtatur Plutarchus l. 1. de plac. c. 8. admiſiſſe *animos a corporibus ſeparatos, eorumque duo eſſe genera, bonorum, atque malorum*. Vide etiam Laertium l. 8. & Athenagoram in Legat. pro Chriſtianis.
(7) Auſonius Dict. 7. ſapientum, hoc dictum Soloni tribuit: *Dico tunc beatam vitam, cum peracta fata ſunt*.
(8) Idem Auſonius loc. cit. hoc refert Chilonis apophthegma: *Vive memor mortis, uti ſis memor & ſalutis*.
(9) Epiſt. 5. a Leone Allatio inter Socraticas relata.
(10) In l. *de tarda Dei vindicta*.
(11) Hom. 8. in Epiſt. ad Theſſalon.

niri dixerunt. Cui concinit S. Auguſtinus (1) ſcribens, Ethnicorum *ſapientes de inferorum ſubſtantia minime dubitaſſe, quæ poſt hanc vitam excipit animas mortuorum*.

1038. Nunc ad ea quæ fictus Mirabaud objicit, ut reſpondeamus, animadvertendum eſt, pleroſque Ethnicorum videri inferorum pœnas negare, aut in dubium revocare, cum tamen revera eas agnoverint; negarunt enim non ipſam pœnarum ſubſtantiam, ſed fabulas Poetarum, quibus ex pœnæ exponebantur; quas quidem fabulas S. Ambroſius (2) recenſens: *Altera*, inquit, *cauſſa quod pœnas reformident, Poetarum, videlicet, fabulis territi, latratus Cerberi, & Cocyti fluminis triſtum voraginem, Charontem triſtiorem, furiarum agmina, aut prærupta tartara, in quibus hydra ſævior ſedem habeat. Tityi quoque viſcera reparandis fœcunda ſuppliciis, quæ vultur immanis ſine ullo fine depaſcitur. Ixionii quoque orbis perpetuam ſub pœnæ atrocitate vertiginem, tum ſaxi deſuper imminentis ſuper capita accubantium inter epulas impendentem ruinam. Hæc plena ſunt fabularum* (3), *nec tamen negaverim pœnas eſſe poſt mortem*.

1039. Itaque ad Pythagoræos quod attinet, putarunt illi quidem, fabuloſa eſſe quæ de alterius vitæ ſuppliciis Poetæ finxerunt; ipſa vero ſupplicia nequaquam negarunt. Quomodo enim negaſſent, ſi animam immortalem eſſe fatebantur? Timæus præ ceteris illa faſſus eſt (4) apertiſſime; ideoque inſigne eſt Pſeudo-Mirabaudi mendacium, dum eum ſibi favere ait.

1040. Eodem modo explicanda ſunt loca, ſi quæ in

Ii 2 Ari-

(1) l. 12. de Gen. ad litt. c. 33.

(2) l. de bono mortis c. 8.

(3) Has eaſdem fabulas Poetæ conſtruxerunt, male intelligentes Sacrarum Scripturarum oracula, ut arbitratur Tertullianus Apolog. c. 47.

(4) In l. de anima mundi apud Stanlejum Hiſt. Phil. par. 8. ubi poſtquam ait, flagitioſorum animas migraturas eſſe in corpora beſtiarum pro qualitate criminum, ut eorum luant pœnas; ne quis putaret, hanc migrationem fore perpetuam, ſubdit: *Omnia autem hæc in ſecundu circuitu Nemeſis certo judicio rata, fixaque eſſe voluit, cum infernarum illarum furiarum numinibus*. Ex quibus conſequitur, nullum ex Pythagoræorum metempſychoſi delum: poſſe argumentum ad neganda ex eorum ſententia futura ſupplicia.

Ariſtotele occurrant, quæ videantur negare retributiones in vita futura. Nam qua ratione poterat Philoſophus ambigere de futuris præmiis, & pœnis, poſtquam conſtituerat animæ immortalitatem, demonſtraveratque, intellectum non eſſe corporeum, & intellectionem eſſe actionem, quæ non pendet ab organo corporeo (1)? Verba autem quæ ei ementitus Mirabaudus attribuit, nobis occurrere minime potuerunt Ariſtotelis opera conſulentibus, nec ille ullum citat locum, calumniatorum more.

1041. Quod ait de Platonicis ne reſponſionem quidem meretur; adeo enim evidentia ſunt Platonis teſtimonia de futuris pœnis in altera vita, uti præſertim conſtat ex *Gorgia*, ut qui de mente Platonis dubitare velit, in meridiana luce cæcutiat. Inſignis inter Platonicos erat Plotinus, qui tamen loquens de ſtatu animæ poſt mortem: *Quemadmodum*, inquit (2), *penes Deos bonum eſt ſine admixtione malorum, ita penes animam nihil omnino malum eſt, modo ſuam ſervaverit puritatem: quam niſi ſervaverit, non mors quidem illi, ſed vita malum*. Perſpicitis aliud magnum, & impudens perſonati Mirabaudi mendacium, quo nihilo levius eſt illud aliud, quo Platonicis affingit ſententiam ajentem, animam eſſe portionem divinitatis. Id tam falſum eſt, ut ex Alcinoo conſtet (3), & ipſam animam mundi effectam eſſe a Deo: ex Plotino autem (4), animas noſtras non ſolum a' Deo diſtingui, verum etiam ab anima mundi.

1042. De Zenone Stoico quod ait, ſi vera ſunt quæ ex Cicerone deſcribit (nam nullum citat locum) argumentatus fuit Tullius *ad hominem*. Ceterum non modo Lactantius (5) dicit: *Eſſe inferos Zenon Stoicus docuit, & ſedes piorum*

---

(1) Fatemur cum S. Thoma 1. Eth. lect. 9. Ariſtotelem non fuiſſe loquutum de felicitate alterius vitæ, quæ omnem inveſtigationem rationis excedit; conſiſtit enim in clara Dei viſione; ideoque nec fuiſſe loquutum de pœna alterius vitæ conſiſtente in privatione illius viſionis. Sed quod omnem prorſus alterius vitæ felicitatem, & pœnam Ariſtoteles fuerit inficiatus, ii tantum affirmare poſſunt qui Ariſtotelem materialiſmi accuſant. Eugubinus l. 4. de per. Phil. c. 6. & 9. Ariſtotelis vindicias ſumit.

(2) l. 7. Enne. 1. c. 3.

(3) De Doct. Platonis c. 14.

(4) Vide Enn. 4. l. 3. c. 2.

(5) Inſt. l. 7. c. 7.

rum ab impiis eſſe diſcretas: quod & Tertullianus confirmat (1) inquiens: *Stoici ſapientum animas in ſupernis manſionibus collocant*; ſed ipſemet Cicero (2) ſcribit: *Stoici . . . diu manſuros ajunt animos, ſemper negant ... Stoicos dimittamus, eos dico, qui ajunt animos manere, e corpore cum exceſſerint, ſed non ſemper*. Putidum ergo mendacium eſt adſeverere, animas ex Stoicorum ſententia interire cum reliquo corpore.

1043. Haud negamus, Ciceronem, utpote Academicum agens, videri aliquando dubium hærere in controverſia de futuro animarum ſtatu. Sed cum ſæpe valida proferat argumenta (3) probantia animorum immortalitatem, laudetque Socratem, ejuſque approbet ſententiam affirmantem, *vias duas eſſe, duplicesque curſus animorum e corpore excedentium*; nonniſi injuria reponi poteſt inter negantes futura præmia, & ſupplicia. Itaque cum ait (4) de inferni pœnis: *Quæ eſt anus tam delira, quæ timeat iſta?* primum quidem loquitur ex ſententia Epicuri, & Dicæarchi; deinde vero confictas a Poetis pœnas deridet.

1044. Idem eſt de utroque Seneca judicium; uterque enim Stoicus fuit. Quod ne gratis adſerere videamur, adeunda eſt Senecæ Philoſophi Epiſt. 117. ſic ſcribentis: *Cum de animarum æternitate diſſerimus, non leve momentum apud nos habet conſenſus hominum, aut timentium inferos, aut colentium*.

1045. Ex Epicteti verbis conficitur quidem, ipſum negaſſe infernum poetarum; at vero cum dicat: *diſſolvetur corpus, & quod erat ignis in te, diſcedet ad ignem*; profecto indicat, ſe Stoicorum adhærere ſententiæ putantium, animum ignem eſſe: & cum dicat: *diſcedet ad ignem*, demonſtrat, ſentiri ab ſe, animam in morte non omnino diſſlari cum corpore, alioqui nihil eſſet, quod poſſet ad ignem diſcedere.

Ii 3 Po-

(1) l. de ani. c. 34. (2) l. 1. Tuſcul.

(3) Ibid. & l. 3. de nat. deor. ubi idipſum oſtendit ex ordine juſtitiæ poſcente, ut bonis ſuſtinentibus adverſa in hac vita, & aliis quibus in corpore accidunt proſpera, debita maneat retributio.

(4) l. 4. Tuſcul.

1046. Poſtremo quod Antoninus Pius ajebat, ex eo erat argumentorum genere, quo Tullius utebatur (1) ad probandum ſcilicet, mortem eſſe contemnendam, quamcumque quis eligeret de animæ immortalitate ſententiam, ſive Epicureorum, ſive aliorum Philoſophorum. Ceterum quod Antoninus negaverit futurum animarum ſtatum poſt ſeparationem a corpore, falſum eſt: nam ex Spartiano (2), & Julio Capitolino (3) conſtat, ipſum Hadriano ſepulchrum conſtruxiſſe, divinoſque impendiſſe honores, & inter divos relato, templum erexiſſe. Quæ certe indicant, ipſum putaſſe, Hadriani animam non periiſſe cum corpore.

QUÆSTIO XXII.

De animæ humanæ potentiis, & habitibus.

1047. UT tractationem de anima abſolvamus, reſtat agendum de ejus potentiis, & habitibus. Copioſa ſane materies, ac pene infinita, quam pro dignitate tractat S. Thomas (4). Nos pauca colligentes, agemus 1. de diſtinctione potentiarum animæ; 2. ſpeciatim de voluntate, ejuſque libertate; 3. de habitibus.

ARTICULUS I.

Utrum animæ potentiæ reipſa ab anima differant, eæque inter ſeſe diſtinguantur per actus, & objecta.

1048. FUit olim hac de re in Scholis decertatum, quibuſdam cum Okamo (5) contendentibus, potentias animæ nonniſi nomine ab anima differre; quos Recentiores plerique omnes ſequuntur: quibuſdam cum Scoto (6) affirmanti-

(1) loc. cit. (2) In Hadriano.
(3) In Antonino Pio.
(4) 1. p. Sum. Theol. & 1. 2. & alibi ſuorum Operum.
(5) In 2. d. 16. q. 24.
(6) In 2. d. 16. q. unica.

tibus, potentias animæ ab ipſa & inter ſe diſtingui quidem, ſed tantum *formaliter*, & *ex natura rei*.

1049. Videtur autem ita dicendum 1. quia entia non ſunt multiplicanda ſine neceſſitate. Nulla autem neceſſitas cogit diſtinguendi potentias ab anima: nam ſi anima poteſt per potentias operari, cur non poterit immediate per ſeipſam? maxime quia ſi potentiæ effluunt ab anima, quæ eſt earum immediatum principium, nulla eſt ratio, quare operationes effluere non poſſint immediate ab anima ipſa tamquam a principio earum proximo.

1050. II. S. Auguſtinus (1): *Hæc*, inquit, *tria*, *memoria*, *intelligentia*, *voluntas*, *quoniam non ſunt tres vitæ*, *ſed una vita*; *nec tres mentes*, *ſed una mens*: *conſequenter utique nec tres ſubſtantiæ ſunt*, *ſed una ſubſtantia* ... *Quocirca tria hæc eo ſunt unum*, *quo una vita*, *una mens*, *una eſſentia*. Sunt autem memoria, intelligentia, voluntas potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ unum, idemque ſunt cum anima.

1051. III. Si potentiæ realiter diſtinguerentur ab anima, poſſent ab ipſa realiter ſeparari. Id autem fieri nullo modo poteſt. Fac enim, intellectum eſſe ſeparatum ab anima intellectiva, hæc non poſſet intelligere; nam quomodo intelligeret ſine intellectu? eſſet proinde, & non eſſet intellectiva: quod repugnat.

Prop. *I. Potentiæ animæ reipſa diſtinguuntur ab anima*, *II. & inter ſeſe*. *III. Sunt autem plures*. *IV. Et differunt ſpecie per actus*, *& objecta*.

1052. Oſtenditur 1. p. Ex ſupra dictis (2), nulla ſubſtantia creata poteſt immediate per ſuam eſſentiam operari. Eſt autem anima ſubſtantia creata, ut demonſtravimus (3). Non ergo operatur per ſuam eſſentiam, ſed per potentias ab ipſa realiter diſtinctas. Idque S. Thomas confirmat (4). Nam ſi eſſentia animæ eſſet immediatum operationis princi-

(1) l. 10. de Trin. c. 11.
(2) §. 190. (3) §. 812. ſqq.
(4) 1. p. q. 77. a. 1.

pium ut puta cogitationis, animæ eſſentia in cogitatione conſiſteret. Oſtenſum eſt autem (1), animæ eſſentiam in cogitatione non poſſe conſiſtere. Similiter ſi potentiæ ſentiendi, & vegetandi eſſent realiter idem ac eſſentia animæ, perſeverante eſſentia animæ, perſeveraret ſenſatio, & vegetatio; idem enim eſt quod poteſt operari, & quod operatur, ut S. Thomas advertit (2). Anima ergo etiam a corpore ſeparata ſentiret, & vegetaret, quod eſt plane falſum.

1053. Secundam partem hæc ratio ſuadet, quia ratio moventis, & moti, imperantis, & exequentis, dirigentis, & directi, non eſt niſi inter ea quæ reipſa diſtinguuntur. Inter potentias vero animæ, ut S. Thomas oſtendit (3), invenitur ordo dependentiæ unius ab alia, quatenus aliæ movent, aliæ ſunt motæ; aliæ imperant, aliæ exequuntur; aliæ dirigunt, aliæ ſunt directæ. Potentiæ igitur animæ inter ſeſe reipſa diſtinguuntur.

1054. Tertiam partem S. Thomas (4) probat ex eo quod ſupra dictum eſt (5), animam ſcilicet eſſe in confinio ſpiritualium, & corporalium creaturarum. Oportet ergo, ut in ea concurrant virtutes utrarumque creaturarum. Plures igitur debent eſſe animæ potentiæ.

1055. Quarta pars probatur ratione ejuſdem S. Doctoris (6): Quod ad aliud ordinatur, ab eo ſpeciem accipit, & ſpecificam differentiam. Potentiæ vero animæ ordinantur ad actus, & actus ad objecta. Potentiæ igitur animæ differunt ſpecie inter ſeſe per actus, & objecta. Animadvertit autem Angelicus (7), non quamcumque diverſitatem actuum, & objectorum inducere diverſitatem ſpecificam potentiarum, ſed illam tantum, quæ eſt *per ſe* (8). Sic viſus differt ſpecie ab auditu, quia viſus *per ſe* reſpicit coloratum, auditus ſonum. Diverſi autem colores non exigunt potentias diverſas ſpecie, quia diverſitas colorum reſpectu viſus eſt tantum *per accidens* (9).

Ex

(1) §. 818. (2) loc. cit. a. 5. (3) Ibid. a. 4.
(4) Ibid. a. 2. (5) not. 1. pag. 482.
(6) Ibid. a. 3. (7) Ibid.
(8) Hæc in Scholis vocari conſuevit diverſitas *formalis*.
(9) Vocatur in Scholis diverſitas *materialis*.

Digitized by Google

1056. Ex his autem ſequitur 1. non omnes potentias animæ eſſe in ipſa tamquam in ſubjecto: nam ut S. Thomas advertit (1), ejus eſt potentia ſicut ſubjecti, cujus eſt operatio. Operationes autem intellectivæ partis, ſcilicet intelligere, & velle non pendent ab organo corporali, ut dictum eſt (2); ceteræ vero operationes exercentur per organa corporalia, ut conſtat ex ſupra dictis (3). Itaque intellectus, & voluntas ſunt in ſola anima ſicut in ſubjecto; ceteræ vero potentiæ ſunt in conjuncto, & non in ſola anima.

1057. Sequitur 2. non omnes potentias remanere actu in anima a corpore ſeparata; eæ enim remanent, quæ ſunt in ſola anima tamquam in ſubjecto, ideſt, intellectus, & voluntas; ceteræ vero, quarum ſubjectum eſt conjunctum, corrupto conjuncto, non manent actu, ſed tantum virtute in anima ſicut in principio, vel radice (4).

1058. Sequitur 3. quinque eſſe genera, ſeu ſpecies ſupremas potentiarum animæ, enumeratas a S. Thoma (5), ſcilicet, *vegetativum*, *ſenſitivum*, *appetitivum*, *loco-motivum*, & *intellectivum*. Potentiæ enim differunt ſpecie per actus, & objecta, ut dictum eſt (6). Operationes autem animæ quædam non exercentur per organum corporale, ut demonſtravimus (7), ſcilicet intelligere, & velle; quædam exercentur quidem per organa corporalia, ſed, ut ſupra diximus (8), aliquo modo ſunt elevatæ ſupra conditiones materiæ, cujuſmodi ſunt ſenſationes; quædam non alia ratione differunt a motionibus aliorum corporum, niſi quia hæ ſunt ab exteriori principio, illæ vero ſunt a principio intrinſeco: & ejuſmodi ſunt operationes vegetativæ partis. Objectum vero operationum animæ, vel eſt ſolum corpus animæ unitum: & circa hoc verſantur potentiæ vegetativæ. Vel eſt omne corpus ſenſibile etiam externum: & circa hoc verſantur potentiæ ſenſitivæ. Vel eſt omne ens: & circa hoc verſantur potentiæ intellectivæ. Res vero animæ extrinſecæ poſſunt comparari ad animam, vel prout conjunguntur cum ipſa & in ipſa ſunt

per

(1) loc. cit. a. 5. (2) §. 741. ſqq. (3) Pag. 329. not. 2.
(4) loc. cit. a. 8. (5) 1. p. q. 78. a. 1.
(6) §. 1056. (7) §. 741.
(8) Tom. 4. §. 856.

per earum ſimilitudinem: & ſic ſe habent ſenſus reſpectu ſenſibilium particularium, & intellectus reſpectu notionum univerſalium. Vel prout anima inclinatur, & tendit in res exteriores: & ſic ſe habent appetitus, quo anima tendit in rem extrinſecam ſicut in finem; & potentia motiva ſecundum locum, quo anima comparatur ad rem exteriorem ſicut ad terminum motus; loco enim movemur, ut aliquid conſequamur.

1059. Hæc autem genera potentiarum dividuntur in varias ſpecies: & quidem vegetativum dividitur in *nutritivum*, *augmentativum*, & *generativum*. Senſitivum vero dividitur in *ſenſus internos*, & *externos*, de quibus jam ſupra (1) dictum eſt ſatis. Intellectus autem dividitur in intellectum *agentem*, & *poſſibilem* de quorum natura, & operationibus ſatis etiam diximus (2). Item in rationem *ſuperiorem*, & *inferiorem*; quæ tamen non ſunt diverſæ potentiæ, ut S. Thomas (3) poſt S. Auguſtinum (4) oſtendit: nam ratio *ſuperior* dicitur, quæ intendit æternis conſpiciendis, aut conſulendis; *inferior* vero, quæ intendit temporalibus; ideoque utraque ratio nonniſi perofficia diſtinguitur. Item intellectus dividitur in *ſpeculativum*, & *practicum*; ſed neque hi ſunt diverſæ potentiæ: nam *ſpeculativus* intellectus dicitur, qui res conſiderat non ordinatas ad opus; *practicus* vero, qui res conſideratas ordinat ad opus: quod autem res apprehenſæ ordinentur, necne ad opus, hoc eis accidit, atque adeo potentias non facit diverſas (5). Denique appetitus dividitur in *ſenſitivum* ſive inferiorem, & *intellectivum* ſive ſuperiorem: & hi quidem diverſæ potentiæ ſunt: nam alterius generis eſt apprehenſum per intellectum, quod reſpicit appetitus intellectivus, & apprehenſum per ſenſum, quod reſpicit appetitus ſenſitivus; is vero dividitur in *iraſcibilem*, & *concupiſcibilem* (6). Appetitus autem intellectivus eſt voluntas, de qua poſtulo poſt dicemus.

Ad

(1) Tom. 4. §. 917. ſqq.
(2) Tom. 1. § 443. ſqq.
(3) 1. p. q. 79 a. 9. (4) L. 12. de Trin. c. 3. ſq.
(5) Vide S. Thom. loc. cit. a. 11.
(6) Ibid. q. 80. a. 2. & q. 81. a. 2.

1060. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); cum enim anima operari non poſſit immediate per ſuam eſſentiam, neceſſariæ ſunt potentiæ ei ſuperadditæ. Poſſunt autem potentiæ fluere immediate ab eſſentia animæ, quia proprietates reſultant poſita eſſentia; ideoque fiunt per eamdem actionem, per quam producitur eſſentia. Operationes autem non poſſunt ita effluere ab eſſentia animæ; alioqui ſemper eſſent eædem animæ operationes, ſicut ſemper ſunt eædem animæ potentiæ; proprietates enim ſunt neceſſariæ, ideoque non mutantur.

1061. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), S. Auguſtinum loqui de mente, prout noſcit, & amat ſe. Addi poteſt, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, non eſſe ſubſtantias, ſed proprietates unius ſubſtantiæ; & hac ratione dici poſſunt unum, & una vita, una mens, una eſſentia, quia non ipſæ conſtituunt eſſentiam, ſed conveniunt in una eſſentia animæ, ut ejus proprietates; proprietates enim accidunt eſſentiæ; accidentia vero non tam ſunt entia, quam entis entia, ut dictum eſt (3).

1062. Ad tertium reſpondemus ex dictis (4), potentias quæ non ſunt ſolius animæ, ſed conjuncti, re ipſa ſeparari ab anima poſt diſceſſum a corpore. De potentiis autem quæ ſunt ſolius animæ, ut intellectus, & voluntas, dicimus, eas naturaliter ſeparari non poſſe ab anima, cujus ſunt proprietates. Si autem Divinitus ſepararentur, anima non poſſet quidem actu intelligere, & velle; diceretur tamen intellectiva *radicaliter*, quia talis naturæ eſſet, ut eas potentias poſtularet.

AR-

(1) §. 1054.
(2) 1. p. q. 77. a. 1. ad 2.
(3) §. 56.
(4) §. 1059.

ARTICULUS II.

Utrum voluntas ex neceſſitate, vel ex libertate velit quidquid vult.

1063. Præcipuæ animæ potentiæ, quarum ipſa anima ſubjectum eſt, ſunt intellectus, & voluntas (1), ut diximus (2). De intellectu autem vix aliquid agendum ſupereſt, poſt ea quæ fuſe in Logica dicta ſunt. De voluntate autem quærentes, multa dicenda forent, quæ tamen pleno jure ad Ethicam ſpectant. Itaque de una tantum voluntatis natura, ejuſque libertate dicemus. Eſt autem voluntas appetitus rationalis ad proſequendum bonum ratione apprehenſum (3); ideoque objectum ejus eſt bonum ratione apprehenſum, ſive finis. Et quia omne ens eſt bonum, etiam ipſa voluntas, ejuſque volitio, quæ ſunt entia; ideo voluntas & ſe ipſam, & ſuum amorem poteſt amare; quemadmodum intellectus poteſt & ſeipſum cognoſcere, & ſuum intelligere (4).

1064. Quoniam vero, ut S. Thomas oſtendit (5), *voluntas, & liberum arbitrium non ſunt duæ potentiæ, ſed una,* cum

(1) Tres quidem animæ potentias enumerat S. Auguſtinus l. 10. de Trin. c. 11. intellectum, voluntatem, memoriam. At vero memoria intellectiva non eſt diſtincta potentia ab intellectu, ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 79. a. 7. & ib. ad 1. explicat S. Auguſtini auctoritatem. Sane potentiæ diſtinctæ exigunt diſtincta ſpecie objecta, diſtinctaque ſpecie operationes. Objecta autem intellectus, & memoriæ intellectivæ non ſunt diſtincta ſpecie; omne enim cognoſcibile eſt objectum intellectus. Actus etiam memoriæ intellectivæ eſt iterato intelligere: omnis autem intellectio ad intellectum pertinet.

(2) §. 1056. (3) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 2.

(4) Clarkius, ut refertur Tom. 2. par. 1. Opp. Leibnitii pag. 197. putavit, animam non cognoſcere propriam ſubſtantiam, ſicut oculus non videt ſeipſum. Sed deceptus vehementer fuit; oculus enim non poteſt reflectere ſupra ſeipſum, ſicut anima ſupra ſeipſam ſuaſque actiones reflectit.

(5) 1. p. q. 83. a. 4. Nec movere debet quod idem S. Doctor 2. 2. q. 1. a. 2. ait: *liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis, & rationis*. Non enim intendit, liberum arbitrium eſſe facultatem, ſive

cum hoc tantum diſcrimine, quod voluntas ſit circa finem; liberum arbitrium ſit proprie eorum quæ ſunt ad finem; nihil enim aliud eſt liberum arbitrium, quam vis electiva: electio autem non eſt de fine, ſed de iis quæ ſunt ad finem; idcirco ut natura voluntatis inveſtigetur, oportet de ejus neceſſitate, libertateve inquirere.

1065. Libertas autem, ut S. Thomas oſtendit (1), multiplex eſt. Prima dicitur libertas *a coactione*, ſive excludens omnem vim extrinſecus cogentem: ſic autem omnis actio *ſpontanea*, etiamſi neceſſaria ſit, dicitur libera; fit enim ſponte ſecundum naturalem inclinationem. Hac ratione amor boni in communi, & motus qui dicuntur *primo primi*, quia antevertunt omnem rationis deliberationem, liberi vocari poſſunt; ſunt enim a voluntate, nemine cogente.

1066. Altera eſt libertas *a neceſſitate*, vocaturque libertas *arbitrii*, cum ſcilicet voluntas, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, non eſt ita determinata ad unum, ut non poſſit aliud velle (2), ſed procedit cum indifferentia judicii, & cum poteſtate ad ponendum, vel non ponendum actum, aut etiam ad ponendos actus contrarios circa idem objectum, amorem ſcilicet, vel odium. Poteſtas ad ponendum, vel non ponendum actum, appellatur libertas *contradictionis*, quia eſt inter extrema contradictorie oppoſita. Poteſtas ad actus contrarios, vocatur libertas *contrarietatis*, quia extrema contraria ſunt. Hæc *contrarietatis* libertas neceſſaria non eſt ad ſalvandum arbitrium: imo potius eſt imperfectio libertatis; oritur enim ex defectibilitate: nam ut recte S. Thomas (3), voluntas non tendit in malum, niſi propter aliquem defectum, quia ſcilicet ei proponitur ſub ratione boni, ut ſupra dictum eſt (4). Quare Chriſtus Dominus fuit maxime liber, licet

ſive potentiam diſtinctam a voluntate, & ratione; ſed tantum vult oſtendere, liberum arbitrium, quo homo eſt dominus ſuorum actuum, & quo actiones proprie dicuntur humanæ, quia earum homo eſt dominus, eſſe per rationem, & voluntatem.

(1) In 2. d. 25. q. 1. a. 5.

(2) S. Auguſtinus l. 3. de lib. arb. c. 3. *Voluntas*, ait, *noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate.*

(3) In 2. d. 25. q. 1. a. 2.

(4) §. 257. ſqq.

cet poteſtas peccandi ei repugnaverit (1). Agens vero *neceſſarium* dicitur illud quod ita eſt determinatum ad unum, ut non poſſit aliud agere.

1067. Tertia dicitur libertas *a peccato*, & convenit tantum juſtis; de qua S. Auguſtinus (2): „ erit voluntas tunc „ libera, ſi fuerit pia; eris liber, ſi fueris ſervus: liber pec- „ cati, ſervus juſtitiæ, dicente Apoſtolo: *Nunc autem libe-* „ *rati a peccato, ſervi autem facti Deo* „.

1068. Eſt & quarta libertas *a miſeria, & a pœna*; quæ quidem nunc in ſpe eſt, re ipſa vero erit in cælis, cum *abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt*, ut dicitur Apoc. 21. v. 4. Utraque hæc poſtrema libertas neceſſaria non eſt ad arbitrii libertatem.

1069. Inquirendum igitur eſt, an ad arbitrium requiratur libertas *a neceſſitate*, vel ſatis ſit libertas *a coactione*, ſive, ut ajunt, *ſpontaneitatis*. Nam quod voluntas libera ſit *a coactione*, nemo negat; hoc ipſo enim quod vult, voluntarie, non coacte vult; appetit quippe quod vult; ideoque inclinatur in illud: coactio autem eſt contra inclinationem (3).

1070. Qui animæ ſpiritualitatem negant, facere non poſſunt, quominus negent etiam omnem ejus libertatem a neceſſitate; univerſas enim hominis operationes per materiæ mechaniſmum explicant. Ita olim ſenſere Democritus, & Epicurus (4). Poſtremis hiſce temporibus idem reſtituere conati ſunt Collinius (5), Hobbeſius (6), Helvetius (7), Spi-

(1) Vide S. Thom. loc. cit. ad 3. & q. 22. de ver. a. 6.
(2) Tract. 41. in Joannem.
(3) Vide S. Thom. q. 22. de ver. a. 5.
(4) Vide Plutarchum 8. Sympoſ. c. 10. Et licet Epicurus a Democrito deſciſcens, videretur libertatem admittere, inducto motu declinationis atomorum; attamen *perſpicuum eſt*, inquit Cudworthus Syſt. intell. c. 5. §. 71. *nihil hoc invento fieri poſſe amentius, hominique impietatem, ut deliraret, magiſtram fuiſſe*.
(5) In lib. *Recherches philoſophiques ſur la liberté de l' homme*. Tom. 2. par. 1 pag. 105. ſqq. Opp. Leibnitii deſcribitur Epitome Præfat. Des Maizeaux ad Epiſtolas Leibnitii, & Clarkii; ibique Collinſius ſummis extollitur laudibus tanquam is, *qui joint à beaucoup d' érudition une juſteſſe d' eſprit & une pénétration peu communes, & qui ne ſe diſtingue pas moins par les qualités du cœur, que par celles de l' eſprit*. Qui ita de hoc impio loquitur, næ ipſe impius eſt.
(6) In elem. phyſ. & in opuſc. adv. Bramhallum.
(7) De l' eſprit. diſc. 1. c. 4.

Spinoza (1), Auctor Syſt. nat. (2), Voltairius (3), ſimileſque humani generis peſtes (4). Libertatem quoque indifferentiæ negarunt Stoici, Manichæi, Wicleſiſtæ, Lutherus (5), & Calvinus (6). Janſenius autem (7) aperte adſeruit, ad merendum, vel demerendum non requiri libertatem a neceſſitate, ſed ſatis eſſe libertatem a coactione. Bajus etiam adſeruit: *Quod voluntarie fit, etſi neceſſario fiat, libere tamen fit.*

1071. Videtur autem ita dicendum I. quia, ut argumentatur Hobbeſius, nulla res incipit moveri a ſe ipſa, ſed initium motus debet eſſe ab agente extrinſeco. Si ergo voluntas aliquid vult, oportet, ut moveatur ab aliquo extrinſeco. Ita ergo vult, ut non poſſit aliter velle; non enim motio illa extrinſeca eſt in ejus poteſtate (8).

1072. II. Ex eodem Hobbeſio. Omnis cauſſa ſufficiens debet

---

(1) Ethic. par. 1. in Append. & par. 2. prop. 48. & Epiſt. 62.
(2) Par. 1, c. 11.
(3) In Dict. Phil. art. *de la liberté*, & in *Elem. de la Phil. de Newt.* c. 4.
(4) Inter eos recenſeri poteſt Robinetus *De la nat.* tom 1. par. 4. c. 23. qui licet videatur libertatem admittere, revera tamen negat; imo ib. c. 5. theor. 3. in dubium revocat ipſam animæ ſpiritualitatem; contenditque hoc dogma haud eſſe cum Religione conjunctum, propterea quod Tertullianus, Arnobius, Clemens Alex. Irenæus, aliique negantes animæ ſpiritualitatem, nihilominus fuerunt orthodoxi. Hac de re vide quæ diximus §. 758. ſqq. & p. 400. Lockius etiam de intell. hum. l. 2. c. 21. §. 22. ſqq. videtur quidem libertatem admittere, ſed tamen ait: „ Un homme ne ſauroit être libre par rapport à cet acte particulier de vouloir une action qui eſt en ſa puiſſance, loſque cette „ action a été une fois propoſée à ſon eſprit „. *Homo non poteſt eſſe liber reſpectu hujus actus particularis volendi unam actionem, quæ eſt in ejus poteſtate, cum hæc actio ejus ſpiritui propoſita ſemel eſt.* Quibus verbis videtur oſtendere credi ab ſe, voluntatem eſſe liberam ad hunc, vel illum actum antequam agat; ſub ipſa vero actione liberam non eſſe.
(5) In l. de ſervo arbitrio. Puduit poſteriores Lutheranos hujus erroris magiſtri ſui, & eum excuſare conati ſunt, ut fecit Engelhardus in Ferſis æſtivis Groninganis a. 1733. ſed æthiopem dealbare tentavit.
(6) l. 1. Inſt. c. 25. & in Antitodo Conc. Trid. ad can. 5. ſeſſ. 6.
(7) l. 3. de gratia Chriſti c. 1. & alibi. Bertius in Vind. diſſ. 4. c. 1. §. 3. n. 5. *Hinc apparet*, inquit, *Janſenianam hæreſim in iis præſertim, quæ ad gratiam, & libertatem attinent, a Calviniana parum, aut nihil differre.*
(8) Hanc objectionem jam ſibi oppoſuerat S. Thomas q. 6. de malo a. un. arg. 20.

debet eſſe neceſſaria; alioqui non eſſet ſufficiens: nam ſi effectum non producit, ei aliquid deeſt ad ipſum producendum. Eſt autem voluntas cauſſa ſufficiens ſuarum volitionum. Sunt etiam ſufficientes cauſſæ facientes, ut voluntas aliquid velit. Volitiones ergo ſunt neceſſariæ (1).

1073. III. Ex Helvetio. Libertatis nomine intelligitur libera facultas volendi, aut non volendi aliquid. Sed hæc facultas fictitia eſt; oporteret enim, ut voluntas æque vellet bonum, & malum. Univerſi autem tendunt in bonum, ſive verum, ſive apparens. Omnes ergo volitiones ſunt effectus hujus tendentiæ; ideoque nulla eſt libertas (2).

1074. IV. Ex eodem, & ex Collinſio. Si homini proponantur duo objecta, quorum unum ſit altero melius, non poteſt eligere deterius. Tunc ergo deſtituitur libertate.

1075. V. Ex eodem Collinſio. Volitiones pendent ab appetitionibus, ſive ab appetitu ſenſitivo: appetitiones autem pendent ab irritationibus naturæ: hæ vero ſunt neceſſariæ; pendent enim ab objectis externis, & ab ideis irritantibus. Volitiones ergo ſunt neceſſariæ.

1076. VI. Ex Auctore Syſt. nat. Homo eſt pars Univerſi, eique ſubordinatus. Debet ergo in ſe experiri illius influxus. Ut eſſet liber, neceſſe foret, ut vel eſſet fortior tota natura, vel eſſet extra eamdem naturam. Præterea, ut homo eſſet liber, deberent univerſa entia amittere propriam eſſentiam; ipſe etiam nullam habere deberet ſenſibilitatem phyſicam, nec amplius diſcernere inter bonum, & malum, inter voluptatem, & dolorem. Tunc vero neque ſe conſervare, neque ſuam reddere felicem exiſtentiam poſſet; denique ens eſſet incapax agendi eo modo, quo ipſum agere cognoſcimus (3).

1077. VII. Ex eodem. De eſſentia hominis eſt velle ſuam conſervationem. Omnes autem ejus motus ſunt conſequu-

(1) Et hoc aliud argumentum deſumtum eſt ex S. Thoma ib. arg. 15.

(2) Idipſum ſibi objecerat Angelicus ib. arg. 8. & 1. p. q. 82. a. 2. arg. 2.

(3) Tangit hoc idem S. Thomas q. cit. in corp.

Digitized by Google

quutiones neceſſariæ hujuſce primitivi impulſus. Omnes igitur ejus volitiones ſunt neceſſariæ (1).

1078. VIII. Ex Voltairio (2). Homo non vult quia vult, ſed propter ideas & rationes, quæ ipſi exhibentur. Neceſſario igitur vult (3).

1079. IX. Ex Lockio Actio pendens a voluntate, neceſſe eſt, ut exiſtat, vel non exiſtat. Ejus autem exiſtentia, vel non exiſtentia non poteſt non ſequi determinationem, & electionem voluntatis. Voluntas ergo non poteſt non velle exiſtentiam, vel non exiſtentiam illius actionis; ideoque neceſſario vult alterutram.

1080. X. Ex Janſenio. Ad libertatem non requiritur indifferentia; omnis enim volitio eſt eſſentialiter libera, cum ſit in noſtra poteſtate; ideoque S. Auguſtinus (4): *Hoc*, inquit, *quiſque in ſua poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit, ſi non vult, non facit*. Ad hoc autem ſatis eſt libertas a coactione, nec requiritur libertas a neceſſitate, ſive libertas arbitrii. Voluntas ergo neceſſario agit. Hinc idem S. Auguſtinus (5) ait: *homo peccando, ſe, & liberum arbitrium perdidit*.

(1) Hoc ipſum tangitur ibid.

(2) Multa ineptiſſime Voltairius effutiit præſertim in Dict. Phil. a. *de la liberté* ubi dialogum inſtituens, ponit exemplum hominis, in cujus poteſtate non eſt audire, vel non audire fragorem tormenti bellici. Quid hoc ad libertatem arbitrii quæ non ad ſenſus externos, qui neceſſario agunt, ſed ad voluntatem pertinet? Hæc autem poteſt imperare, ut obſtruantur aures. Addit, neceſſario illum hominem velle non mori ictu tormenti bellici. Sit ita. An non habet homo ille ullam aliam arbitrii libertatem? Addit inſuper, non poſſe hominem illum effugere ictum, ſi ſit paralyticus. Quam ſtulte, & inſulſe! Quis liberum unquam dixit illum, cui deeſt potentia ad actum? ſed quam multa ille ipſe paralyticus poteſt facere, & non facere ex arbitrio? Addit rurſus, hominem eſſe liberum perinde ac canis venaticus, licet millies liberiorem. Non invidemus Voltairio comparationem: nam ſimillimus ipſe fuit cani, latrare ſciens, ratiocinari neſciens. Nullum eſt in cane vel minimum libertatis indicium.

(3) Alias objectiones vide apud S. Thomam loc. cit.

(4) l. de ſpiritu, & litt.

(5) Ench. c. 3.

Prop. *Non omnia, quæ voluntas vult, ex neceſſitate vult, ſed homo liberam habet electionem, ſeu liberum arbitrium.*

1081. DEmonſt. 1. Proprium liberi arbitrii eſt eligere, ut dictum eſt (1); ideo enim liberi eſſe dicimur, quia poſſumus unum proſequi, altero recuſato: quod eſt eligere. Atqui ſenſu intimo experimur, in nobis ipſis facultatem eſſe eligendi unum præ alio, etiam perſeverantibus iiſdem cauſſis, ſive rationibus, atque incitamentis (2); dum enim v. g. ambulamus, ſentimus in nobis potentiam ad non ambulandum: dum ſedemus, experimur in nobis potentiam ad ambulandum; quam quidem potentiam ut demonſtremus, nihil aliud requiritur, niſi ut ſtemus, vel ſurgamus. Argumentum autem deſumtum ex intimo ſenſu, maximum habet pondus; fundatur enim in ipſa natura hominis. *Sentit animus, ſe moveri*, ajebat Tullius (3): *quod cum ſentit, illud*

(1) §. 1064.

(2) Si ita eſt, inquit Collinſius loc. cit. undenam in explicanda libertate tantopere diviſi ſunt Auctores? cur eadem libertas nodus eſt, quo nihil in Philoſophia ad ſolvendum difficilius? Reſpondemus primum, innumera eſſe, quorum exiſtentia conſtat, modus autem exiſtendi, & natura neſcitur. Deinde dicimus, difficultates, quæ in hoc genere ſunt, multoties oriri ex indole, & ingenio Scriptorum, maximeque libertinorum, qui in eas ſpargere tenebras conati ſunt. Certe tam clare cognoſco me eſſe liberum a quacumque neceſſitate, quam intelligo me exiſtere, & cogitare. Si autem Collinſius loquitur de difficultate componendi gratiam cum libero arbitrio, audiat S. Auguſtinum ſcribentem Epiſt. 214. al. 46. n. 7. *Ubi ſentitis vos non intelligere, interim credite divinis eloquiis, quia & liberum eſt hominis arbitrium, & gratia Dei, ſine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti poteſt ad Deum, nec proficere in Deo. Et quod pie creditis, ut etiam ſapienter intelligatis, orate. Et ad hoc ipſum enim, ideſt, ut ſapienter intelligamus, eſt utique liberum arbitrium. Niſi enim libero arbitrio intelligeremus, atque ſaperemus, non nobis præciperetur, dicente Scriptura*, Intelligite ergo qui inſipientes eſtis in populo, & ſtulti aliquando ſapite. *Eo ipſo quippe quo præceptum, & imperatum eſt, ut intelligamus, atque ſapiamus, obedientia noſtra requiritur, quæ nulla poteſt eſſe ſine libero arbitrio.*

(3) l. 1. Tuſcul.

lud una ſentit, ſe vi ſua, non aliena moveri (1). Voluntas ergo non omnia ex neceſſitate vult.

1082. Demonſt. 2. Immunitas voluntatis a neceſſitate in eligendo, conſtat ex communi hominum conſenſione (2).

 Ma-

---

(1) Impetere hanc rationem tentarunt Bælius, & Spinoza. Ac Bælius quidem *Répónſ. au Prov. c.* 140. fidenter, ut ſolet, pronunciat, eumdem quo modo afficimur, habituros nos ſenſum intimum, ſi a cauſſa extrinſeca volitiones nobis imprimerentur. Quod quam ſit falſum, quiſque videt; quomodo enim poſſemus eſſe nobis conſcii volitionum, quod a nobis procederent, ſi hæ revera non procederent efficienter a nobis, ſed voluntas mere paſſive ſe haberet? Nonne perpetuo deciperemur, putantes, volitiones a nobis eſſe, cum tamen extrinſecus advenirent? Ut prætereamus, id quod ait Bælius, deſtruere non ſolum liberum arbitrium, ſed ipſam quoque ſpontaneitatem: nam ſpontaneum dici non poteſt, niſi quod ſponte ſit a voluntate: volitiones autem illæ non fierent a voluntate, ſed ei ab extrinſeco imprimerentur. Spinoza vero Eth. p. 1. in append. putat, homines opinari ſe liberos eſſe, quia ſuarum volitionum ſunt conſcii, & cauſſas ignorant, quibus diſponuntur ad volendum. Et Epiſt. 62. ait, lapidem, ſi cogitaret, dum moveri pergeret, ſibi fore conſcium conatus, crediturumque, ſe eſſe indifferentem, ac liberrimum. Sed hæ nugæ ſunt reſponſione indignæ. Libertatis ſuæ quiſque facere periculum poteſt. Loquimur, ſi lubet, & quamdiu lubet; & cum lubet, ſilemus. Quænam fingi poſſunt cauſſæ extrinſecæ quas ignoremus? De lapide ſic ille habeat (Videtis, quam deſperata ſit cauſſa, quæ præſidium quærit a lapidibus cogitantibus. Cur non videntibus, audientibus, loquentibus guſtantibus? Vere Spinoza non tam ſtipes, quam ſilex fuit): vel lapis ille cogitans, dum moveri pergeret, poteſtatem haberet ſiſtendi motum ex ſeipſo, ita ut poſſet ex ſeipſo eligere moveri, & non moveri: ſic autem haberet, in ea ficta hypotheſi, eamdem libertatem, quam habet homo, nec hypotheſis quidquam concluderet. Vel nullam talem poteſtatem haberet, uti ſane habere non poſſet, ſi permaneret lapis; ſic vero non eſſet ſibi conſcius motus, ut conſcius eſt homo arbitrii ſui. Operam ergo, & oleum Spinoza perdidit.

(2) Nemo ante Voltairium, hunc conſenſum habuerat *loco proverbii*, abſque ulla ratione. *Un proverbe*, ait in Dict. Phil. loc. cit. *n'eſt pas une raiſon*. Ne ipſe quidem Epicurus ab hoc univerſali conſenſu recedere eſt auſus, ut ex Laertio advertit Stanlejus Hiſt. Phil. par. 12. p. 3. c. 6. ajebat enim: *In homine ratione utente, & quatenus quidem illa utitur, neceſſitas prorſus eſt nulla*; ideoque excogitavit atomorum declinationem, quæ licet non excluderet abſolutam neceſſitatem, oſtendit tamen conatum Epicuri, ne deſtrueretur libertas arbitrii. Pudet me impudentiæ Voltairii, qui ib. præfracte ſcribit: „il „n'y a point de liberté d'indifference; c'eſt un mot deſtitué de „ſens, inventé par des gens qui n'en avaient guères„. *Nulla prorſus eſt libertas indifferentiæ; hæc loquutio eſt ſenſu deſtituta, inventa ab iis, qui ſenſu orbati omnino erant*. Unus Voltairius cum paucis gre-

Maximum autem veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri, ut ſupra dictum eſt (1). Voluntas igitur eſt in eligendo a neceſſitate immunis.

1083. Demonſt. 3. Inducta eligendi neceſſitate, tollitur omne meritum, vel demeritum; non enim quis meretur, aut demeretur, ſi ita agit, ut non poſſit aliter agere (2). Ablato autem merito, & demerito, tolluntur omnes juſtitiæ leges, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, punitio, laus, vituperatio. Hæc enim omnia locum non habent, ſi homines neceſſitate ducuntur; ſubvertuntur proinde omnia principia moralis Philoſophiæ, quæ nulla ſane eſſe poteſt, ſi nulla eſt in hominibus libertas a neceſſitate (3). Oportet ergo, voluntatem non omnia ex neceſſitate velle (4).

1084. Demonſt. 4. *ad hominem* contra hoſtes humanæ libertatis, præſertim contra incredulos; ipſi enim libellos non ceſſant in vulgus ſpargere impietatum refertiſſimos. Quinam eſt

gregalibus ſuis ſapiens fuit, ceteri homines ſtupidi, ac ſtulti. O delirationem incredibilem, & vere ſtultitiam ſingularem!

(1) §. 777.

(2) Qua ratione meritum, vel demeritum conjungere cum abſoluta neceſſitate conetur fictus Mirabaud, jam diximus pag. 145. not. 3. ibique ejus deliria refutavimus. Nunc addimus ex S. Auguſtino l. de duabus anim. c. 11. *neminem vituperatione, ſuppliciove dignum, qui aut id velit quod juſtitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non poteſt. Nonne iſta cantant & in montibus paſtores, & in theatris poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & magiſtri in ſcholis, & antiſtites in ſacratis locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

(3) Qui ad fatalem neceſſitatem confugiunt, qua tam neceſſario fiant, quæ a nobis aguntur, quam neceſſaria ſit conſtitutio præmiorum, & pœnarum, ob neceſſariam connexionem inter ipſa, & noſtras actiones; ignorant quid loquantur: nam ſi volitiones noſtræ univerſæ eſſent neceſſariæ; nulla foret juſtitia; nemo ſiquidem præmio aut pœna affici poteſt propter ea quæ nequit vitare; ideoque nulla poſſet eſſe conſtitutio præmiorum, & pœnarum. Nam ut optime S. Auguſtinus l. 2. de lib. arb. c. 1. *Illud bonum, quo commendatur ipſa juſtitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo careret libero voluntatis arbitrio? Non enim aut peccatum eſſet, aut recte factum, quod non fieret voluntate.* Sicut ergo poſita neceſſitate abſoluta in noſtris volitionibus, nullum eſſet peccatum, nullum recte factum; ita nullæ poſſent conſtitui pœnæ, nulla præmia; tantum abeſt, ut dari poſſet neceſſaria conſtitutio pœnarum, & præmiorum, eorumque neceſſaria connexio cum neceſſariis noſtris volitionibus. Sed fatalem neceſſitatem inter cauſſas, & effectus jam refutavimus §. 343. ſqq.

(4) Vide S. Thom. q. 6. de malo a. unico.

eſt talium ſceleſtiſſimorum conatuum finis? Ipſimet ſibi ſint judices. Auctor ſyſt. nat. (1) poſt multa recenſita hominum præjudicia, ut ipſe vocat, hoc eſt Religionis etiam naturalis dogmata: *Uno*, inquit, *verbo*, *homo deſpicatui habet naturæ ſtudium, ut ſequatur ſpectra ſimilia ignibus errantibus, qui viatoribus nocte obverſantur, eaque ipſum terrent, mentis perſtringunt aciem, atque ipſi intercludunt ſimplicem veritatis ſemitam, extra quam pervenire ad felicitatem nequit. Intereſt ergo, ut has præſtigias deſtruamus, quæ a recta ſemita nos abducunt*. Similiter loquuntur ceteri materialiſtæ, qui natos ſe gloriantur ad fugandam ignorantiam, evellendamque ſuperſtitionem, quo nomine veram Religionem appellant. Jam vero ſi homines cæca neceſſitate ducerentur, nonne dementia foret, conari ad deſtruendas illas, quas increduli præſtigias vocant? nam & hæ præſtigiæ neceſſario contingerent. Velle autem deſtruere id quod continetur neceſſitatis legibus, eſt velle agere contra neceſſitatem, hoc eſt, fateri ipſo facto, non exſtare neceſſitatem. Increduli ergo ſuo ſe mucrone jugulant, cum negant arbitrii libertatem, & ſimul conantur homines pervertere, qui perverti certe non poſſent, niſi liberi forent. Fac enim non eſſe liberos, eſſe autem a veritate abductos, hæc ipſa abductio in eorum poteſtate non eſſet; fatali ergo neceſſitate eſſent abducti. Nexus autem cauſſarum neceſſariarum abrumpi a nemine poteſt. Fruſtra ergo conarentur increduli. Conantur autem, & maxime conantur. Igitur cenſent, hominum voluntates poſſe mutari, nec ulli eſſe neceſſitati ſubjectas. Atque utinam fruſtra conati eſſent! non ita eſſet auctus incredulorum numerus. A cauſſis ergo, & ab effectibus, ſive *a priori*, & *a poſteriori*, increduli ipſi demonſtrant arbitrii libertatem (2).

(1) *En un mot l' homme dédaigna l' étude de la Nature pour courir après des phantomes, qui ſemblables à ſes feux trompeurs que le voyageur rencontre pendant la nuit, l' effrayerent, l' éblouirent, & lui firent quitter la route ſimple du vrai, ſans laquelle il ne peut parvenir au bonheur. Il eſt donc important de chercher à détruire les preſtiges qui ne ſont propres qu'a nous égarer.*

(2) Tradidit hanc rationem Euſebius qui l. 7. Præp. c. 7. ait: *Quod opinio quæ de fato habetur, penitus falſa ſit, inde patet, quia etiam ejus opinionis auctores & docent, & hortantur, & diſcunt, & conſulunt.*

1085. Hæc licet invicte demonſtrent, non attingunt tamen intrinſecam rationem. Eam tradit S. Thomas (1). Itaque conſtituit primum, voluntatem aliquid ex neceſſitate velle, ſcilicet finem ultimum, hoc eſt beatitudinem, ſeu bonum in communi, & ea quæ in ipſo includuntur, ut eſt cognitio veritatis, conſervatio ſui, &c. Voluntas enim non ſolum habet in ſe id quod voluntatis eſt, ſed etiam quod *naturæ* eſt, cum & ipſa voluntas ſit quædam *natura*: nam omne id quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Pertinet autem ad quamlibet naturam creatam, ut a Deo ſit ordinata in bonum ſibi conveniens, illudque naturaliter appetat. Voluntati ergo, ut eſt *natura* quædam, naturalis ineſt appetitus boni ſibi convenientis. Eſt autem ultimus finis, ſive beatitudo, bonum voluntati conveniens; quilibet enim vult eſſe beatus. Naturaliter ergo beatitudo appetitur a voluntate. Quod autem naturaliter appetitur, non libere, ſed ex neceſſitate appetitur. Beatitudinem igitur, ſeu bonum in communi voluntas ex neceſſitate vult (2). Hæc autem neceſſitas non modo non repugnat voluntati, ſed omnino oportet, ut quemadmodum intellectus ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas neceſſario inhæreat ultimo fini, qui eſt beatitudo; ſic enim finis ſe habet in praxi, ſicut principia in theoreticis. Et cum natura ſit primum quod in unaquaque re invenitur; omnis vero motus procedat ab aliquo immobili, ut in Phyſica demonſtravimus (3); neceſſe proinde eſt, ut voluntas naturaliter, & immobiliter inhæreat ultimo fini,

(1) 1. p. q. 82. a. 1. ſq. & q. 83. a. 1. & q. 6. de malo a. un. & q. 22. de verit. a. 5. ſq.

(2) S. Auguſtinus l. 13. de Trin. c. 5. *Omnes*, inquit, *homines beati eſſe volunt, & hoc ardentiſſime appetunt, & propter hoc cetera appetunt*. Et l. 13. de Civ. c. 3. poſtquam ait, *neminem eſſe, qui beatum eſſe non cupiat*, ſubdit: *quidquid aliud latenter aliquis velit, ab hac voluntate non recedit*. Neque in quærenda beatitudine homo errat, aut peccat, ſed in eo quod eam quærit, ubi non eſt; ideoque idem Auguſtinus: *quærite*, ait, *quod quæritis, ſed ubi eſt quærite*, ſcilicet in Deo. In hoc ergo conſiſtit peccatum, quod beatitudinem quærimus in rebus creatis, & in eis reponimus rationem ultimi finis, quam reponere debemus unice in Deo, qui ſolus eſt ultimus noſter finis, & vera noſtra beatitudo.

(3) Tom. 2. §. 747.

fini, ſeu bono in communi, ita ut hæc adhæſio ſit fundamentum, & principium ceterarum volitionum (1).

1016. Jam vero ſicut intellectus naturaliter adhæret primis principiis; in iis vero quæ vel neceſſariam connexionem non habent cum primis principiis, vel etſi habeant, ea tamen connexio non apparet, non adhæret neceſſario, ut in propoſitionibus contingentibus, & probabilibus; ita voluntas neceſſario fertur in beatitudinem: ad bona autem particularia, quæ vel non habent neceſſariam connexionem cum beatitudine, quia ſine ipſis poteſt quis eſſe beatus; vel etſi habeant, hæc connexio nondum apparet, ut eſt Deus ipſe qui eſt vera beatitudo noſtra, ſed nunc ejuſmodi connexio evidenter non apparet; apparebit vero per certitudinem divinæ viſionis; ad hæc, inquam, bona voluntas non fertur ex neceſſitate. Ex hoc enim aliquid dicitur eſſe neceſſarium, quia eſt immutabiliter determinatum ad unum. Ad bona autem particularia voluntas non eſt immutabiliter determinata; ſi enim ſint talia, ut ſine quolibet eorum beatitudo haberi poſſit, voluntas ad nullum eorum eſt determinata: nam ſine quolibet eorum poteſt beatitudinem adſequi. Similiter ſi nondum evidenter apparet eorum connexio cum beatitudine, voluntas determinata non eſt ad unum; & idcirco voluntas noſtra in hoc ſtatu vix non ex neceſſitate adhæret Deo. Voluntas igitur non ex neceſſitate, in ea particularia bona fertur, neque determinata eſt ad quodlibet eorum (2). Oportet ergo, ut de-

(1) Sequitur ex dictis, Beatos in Patria non libere, ſed neceſſario amare Deum; cum enim clare videant ipſum, eique ſint intime uniti, feruntur in Deum ultimum finem eodem modo, quo nunc ferimur in beatitudinem, ſive bonum in communi, hoc eſt, neceſſario. *Voluntas videntis Deum per eſſentiam*, inquit S. Thomas 1. p. q. 82. a. 2. *de neceſſitate adhæret Deo, ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati*.

(2) Ut advertit S. Thomas q. 22. de ver. a. 6. *invenitur indeterminatio voluntatis reſpectu trium, ſcilicet reſpectu objecti, reſpectu actus, & reſpectu ordinis in finem. Reſpectu objecti quidem eſt indeterminata voluntas, quantum ad ea quæ ſunt ad finem, non quantum ad ipſum finem ultimum. Unde reſpectu hujus eſt in poteſtate ejus appetere hoc, vel illud. Secundo eſt voluntas indeterminata reſpectu actus, quia circa objectum determinatum poteſt uti actu ſuo, cum voluerit, vel non uti; poteſt enim exire in actum volendi reſpectu cujuslibet,*

determinetur. Determinatur autem, cum eligit unum præ altero.

1087. Quia vero bona illa non ſunt neceſſario connexa cum beatitudine; voluntas unum eorum eligens, ita eligit, ut retineat poteſtatem eligendi aliud; ſi enim hanc poteſtatem non retineret, jam eſſet ad illud unum neceſſario determinata, ideoque ſine illo non poſſet beatitudinem obtinere. In hac ergo eligendi poteſtate conſiſtit liberum arbitrium, quod propterea nihil eſt aliud, quam vis electiva, ut dictum eſt (s). Electionem vero præcedere debet judicium practicum; cum enim voluntas ſit potentia cæca, nec propterea incognita amare poſſit, oportet, ut electionem præcedat conſilium intellectus, quamvis & ipſum conſilium procedat in intellectu ex voluntate volentis conſiliari (a). Conſilium autem eſt inquiſitio quædam non demonſtrativa, ſed contingenter ſe habens ad

---

bet, & non exire... Tertio indeterminatio voluntatis eſt reſpectu ordinis in finem, inquantum voluntas poteſt appetere id, quod ſecundum veritatem in debitum finem ordinatur, vel ſecundum apparentiam tantum... Cum autem voluntas dicatur libera, inquantum neceſſitatem non habet, libertas voluntatis in tribus conſiderabitur, ſcilicet, quantum ad actum, inquantum, poteſt velle, vel non velle: (Hæc dicitur libertas *contradictionis*, & *exercitii*, quia velle, & non velle contradictorie opponuntur, ſuntque ipſum exercitium libertatis) *& quantum ad objectum, inquantum poteſt velle hoc, vel illud. & ejus oppoſitum:* (Hæc vocatur libertas *ſpecificationis*, quia objecta dant ſpeciem actibus; & *contrarietatis*, ſi objecta ſint oppoſita) *& quantum ad ordinem finis, inquantum poteſt velle bonum, & malum.* Hæc poſtrema libertas eſt tantum hujus ſtatus, in quo natura poteſt deficere.

(s) §. 1064.

(a) Intellectus, & voluntas ſe invicem movent ſub diverſa ratione, ut egregie explicat S. Thomas q. 6. de malo a. un. *Movens*, inquit, *agit propter finem. Unde relinquitur, quod primum principium motionis quantum ad exercitium actus ſit ex fine. Si autem conſideremus objecta voluntatis, & intellectus, inveniemus, quod objectum intellectus eſt primum principium in genere cauſſæ formalis; eſt enim ejus objectum ens, & verum: ſed objectum voluntati eſt primum principium in genere cauſſæ finalis: nam ejus objectum eſt bonum, ſub quo comprehenduntur omnes fines: ſicut ſub vero comprehenduntur omnes formæ apprehenſæ. Unde & ipſum bonum, inquantum eſt quædam forma apprehenſibilis, continetur ſub vero, quaſi quoddam verum: & ipſum verum, inquantum eſt finis intellectualis operationis, continetur ſub bono, ut quoddam particulare bonum. Si ergo conſideremus motum potentiarum animæ ex parte objecti ſpecificantis actum, primum principium motionis eſt ex intellectu; hoc enim modo bonum in-*

ad particularia operabilia, quæ, prout ejuſmodi, ſunt quædam contingentia; ideoque judicium rationis circa ea non eſt determinatum ad unum, ſed ad diverſa indifferenter ſe habet, etiam cum ratio ad unum ſe determinat; cum enim hoc unum ad quod ratio ſe determinat, ſit aliquod particulare bonum, non apprehenditur ut conveniens ſecundum omnem rationem boni; ideoque judicium non eſt neceſſario determinatum ad unum, ſed ita eſt determinatum ad illud bonum, ut poſſit etiam ad aliud bonum ſe determinare, vel determinationem ſuſpendere; quemadmodum in propoſitionibus probabilibus ratio ita ſe determinat ad unam partem, ut poſſit ſe determinare ad alteram, vel ad nullam ſe determinare. In hoc autem conſiſtit *indifferentia judicii* neceſſaria ad libertatem. Vis igitur electiva, non eſt neceſſario determinata ad unum, etiam cum voluntas ex prævio conſilio rationis ſeipſam determinat, unum præ alio eligendo; ita namque illud eligit, ut poſſit non eligere, vel aliud eligere; id enim quod eligit, eſt bonum particulare, apprehenſum ab intellectu ſecundum particularem, non ſecundum omnem rationem boni. Itaque cum voluntas eligit, libere, non neceſſario eligit. Complectamur omnia paucis: bona particularia non proponuntur voluntati ut habentia ſingillatim omnem rationem boni; & idcirco voluntas ita unum proſequitur, ut non ſit neceſſario determinata ad ipſum proſequendum, ſed poteſtatem retinet vel non proſequendi, vel proſequendi oppoſitum.

1088. Ad primum reſpondemus, voluntatem ad eligendum moveri ex conſilio rationis, ut dictum eſt (1); rationem vero conſiliari ex imperio voluntatis; non enim judicamus, niſi quia volumus. Voluntas ergo movet ſeipſam, quia ex eo quod vult finem ſibi propoſitum ab intellectu per applicationem ipſius voluntatis, applicat intellectum, ut quærat

---

intellectum movet etiam ipſam voluntatem. Si autem conſideremus motum potentiarum animæ ex parte exercitii actus, ſic principium motionis eſt ex voluntate. Nam ſemper potentia, ad quam pertinet finis principalis, movet ad actum potentiam, ad quam pertinet id quod eſt ad finem; ſicut militaris movet frænorum fact·icem ad operandum: & hoc modo voluntas movet ſeipſam, & omnes alias potentias; intelligo enim, quia volo: & ſimiliter utor omnibus potentiis, & habitibus, quia volo.

(1) §. præc.

rat media apta ad obtinendum finem; ex qua applicatione ſequitur conſilium intellectus circa media, & electio mediorum a voluntate Itaque voluntas movet ſeipſam, non quidem ſecundum idem, ſed ex eo quod vult finem, reducit ſe in actum quoad ea quæ ſunt ad finem, movendo intellectum, ut inquirat media quibus conſequi poſſit finem; ideoque cum eligit media, movet etiam ſeipſam, quia ipſa ex intentione finis applicavit intellectum, ut inquireret media pro conſequutione finis. Sicut ex eo quod quis vult ſanitatem, movetur ad inquirenda media conducentia ad ſanitatem, & tandem determinato conſilio vult accipere remedium, quod ratio judicavit aptius ad ſanitatem; conſilium autem proceſſit ex ipſa voluntate volentis conſiliari (1). *Sed cum voluntas*, inquit S. Thomas (2), *non ſemper voluerit conſiliari, neceſſe eſt, quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit conſiliari: & ſi quidem a ſe ipſa, neceſſe eſt iterum, quod motum voluntatis præcedat conſilium, & conſilium præcedat actum voluntatis: & cum hoc in infinitum procedere non poſſit, neceſſe eſt ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas eujuſcumque non ſemper actu volentis, ab aliquo exteriori, cujus inſtinctu voluntas velle incipiat... Relinquitur ergo, quod id quod primo movet voluntatem, & intellectum, ſit aliquid ſupra voluntatem, & intellectum, ſcilicet Deus, qui cum omnia moveat ſecundum rationem mobilium... etiam voluntatem movet ſecundum ejus conditionem, non ut ex neceſſitate, ſed ut indeterminate ſe habentem ad multa.* Qua S. Thomæ doctrina non modo evertitur Hobbeſii ſophiſma, ſed occurritur etiam iis qui putant actum eſſe de humana libertate, ſi homo a Deo præmoveatur. Scimus, Hobbeſium lo-

(1) Hic ergo eſt proceſſus in actibus voluntatis, & intellectus. Quoad *ſpecificationem* præcedit actus intellectus proponentis voluntati objectum; ſed voluntas quoad *exercitium* applicavit intellectum, ut objectum proponeret, ſi propoſitio deliberata fuit. Objecto propoſito, rurſus voluntas applicat intellectum, ut conſilietur de mediis, & deinde media eligit apta ad finis conſequutionem. Electis mediis, rurſus applicatur intellectus ad imperandam exequutionem mediorum, quapoſita obtinetur finis. Hæc omnia ſæpiſſime fiunt fermè in inſtanti; ſed quod fiant, quiſque, ſi attentius advertat, clare perſpiciet.

(2) Art. cit.

loqui de cauſſis extrinſecis incurrentibus in ſenſus. At ſenſus nonniſi nuncii ſunt. Judicium autem pertinet ad intellectum; quod quidem judicium indifferens eſt, ſi bona ſint particularia: & voluntas tale judicium ſequens, ita fertur in ea bona, ut non neceſſario determinetur.

1089. Ad ſecundum jampridem reſponderat Angelicus (1): *Dicendum, quod non omnis cauſſa ex neceſſitate inducit effectum etiamſi ſit cauſſa ſufficiens: eo quod cauſſa poteſt impediri, ut quandoque effectum ſuum non conſequatur, ſicut cauſſæ naturales, quæ non ex neceſſitate producunt ſuos effectus, ſed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa cauſſa, quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex neceſſitate hoc faciat, quia poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari, vel removendo talem conſiderationem, quæ inducit eam ad volendum, vel conſiderando oppoſitum, ſcilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, ſecundum aliquid non eſt bonum*. Nihil frequentius experiuntur homines Deum timentes, cum pravas cogitationes ſubeuntes rejiciunt, & ſanctis meditationibus adverſus concupiſcentiæ motus inſurgentes ſe muniunt. Nihil etiam frequentius experiuntur impii, cum adverſus conſcientiæ latratus, concupiſcentiis indulgent ſuis.

1090. Ad tertium neg. min. non enim, ut voluntas ſit libera, oportet, ut æque velit bonum, & malum; imo voluntas non poteſt velle, niſi bonum. Libertas ergo conſiſtit in eo, quod voluntas poſſit hoc, vel illud bonum eligere, aut bonum propoſitum eligere, vel non eligere. Et licet univerſæ volitiones ſint effectus tendentiæ in bonum, non ideo debent eſſe neceſſariæ; quemadmodum univerſa judicia intellectus ſunt effectus tendentiæ in verum, nec propterea omnes illationes ſunt neceſſariæ. Volitiones ergo omnes tendunt in bonum, ſed illæ tantum ſunt neceſſariæ, quibus volumus bonum univerſale, ſcilicet, beatitudinem; quæ vero ſunt circa bona particularia, oriuntur quidem ex tendentia voluntatis in beatitudinem, ſed tamen ſunt liberæ, quia ſingula particularia bona non ſunt cum beatitudine neceſſario connexa, ut dictum eſt (2).

Ad

---

(1) loc. cit. ad 15.
(2) §. 1085.

1091. Ad quartum concedimus, voluntatem in eo caſu non poſſe eligere deterius; ſic enim ferretur in malum ſub ratione mali; nam objectum non apparet deterius, niſi ratione defectus cum quo repræſentatur: defectus autem habet rationem mali; ideoque ſi voluntas appeteret deterius qua tale, poſthabito meliore, proſequeretur malum ut malum: quod ut diximus (1), eſſe non poteſt. Negamus tamen voluntatem tunc non eſſe liberam, tum quia poteſt non eligere utrumque; tum quia poteſt applicare intellectum ad conſiderandum non eſſe deterius id quod deterius apparet; tum quia impotentia ad eligendum deterius, non eſt abſoluta, ſed ex hypotheſi, quod aliud objectum ſit propoſitum ut melius. Melius autem poteſt videri etiam id quod abſolute eſt deterius; ſi nempe magis conducat ad finem quem quis intendit; tunc vero voluntas poteſt proſequi deterius abſolute, quod judicatur melius reſpectu conſequutionis finis optati. Ita qui peccant, proſequuntur quod eſt abſolute deterius, ſed illud per judicium practicum intellectus judicant melius ad obtinendum finem quem ſibi conſtituunt, ut ſuas expleant concupiſcentias, quibus delectantur.

1092. Ad quintum dicimus primum, non omnes volitiones pendere ab appetitu ſenſitivo; multæ enim ſunt quæ non ſequuntur apprehenſionem ſenſus, ſed apprehenſionem intellectus. Amor Dei, & Divinorum; amor juſtitiæ, ſtudium Religionis, amor veritatum tam naturalium, quam ſupernaturalium, & alia innumera, non ſequuntur apprehenſionem ſenſus, quam ſequitur appetitus ſenſitivus. Deinde is ipſe appetitus, etſi ſequatur objectorum externorum impreſſiones, quas Philoſophi recentiores vocant *irritationes*; in nobis tamen ita eſt conſtitutus, ut pareat imperio rationis, & voluntatis. Idque experiendo conſtat: nam quamlibet vehemens ſit irritatio appetitus ſenſitivi ad voluptatem v. g. vel ad iram, poſſum illam cohibere, non ſolum per aliam fortiorem irritationem (ut Fataliſtæ ajunt) ſed nulla alia irritatione in appetitum ſenſitivum facta, nimirum, per contemplationem rerum cæleſtium, quarum ſane appetitio ad ſenſus

(1) §. 257. ſqq.

ſus non pertinet, uti ſæpiſſime juſti homines faciunt, divina gratia adjuti. Etſi ergo cauſſæ excitantes appetitum ſenſitivum non ſint in noſtra poteſtate, ipſe tamen appetitus ſenſitivus eſt ſub poteſtate rationis, & voluntatis, ut pareat; & idcirco motus appetitus ſenſitivi contra rectam rationem, qui excitantur, antequam ratio illos advertat, liberi non ſunt; ſi tamen ratio eos advertat, nec reprimat, culpabiles ſunt pro ratione advertentiæ, & deliberationis: quod eſſe non poſſet, ſi appetitiones ſenſitivæ eſſent omnino neceſſariæ, ut impreſſiones externorum objectorum.

1093. Ad ſextum reſpondemus, hominem ratione corporis eſſe partem Univerſi corporei, eique ſubordinari: ratione vero animæ ſuperexcedere totum Univerſum corporeum, nec ei ſubeſſe; fieri enim non poteſt, ut ſubſtantia incorporea naturaliter ſubſit ſubſtantiæ corporeæ. Ratione corporis, cui anima eſt unita, multa homo non poteſt, quæ ſcilicet ſunt contra leges corporum a Deo Auctore naturæ conſtitutas. Sic non poteſt velle, ut corpus volet, ut dolorem non ſentiat, ſi uratur, &c. Verum quia ex ipſa Dei ordinatione anima eſt corpore ſuperior, multa poteſt in ſuum corpus; ideoque organa partis ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis, & moveri poſſunt ad voluntatis nutum, ut dictum eſt (1), quin ulla ſequatur perturbatio ordinis Univerſi. In ipſo Univerſo non omnia eveniunt neceſſario, ſed multa fiunt contingenter, ut demonſtratum eſt (2), quin ulla ſequatur perturbatio ordinis Univerſi, quia Deus hunc ordinem ita conſtituit, ut neceſſaria neceſſario, & contingentia contingenter fierent. Corruunt ergo omnes conſequutiones ficti Mirabaud, quæ locum dumtaxat habere poſſunt in impio ejus ſyſtemate non agnoſcente aliud præter materiam.

1094. Ad ſeptimum dicimus, neſcire nos, qua ratione perditus iſte homo, qui ad ſuicidium alios hortatur, poterit adſerere, velle propriam conſervationem ad hominis eſſentiam pertinere. Eſt quidem lex cuique a natura impoſita, ut ſeipſum conſervet; & velle eſſe, homo vult neceſſario, non libere; hoc enim includitur neceſſario in amore bea-

(1) §. 1005. (2) §. 343.

Digitized by Google

beatitudinis, ut dictum eſt (1): nam quomodo beatus poteſt eſſe, qui non eſt? Quare & ii qui ſibi necem inferunt, nolunt abſolute non eſſe, quamvis nolint non eſſe in ſtatu miſeriæ, a qua amant liberari, idque ex eodem amore beatitudinis, qua miſeriam averſantur. At vero ſicut ceteræ volitiones, quæ conſequuntur amorem beatitudinis, non ſunt neceſſariæ, licet amor ille ſit neceſſarius; ita & volitiones, quæ conſequuntur amorem propriæ conſervationis, neceſſariæ non ſunt, licet is amor ſit neceſſarius.

1095. Ad octavum concedimus, hominem nihil velle abſque ideis, & abſque ratione? *Manifeſtum eſt*, inquit S. Thomas (2), *quod omnis appetitus eſt propter aliquid; ſtultum enim eſt dicere, quod aliquis appetat propter appetere: nam appetere eſt quidam motus in aliud tendens* (3). Hinc vero tantum abeſt, ut ſequatur, hominem neceſſario omnia velle, quin *homo ſit liberi arbitrii ex hoc ipſo, quod rationalis eſt*, ſeu quia ad volendum ex ratione procedit, ut ait Angelicus (4). Nam *particularia operabilia ſunt quædam contingentia, & ideo circa ea judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum*. Non ita in brutis, quæ libertate deſtituuntur, quia ratione carent, ſuntque neceſſario determinata ad eaſdem operationes.

1096. Ad nonum diſt. maj. Actio pendens a voluntate, neceſſe eſt, ut exiſtat, vel non exiſtat; cum poteſtate tamen voluntatis, ut poſſit velle eam non exiſtere, ſi exiſtat, vel exiſtere, ſi non exiſtat, concedo; abſque tali poteſtate, nego. Etiam poſtquam voluntas determinata eſt ad electionem unius præ alio, retinet poteſtatem ad eligendum, vel non eligendum, vel ad eligendum oppoſitum, *in ſenſu diviſo*; quamvis ex hypotheſi quod unum velit, non poſſit ſimul non velle *in ſenſu compoſito*. Hæc autem eſt neceſſitas hypothetica, & *ex ſuppoſitione*, quæ non officit libertati. Cum ſedeo, non poſſum non ſedere *in ſenſu compoſito*, ſive conjungere ſeſ-

(1) §. 1085.
(2) [illegible] de ani. lect. 15.
(3) Vide, nihil novi dixiſſe Leibnitium, docentem, nihil nos velle ſine ratione *ſufficiente*, nec velle tantum propter velle.
(4) 1. p. q. 83. a. 1.

Digitized by Google

ſeſſionem cum non ſeſſione; id enim repugnat, cum ſedere ſimul; & non ſedere contradictorie opponantur. At poſſum non ſedere *in ſenſu diviſo*, ideſt, habeo poteſtatem non ſedendi, etiam cum ſedeo, quia etiam cum ſedeo, habeo potentiam ad non ſedendum, ſi velim non ſedere (1).

1097. Ad decimum concedimus, omnem volitionem no-

---

(1) Diſtinctionem *ſenſus diviſi*, & *compoſiti* non probat Genuenſis Metaph. par. 3. in Append. ad c. 4. §. 37. „ Reſpondere, *inquit*, liberos nos eſſe *in ſenſu diviſo*, ſi non *in ſenſu compoſito*, id eſt fucum imperitis facere... Enimvero ſi verba *in ſenſu diviſo* ita intelliguntur, ut quum non operamur, *potentia* retineat libertatem; *in ſenſu compoſito*, ut quum nos actu determinamus, non habeamus; neſcio, utrum id libertatem vindicet potius, an evellat. At id certum eſt, eam libertatem *potentia*, quæ ſit neceſſitas *actu*, nullius eſſe homini uſus „. Quærere poſſemus ex Genuenſi, utrum cum hæc ſcribebat, potuerit ſimul non ſcribere, conjungendo ſcriptionem cum non ſcriptione? At quomodo fieri poterat, ut ſimul ſcriberet, & non ſcriberet, cum actu ſcribebat? Et tamen is eſt *ſenſus compoſitus*, conjungendi nempe ſcriptionem ſimul cum non ſcriptione eodem tempore. Quærere inſuper poſſemus, utrum cum hæc eadem ſcribebat, habuerit potentiam ad non ſcribendum, vel ad alia ſcribenda? quis dubitabit? nam dum ſcribebat, potens erat utique ad ſuſpendendam ſcriptionem, vel ad aliud ſcribendum, v. g. epiſtolam; habebat enim manus, habebat mentem, habebat animam, utque alia ſcriberet, nihil aliud requirebatur, quam velle. Atqui is eſt *ſenſus diviſus*. Senſus ergo *diviſus*, & *compoſitus* ita accepti, ut accipi quidem debent, & reipſa accipiuntur ab iis, qui phyſicam prædeterminationem defendunt, quos Genuenſis ibidem carpit, non ſunt inventi ad faciendum imperitis fucum. An ille peritiam in hiſce rebus habuerit, oſtendunt ejus deſcripta verba; nemo enim defendentium phyſicam præmotionem, ne ſomniavit quidem dicere, *liberos nos eſſe in ſenſu diviſo, ſi non in ſenſu compoſito*. Nam idcirco adhibent diſtinctionem *ſenſus diviſi*, & *compoſiti*, ut demonſtrent, nos actu liberos eſſe, cum aliquid agimus, quia etſi non poſſimus ſimul conjungere eodem tempore actionem cum non actione (qui eſt *ſenſus compoſitus*); ſub ipſa tamen actione *actu* retinemus potentiam ad non actionem, licet non ad componendam non actionem cum actione (qui eſt *ſenſus diviſus*). Nemo etiam illorum agnovit umquam *libertatem* illam *potentia*, *quæ ſit neceſſitas actu*, quam Genuenſis hoſpes in eorum ſyſtemate ipſis affingit: nam qui ambulat v. g. *actu* liber eſt, non tantum *potentia*, quia *actu* retinet *potentiam* ad non ambulandum, licet non poſſit *actu* componere ambulationem cum non ambulatione. Et ſi neceſſitas eſt non poſſe componere ambulationem cum non ambulatione, hæc eſt neceſſitas *ex ſuppoſitione* quod ambulet; quæ quidem neceſſitas non efficit, ipſum retinere libertatem *potentia*, ſed contra efficit ut ſit liber *actu* abſolute, licet ex hypotheſi actionis nequeat actionem cum non actio-
no

Digitized by Google

noſtram eſſe eſſentialiter liberam, ſi ſermo ſit de libertate arbitrii. Quare non omnis volitio eſt in noſtra arbitrii poteſtate; ſed illa ſolum, ad quam voluntas per electionem ſe determinat, & de hac volitione loquitur S. Auguſtinus: nam ait (1): *Voluntatis arbitrio, ac deliberatione privatur quidquid naturali neceſſitate conſtringitur*. Ad illud vero quod additur, ipſe S. Auguſtinus (2) reſpondet: *Quis dicat, quod primo hominis peccato perierit liberum arbitrium de genere humano? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam*, ideſt, juſtitiam originalem, qua primus homo erat immunis a morte, & a ceteris miſeriis, quæ peccatum originale ſunt conſequutæ.

ARTICULUS III.

Utrum aliqui Habitus animæ inſint.

1098. HAbitum (3) ſic Cicero definierat (4): *Eſt animi, aut corporis conſtans, & abſoluta aliqua in re perfectio: ut virtutis, aut artis perceptio alicujus, aut quævis ſcientia*. Idipſum docet S. Thomas (5) definiens cum Ariſtotele habitus, *quod ſunt diſpoſitiones quædam perfecti ad optimum*, ideſt, *perfecti* ſecundum naturam (6), quod ordinatur ad

---

ne componere. Deceptus Genuenſis fuit, quia neſcivit diſtinguere inter potentiam quæ *actu* eſt, & potentiam *in actu* poſitam, ſive *ad actum* reductam. Qui eſt in tenebris, nec eſt cæcus, habet *actu* in oculis potentiam videndi, nec tamen ea potentia eſt poſita *in actu*.

(1) l. de nat. & grat. c. 46.

(2) l. 4. Muſicæ c. 2.

(3) De habitibus egregie ſcribit S. Thomas 1. 2. q. 49. ſqq., & in 2. 1. varias tradit acceptiones hujus vocis *habitus*. Vide quæ ex S. Auguſtino diximus Tom. 1. pag. 359. not. 1. & ex eodem S. Thoma ib. not. 2.

(4) l. 1. de Invent.

(5) loc. cit. a. 2.

(6) *Perfecti*, inquam, *ſecundum naturam*, quia habitus adveniunt naturæ jam conſtitutæ in ſua perfectione. Nam, ut advertit S. Thomas 7. Phyſ. lect. 2. Habitus ſunt *quædam diſpoſitiones ejus, quod eſt perfectum in ſua natura per comparationem ad optimum, ideſt, ad finem qui eſt operatio*.

ad *optimum*, hoc eſt, *ad debitum opus, quod eſt optimum rei*, ut idem S. Thomas exponit (1), ſive ad operationem, vel ad formam, quæ poſſit diverſimode operari. Et quia idem eſt ſubjectum contrariorum; idcirco homo perfectus in ſua natura, per habitus diſponitur *bene, vel male*; *bene* quidem, ſi habitus ſint *boni*: *male* autem, ſi habitus ſint *mali*. Quare habitus, prout complectitur virtutes, & vitia, definitur ab eodem Angelico (2), *diſpoſitio, ſecundum quam aliquis diſponitur bene, vel male*.

1099. Omnes habitus ex ſuiratione, ſunt *difficiliter mobiles*, licet ex conditione ſubjecti aliquando faciliter removeantur (3). Dantur etiam ad tollendas difficultates in operationibus, ad quas ordinem dicunt (4); quare vocari ſolent *facilitates agendi*; reddunt proinde operationes delectabiles; nam & ipſa agendi facilitas actionem delectabilem facit (5).

1100. Dividuntur habitus in infuſos, & acquiſitos. Atque infuſi quidem, ſunt a Deo, nec humanis actibus acquiruntur. Ex iis aliqui tales ſunt natura ſua, ut omnes habitus ſupernaturales, gratia ſanctificans, fides, ſpes, caritas, &c. cum enim excedant omnem naturæ humanæ facultatem, nullis humanis actibus acquiri poſſunt; ideoque homini non inſunt, niſi a Deo infundantur (6). Alii tales ſunt, ut licet vires humanas non excedant; Deus tamen, ut oſtendat divitias potentiæ ſuæ, eos aliquando infundit, ſicut cum Adamo feciſſe, ſupra diximus (7). Et ſic etiam Salomoni ſapientiam infudit, & Apoſtolis ſcientiam linguarum (8).

(1). loc. cit. (2) 1. p. q. 49. a. 2.
(3) Vide S. Thom. ib. ad 3.
(4) Habitus, ut idem S. Thomas oſtendit ib. a. 3. ordinantur ad naturam rei, cui conveniunt, vel non conveniunt. Natura autem rei ordinatur ad operationem, & multoties conſiſtit in ipſo ordine ad operationem, cujuſmodi eſt natura potentiarum. Quocumque autem modo natura ſpectetur, habitus ordinem dicunt ad operationem; quem tamen ordinem præſeferunt principaliter, ſi natura ipſa rei conſiſtat in ordine ad operationem.
(5). Vide S. Thom. in 3. d. 14. a. 1. q. 2.
(6) Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 4.
(7) Tom. 1. §. 22.
(8) Priores illi dicuntur infuſi *per ſe*; poſteriores, infuſi *per ac-*

1101. Acquiſiti vero ex multiplicatis actibus generantur; habitus enim ſunt quædam diſpoſitiones, & facilitates agendi, ut dictum eſt (1): repetitis autem actibus, ſubjectum agens magis, ac magis diſponitur ad eoſdem actus, ad eoſque redditur expeditior (2). Hæc ipſa diſpoſitio eſt habitus. Quare in nobis nulli ſunt habitus omnino a natura (3). Nam ut recte S. Thomas (4), *in omnibus illis, quæ nobis inſunt ex natura, prius ineſt nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in ſenſibus. Non enim ex hoc quod multoties vidimus, vel audivimus, accipimus ſenſum viſus, & auditus. Sed econverſo ex hoc quod habuimus hos ſenſus, uti eis cœpimus: non autem ex hoc, quod eis uſi ſumus, factum eſt, ut eos haberemus* (5). *Sed operando ſecundum virtutem accipimus virtutes, ſicut etiam contingit in artibus operativis, in quibus homines faciendo addiſcunt ea quæ oportet facere poſtquam didicerunt. Sicut ædificando fiunt ædificatores, & citharizando citharistæ. Et ſimiliter operando juſta, aut temperata, aut fortia, fiunt homines juſti, aut temperati, aut fortes.*

1102. Rurſus habitus alii ſunt corporales, alii ſpirituales. Corporales autem non ſunt principaliter in corpore, ſicut in ſubjecto; nam corpora ſunt determinata ad unum; habitus vero ſunt in iis, quorum potentia eſt ad multa (6). Ita-

---

accidens. An fide divina conſtet, conſtitui debere habitus infuſos ſupernaturales, videri poteſt Sotus l. 2. de nat. & grat. c. 17. & Medina in cit. art.

(1) §. 1099.

(2) Hinc habitus dici ſolet *altera natura*: & qui peccant ex habitu, dicuntur peccare ex certa malitia. Vide S. Thomam 1. 2. q. 78. a. 2.

(3) Id intelligitur de habitibus reſidentibus in animæ potentiis, quorum tamen aliqui ſunt naturales ſecundum inchoationem, ſicut eſt habitus intelligentiæ, ſive primorum principiorum: nam ex ipſa natura homo habet, ut veritatem cognoſcat axiomatum, quorum tamen terminos cognoſcit per ſpecies a ſenſibus acceptas. Ceterum habitus, qui ſunt diſpoſitiones ſubjecti in ordine ad formam, vel naturam, ut eſt ſanitas, poſſunt eſſe omnino naturales, vel partim naturales, partim ab arte, ut ſi quis ope medicinæ ſanetur. Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 1.

(4) 2. Ethic. lect. 1.

(5) Hinc ſequitur, potentias agendi acquiri non poſſe; acquirerentur enim per actus; ſed actus ut eliciantur, ſupponunt potentias.

(6) Hoc ſenſu negat S. Thomas, ea quæ ſuperadduntur potentiis ſenſitivis, ſuperaddi per modum habitus, ut diximus Tom. 1. pag. 358. not. 2.

Itaque habitus qui corporales dicuntur, ut canendi, ſaltandi, inſtrumenta muſica pulſandi &c. principaliter ſunt animæ agentis per corpus; ſecundario vero ſunt in corpore, quà ſcilicet ratione corpus diſponitur ad prompte ſerviendum operationibus animæ (1).

1103. Spirituales habitus ſunt omnes virtutes ſive intellectuales, ſive morales. Intellectuales autem ſunt quinque, quos ſupra (2) enumeravimus, ſcilicet, intelligentia, ſive habitus primorum principiorum, ſapientia, ſcientia, prudentia, & ars (3): atque hi habitus reſident in intellectu. Morales vero comprehenduntur quatuor virtutibus cardinalibus, prudentia, juſtitia, temperantia, fortitudine; quarum virtutum prudentia reſidet in intellectu, juſtitia in voluntate, temperantia, & fortitudo in appetitu ſenſitivo; temperantia quidem in concupiſcibili; fortitudo in iraſcibili, non qua ratione hæ vires ſenſitivæ operantur ex inſtinctu naturæ, ſed quatenus operantur ex imperio rationis (4). In interioribus viribus ſenſitivis apprehenſivis aliqui etiam poſſunt eſſe habitus, per quos homo facilitatem acquirit bene recordandi, cogitandi, vel imaginandi (5). Nullus autem habitus ineſt immediate eſſentiæ animæ, ſed per potentias (5), excepta tantum gratia habituali; hæc enim, quia eſt participatio divinæ naturæ, ineſt immediate eſſentiæ animæ (7).

1104. Jam vero habitus ſicut generari, & augeri; ita corrumpi, & minui poſſunt. Augentur autem, *ſi intenſio actus proportionaliter æquetur intenſioni habitus, vel etiam ſuperexcedat*; ita enim *quilibet actus, vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius* (8). Corrumpuntur autem vel *per ſe*, vel *per accidens*. Ac *per accidens* quidem, ſi corrumpatur ſubjectum; ſicut corporales habitus v. g. ſanitas, vel ægritudo corrumpuntur corrupto corpore: atque hoc modo

(1) S. Thomas 1. 2. q. 50. a. 1.
(2) Tom. 1. §. 184.
(3) Acumen, ingenium, ſagacitas non videntur eſſe habitus intellectuales, ſed tantum accidentia intellectus; maxime quia per actus repetitos perfici quidem poſſunt, acquiri autem nequaquam.
(4) S. Thom. loc. cit. a. 3. (5) ib. a. 3. ad 3.
(6) ib. a. 3. (7) ib. q. 110. a. 4.
(8) ib. q. 52. a. 3.

corrumpi nequeunt habitus reſidentes in anima, ejuſque intellectu, ac voluntate, cum anima æque ac intellectus, & voluntas ſint incorruptibiles. Habitus vero reſidentes in appetitu ſenſitivo, nec etiam *per accidens* corrumpuntur: nam licet appetitus ſenſitivus pendeat a corpore; eſt tamen in anima ſicut in radice, nec habitus ei inſunt, niſi quatenus operantur ex imperio rationis. *Per ſe* vero habitus corrumpuntur per habitus oppoſitos, ut temperantia per intemperantiam; vel per ceſſationem ab actibus; ita enim habitus paulatim diminuuntur, ac tandem eſſe deſinunt: ſic per oblivionem amittitur ſcientia (1).

1105. Hiſce breviter animadverſis de animæ habitibus: etſi nemo, quod ſciamus, eorum exiſtentiam negarit; quia tamen Recentiores accidentia negant univerſa a ſubſtantia realiter diſtincta, habitus quos voce admittunt, revera negant; nihil enim aliud eſſe habitus ajunt, quam modificationes animæ, vel corporis, indiſtinctas reipſa a ſubſtantia corporis, & animæ. At hæc opinio ſat refutata manet ex ſupra dictis (2). Sunt autem inter ipſos Recentiores, qui nullum agnoſcunt habitum a memoria diverſum, quorum amplectitur ſententiam Joannes Clericus (3). Genuenſis vero ſic ſtatuit (4): *Omnes habitus, dum corpori unitur anima, ſunt faciliores irritabilitates naturæ humanæ, ac flexibilitates, quæ exercitatione acquiruntur, & intenduntur, deſuetudine remittuntur, aut delentur*. Et paulo poſt (5): *Omnes habitus conſtant memoria, & reminiſcentia*.

1106. Videntur autem habitus ſuperfluere: nam anima eſt inſtructa potentiis. Per potentias autem ordinatur ad actus. Non ergo neceſſe eſt dari habitus per quos ad actus ordinetur.

1107. Videntur etiam habitus non eſſe diverſi a memoria: nam, ut habet Genuenſis (6), *habitus ſunt facilitates actus continuata, & harmonica ſerie producendi, ſuntque animi ſimul, & corporis; ergo in omnibus habitibus conjunctæ ſunt irritationibus, ſeu motionibus corporeis totidem animi actiones*,

(1) Vide S. Thom. ib. q. 53. a. 1.
(2) §. 518. ſqq.   (3) Pneumat. ſect. 1. c. 4.
(4) Metaph. p. 3. prop. 50.
(5) Ib. prop. 56.   (6) Ibid.

nes, perceptiones nempe, & voluntates incredibili celeritate percurrentes; quum id ſit memoria, omnes habitus memoria conſtant.

1108. Inſuper, ut idem Genuenſis ait (1): *Habitus ſunt facilitates agendi, aut patiendi: nihil autem facile agimus, aut patimur, niſi facili naturæ irritatione, ac flexibilitate; nec ea facilitas acquiritur, aut amittitur, niſi exercitatione, aut deſuetudine, ut experimenta demonſtrant; ergo habitus exercitatione acquiruntur, deſuetudine amittuntur.*

Prop. *I. Præter potentias animæ indiget habitibus. II. Ii vero non omnes ſunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiſcentia conſtant.*

1109. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (2). Habitus nomine quædam diſpoſitiones intelliguntur, quibus aliquid bene, vel male ſe habet ad alterum, ut dictum eſt (3). Oportet ergo, ut id in quo habitus reperiuntur, poſſit determinari pluribus modis, & ad plura; ſi enim determinatum eſt ad unum, nullo opus eſt habitu; quapropter neque in brutis, quæ agunt ex inſtinctu naturæ, & ſunt determinata ad eaſdem operationes, ulli ſunt habitus (4); neque in nobis ipſis, quod ad potentias naturales pertinet, atque ad potentias ſenſitivas, prout operantur ex inſtinctu naturæ (5). In iis ergo potentiis, & ad eas operationes, quæ non ſunt determinatæ ad unum anima indiget habitibus. Multæ autem ſunt potentiæ, & operationes animæ, non determinatæ ad unum, alioquin omnes eſſent neceſſariæ, & corrueret humana libertas, ut demonſtratum eſt (6). Anima igitur habitibus indiget.

(1) Ibid. prop. 50. (2) 1. 2. q. 49. a. 4. (3) §. 1098.

(4) Poſſunt bruta a ratione hominis per quamdam conſuetudinem diſponi ad operandum hoc vel illo modo; ſic vero habitus poni in brutis quodammodo poſſunt, ac nonnullæ beſtiæ cicures fiunt. Quia tamen carent dominio utendi, vel non utendi, veri habitus eis non inſunt. S. Thom. loc. cit. a. 3. ad 2.

(5) Idem ib. in corp. (6) §. 1081. ſqq.

1110. Demonſt. 2. p. adverſus Genuenſem. Si habitus omnes forent irritabilitates humanæ naturæ, ſequeretur, univerſos habitus animæ conjunctæ cum corpore vel conſiſtere in mechaniſmo materiæ, vel eſſe ab ipſo materiæ mechaniſmo. Nam, ut idem Genuenſis docet (1), *irritabilitas mechanica eſt ea vis, qua quædam corporis animalis partes perſtrictæ quaſi oſcillant*. Rurſus, ipſomet docente (2), *irritatio animalis a mechanica eſt*: & (3) *irritatio animalis eſt proportionalis irritabilitati mechanicæ*. Nullam vero aliam irritabilitatem ille agnoſcit præter mechanicam, & animalem (4). Habitus ergo animæ unitæ corpori, ſi omnes eſſent irritabilitates naturæ humanæ, vel eſſent irritabilitates mechanicæ, vel eſſent a mechanicis irritabilitatibus, iis proportionales. Vel ergo conſiſterent in mechaniſmo materiæ, vel eſſent ab ipſo materiæ mechaniſmo. Jam ſi ita foret, nullus omnino eſſet animæ conjunctæ corpori habitus intellectualis, nullus habitus moralis. Hi ſiquidem habitus nequeunt eſſe irritabilitates mechanicæ, niſi ponatur vis intellectiva eſſe vis partium oſcillantium corporis: quod deſtruit animæ ſpiritualitatem. Nequeunt item eſſe irritabilitates animales; etenim habitus intellectuales, & morales ſunt hominis, non qua ratione eſt animal, ſed qua homo eſt; alioquin etiam in brutis reperirentur, quia & bruta animalia ſunt. Et ſane habitus intellectuales ſuperexcedunt quidquid mechanicum, & animale concipi poteſt in homine; ſunt enim de rebus univerſalibus, & abſtractis. Habitus etiam morales idcirco dicuntur morales, quia ſunt hominis agentis per rationem, ſeu propter finem intentum. Ratio autem neque mechanica, neque animalis eſt. Sunt vero in anima unita corpori multi habitus intellectuales, & morales; intellectuales quidem, ut ſcientiæ, artes, &c. morales, ut virtutes, & vitia (5). Fieri ergo non po-

(1) loc. cit. prop. 47.
(2) Ibid. defin. 17. & in Corol. prop. 47.
(3) Ibid. prop. 48. (4) Ibid. 1010 c. 5.
(5) S. Auguſtinus l. de immort. ani. c. 4. *Aut*, inquit, *eſt aliquid in animo, quod in præſenti cogitatione non eſt, aut non eſt in erudito animo ars muſica, cum de ſola geometrica cogitat. Hoc autem falſum eſt, illud igitur verum*. Idem docet de virtutibus moralibus l. de bono conjug. c. 21.

poteſt, ut omnes habitus animæ unitæ corpori, ſint faciliores irritabilitates humanæ naturæ.

1111. Rem magis explicemus. Fac, habitum temperantiæ. v. g. dum anima unitur corpori, eſſe faciliorem irritabilitatem humanæ naturæ; intemperantiæ habitus erit quoque facilior irritabilitas oppoſita. Utraque irritabilitas, vel erit mechanica, vel animalis: ſi mechanica, habitus temperantiæ erit vis partium corporis ita oſcillantium, ut homo ſe contineat a cibo, potu, & venereis; & econtrario habitus intemperantiæ erit vis partium corporis oſcillantium oppoſito modo. In oſcillitatione autem partium corporis hoc, vel illo modo, nulla eſt virtus moralis, aut vitium; ſed in ratione regulante motus corporis ad legem contra delectationes vetitas, conſiſtit virtus temperantiæ; in ratione non cohibente delectationes vetitas, conſiſtit vitium intemperantiæ. Si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ eſſent irritabilitates mechanicæ, nulla eſſet virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ; neque in his homo ageret per rationem, ſed ſequeretur leges corporis mechanicas. Si autem irritabilitas eſſet animalis, ſimiliter nec temperantia haberet rationem virtutis, nec intemperantia rationem vitii; nulla enim eſt virtus, nullum vitium in actionibus mere animalibus, quatenus animales ſunt. Si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ eſſent irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, nulla eſſet virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ. Idemque dicendum de ceteris virtutibus, ac vitiis (1).

1112. Id magis confirmatur, ac ſimul demonſtratur 3.

 prop.

(1) Non negamus, ad habitus intellectuales, & morales in hoc ſtatu conjunctionis animæ cum corpore, concurrere diſpoſitiones aliquas corporis, vel tamquam præparantes objecta, vel tamquam inchoationes habituum. Nam, ut S. Thomas advertit 1. 2. q. 50. a. 4. ad 3. *quia vires apprehenſivæ interius præparant intellectui poſſibili proprium objectum, ideo ex bona diſpoſitione harum virium, ad quam cooperatur bona diſpoſitio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum.* Et ut idem Angelicus habet ib. q. 51. a. 1. *Ex parte corporis ſecundum naturam individui ſunt aliqui habitus appetitivi ſecundum inchoationes naturales; ſunt enim quidam diſpoſiti ex propria corporis complexione ad caſtitatem, vel manſuetudinem, vel ad aliquid hujuſmodi.* Hinc tamen ſequitur dumtaxat, ejuſmodi habitus *ſecundario* eſſe in corpore, *principaliter* vero in viribus animæ.

prop. pars. Auctore Genuenſi (1), *omnes habitus conſtant memoria, & reminiſcentia*. *Memoria* autem, ut ipſe docet (2). *ab irritabilitate cerebri eſt*. Irritabilitas porro cerebri pendet, eodem Genuenſi docente (3), a fibrillis cerebri, quæ diverſimode flecti poſſunt. Hæc autem flexibilitas mere mechanica eſt. Itaque ſi habitus univerſi, dum anima corpori unitur eſſent faciliores irritabilitates humanæ naturæ, & conſtarent flexibilitate fibrillarum cerebri, in qua conſiſtere memoriam Genuenſis putat; univerſi habitus nihil eſſent aliud, quam irritabilitates mere mechanicæ: atque ita nullus eſſet amplius habitus virtutis, ac vitii; neque enim virtus, ac vitium conſiſtere poteſt in mero mechaniſmo.

1113. Ad primum reſpondet S. Thomas (4), potentias determinatas ad unum, uti ſunt vires naturales, nullo indigere habitu: in ceteris autem, quæ ſe habent ad multa, opus eſſe habitibus, quibus determinentur.

1114. Ad ſecundum concedimus, motiones corporeas *ſecundario* concurrere ad habitus acquiſitos animæ unitæ corpori; ideoque & ad ipſos concurrere memoriam ſenſitivam. Negamus autem, habitus *principaliter* conſiſtere in illis motionibus, aut conſtare memoria ſenſitiva; ſequeretur enim, nullos in anima ſeparata, in qua neque eſt memoria ſenſitiva, neque ullæ ſunt motiones corporeæ, remanere habitus: quod eſt omnino falſum. *Diſcamus in terris*, ajebat S. Hieronymus (5), *quorum ſcientia nobis perſeveret in cælo*.

1115. Et per hæc patet reſponſio ad tertium. Non enim negamus, exercitatione acquiri habitus, deſuetudine amitti; neque negamus, exercitationem aliquam corporalem, & ſi Genuenſi placet, irritabilitatem, & flexibilitatem quamdam fibrillarum cerebri requiri, ut habitus acquirantur; ſed hæ inchoationes ſunt habituum præſertim intellectualium, & moralium, non ipſi habitus.

QUÆ-

(1) loc. cit. prop. 56.
(2) ib. prop. 55.
(3) In Schol. ejuſd. prop.
(4) 1. 2. q. 49. a. 4. ad 2.
(5) In Epiſt. ad Paulinum.

Digitized by Google

QUÆSTIO XXIII.

De Subſtantiis ſpiritualibus completis, ſive de Angelis.

1116. HActenus de anima intellectiva, quæ ſubſtantia eſt ſpiritualis incompleta: nunc pauca de Angelis, qui ſunt ſubſtantiæ ſpirituales completæ. De his autem quæremus 1. exiſtentiam; 2. naturam; 3. numerum, ordines, & nomina. Hæc ſeligimus, quia circa ea potiſſimum verſantur hominum impiorum deliria; quæ cauſſa fuit, cur hanc quæſtionem ad Pſychologiam Appendicis loco addendam exiſtimaverimus. Cetera vero Theologis diſcutienda relinquimus.

ARTICULUS I.

Utrum conſtet de Angelorum exiſtentia.

1117. DAri Angelos negabant olim Sadducæi, ut dicitur Act. 23. v. 8. inficiarique pergunt materialiſtæ, atque imprimis Hobbeſius (1), & Auctor *ſyſtematis naturæ* (2), ſequuti Spinozam, alioſque atheos, a quibus non multum recedere Voltairius (3) videtur.

1118. Itaque ajunt I. quæ de Angelis, ſive bonis, ſive malis pervulgata ſunt, origenem repetere ex Poetarum fabulis, exque abſtractis mentis humanæ ideis, eſſentiis, & formis ſeparatis, ex quibus *Dæmonologia* exiſtit, & ea, quam Græci δεισιδαιμονίαν vocant, ſive *metum phantaſmatum*.

1119. II. Id confirmant, quia nulla in Judæorum lege mentio fit de Angelis, ſive bonis, ſive malis, nec de malis in Pentateucho, nec Moyſes eorum creationem deſcripſit.

1120. III. Quia licet Angelorum caſus ſit fundamentum Religionis Chriſtianæ; hæc tamen traditio fundamentalis

(1) In elem. Phil. p. 2. c. 3. §. 4. & in Leviath. c. 12. & 46.
(2) Par. 2. c. 2.
(3) In Dict. Phil. a. Ange, & in Hiſt. Phil. c. 48.

lis alibi non reperitur, niſi in libro apochripho Enochi, ibique etiam diverſo modo deſcribitur ab eo quod fert vulgaris traditio.

1121. IV. Is Angelorum caſus probari ſolet ex c. 14. Iſa. v. 12. ſqq. *Quomodo cecidiſti de cælo lucifer qui mane oriebaris?* &c. quæ ſane ad Angelos non ſpectant, ſed ad Regem Babylonis. Nihilominus vox Hebraica *Helel* verſa fuit in vocem *Lucifer*, cui poſtea fuit attributum nomen diaboli, tametſi vix ulla ſit relatio inter diabolum, & ſtellam matutinam. Effictum vero imaginatione eſt, diabolum, veluti ſtellam cadentem e cælo, fuiſſe Angelum, qui adverſus Deum fuerat præliatus: quod cum facere ſolus nequiverit, adjunxiſſe ſibi ſocios. Exiſtentia igitur Angelorum figmentum eſt.

Prop. *Exiſtentia Angelorum conſtat I. cum auctoritate, II. tum ratione.*

1122. PRob. 1. p. Nihil tam ſæpe in Sacris Litteris memoriæ proditum reperitur (1), quam Angelorum tam bonorum, quam malorum exiſtentia. Gen. 3. deſcribitur tentatio Evæ per ſerpentem loquentem. Serpens autem natura ſua loqui non poterat (2), multoque minus ad mulierem dicere: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradiſi?... Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod in quocumque die comederetis ex eo, aperientur oculi veſtri: & eritis ſicut dii, ſcientes bonum, & malum.* Bru-

(1) Ne cui videamur canere extra chorum, quia adverſus incredulos probamus exiſtentiam Angelorum ex Sacris Litteris; animadvertimus, eorum pleroſque, etſi Scripturas irrideant, conari tamen oſtendere, veritatem exiſtentiæ Angelorum præſertim malorum (hos enim maxime timent, excludereque nituntur, ne futuræ vitæ pœnas admittant) nulla Scripturæ veteris Teſtamenti, præſertim Pentateuchi auctoritate fulciri. Noſtræ etiam partes ſunt, non modo præliari adverſus impios, ſed veritatem e Sacro fonte attingere; maxime quia licet illi eidem tamquam infallibili teſtimonio ſubſcribere nolint, denegare tamen nequeunt ſaltem vetuſtatis auctoritatem.

(2) Putavit quidem Joſephus Antiq. Jud. l. 1. c. 3. ablatam tunc fuiſſe ſerpenti vocem: additumque venenum; deceptus tamen fuit, non enim ſerpens mutavit naturam, nec umquam organa habuit requiſita ad loquutionem.

Brutum animal loquela, & intellectu deſtitutum, noſcebatne Deum, aut præceptum a Deo impoſitum? Poteratne rationem hujus præcepti exquirere, & negare exequutionem pœnæ comminatæ? Non ergo tentatio illa fuit a ſerpente, niſi prout ſubſtantia intelligens eo utebatur tamquam inſtrumento. Hæc autem ſubſtantia non poterat eſſe Deus; *Deus enim intentator malorum eſt*, ut dicitur Jac. 1. v. 13. Nec poterat eſſe anima quædam intellectiva: nam præter animas Adami, & Evæ nulla alia erat tunc a Deo creata. Relinquitur ergo, ut non potuerit eſſe niſi alia ſubſtantia intellectualis electione perverſa, ideſt, Angelus malus, ſive diabolus, ideoque Sap. 2. v. 24. habetur: *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Et Joan. 8. v. 44. de diabolo ſcriptum eſt: *ille homicida erat ab initio*. Et Apoc. 12. v. 9. dicitur *ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus, & ſatanas* (1).

Præ-

(1) Impius Voltairius in Phil. Hiſt. c. 48. „ La Geneſe, *ait*, dit „ expreſſément qu'un ſerpent parla à Eve, & la ſéduiſit. Elle a ſoin „ de remarquer que le ſerpent étoit le plus habile, le plus ruſé de „ tous les animaux; & nous avons obſervé que toutes les Nations avoient „ cette opinion du ſerpent „. *Geneſis expreſſe dicit, ſerpentem cum Eva colloquutum, eam ſeduxiſſe; curatque animadvertere, ſerpentem fuiſſe habiliorem, & callidiorem omnibus animantibus; noſque obſervavimus, univerſas nationes hanc de ſerpente opinionem habuiſſe.* Is homo, undenam ſcire potuit, hanc fuiſſe univerſarum nationum ſententiam, niſi ex Gentilium libris, qui ſane multo ſunt libris Moſaicis poſteriores? Cur ergo id quod Moyſes de ſerpente ait, repetit ab opinione aliarum nationum, cum tamen hæc aliarum nationum opinio ex narratione Moyſis fuerit hauſta? Callidus dictus fuit ſerpens non propter ſuam, ſed propter aſtutiam diaboli, qui in illo agebat dolum. Sequitur Voltairius: „ La Geneſe marque encore poſitivement que la haine des hommes „ pour les ſerpens vient du mauvais office que cet animal rendit au Genre- „ humain; que c'eſt depuis ce temps-là qu'il cherche à nous mor- „ dre, que nous cherchons à l'écraſer „. *Geneſis quoque ſignanter adnotat, odium hominum erga ſerpentes oriri ex pernicie, quam humano generi hoc animal intulit; & ex eo tempore quæſiſſe illud morſu nos lædere, noſque illud conterere.* Mentitur homo reſcindus: non ita Geneſis habet: *Inimicitias*, ait, *ponam inter te, & mulierem, & ſemen tuum, & ſemen illius: ipſa conteret caput tuum, & tu inſidiaberis calcaneo ejus.* Inimicitia mutua eſt. Quis autem dicet, ſerpentem inimicitiæ eſſe capacem, aut condemnationis percipiendæ? Non ergo verba illa ſerpentem reſpiciunt, ſed diabolum, qui eo uſus fuit. De ſola autem muliere dictum eſt: *ipſa conteret caput tuum*: nam hiſce verbis futuri Meſſiæ promiſſio continebatur. S. Auguſtinus hæc

ea-

1123. Præterea Gen. 3. v. 24. collocatus dicitur Cherubim ante Paradiſum voluptatis cum flammeo gladio, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Gen. 19. memorantur duo Angeli, qui venerunt Sodomam, quibus Lot paravit convivium. Ibid. c. 22. Angelus Domini de cœlo prohibuit Abrahamum, ne extenderet manum ad occidendum filium. Ibid. c. 28. Jacob vidit ſcalam, & Angelos Dei aſcendentes, & deſcendentes per eam. Ibid. c. 32. Angelus cum Jacobo luctatus fuit uſque mane. Exodi c. 20. Angelus vice Dei Decalogum promulgavit, dicente Apoſtolo ad Gal. 3. v. 19. legem fuiſſe *ordinatam per Angelos in manu mediatoris*, ideſt, Moyſis. Exodi item c. 32. v. 34. dicitur: *Angelus meus præcedet te*. Item Levit. 17. v. 7. prohibetur Judæis, ne immolent *hoſtias ſuas dæmoniis*. Deut. 28. v. 10. ſq. interdicitur iiſdem Judæis, ne filios ſuos luſtrent ducentes per ignem, neve ſciſcitentur ariolos, maleficos, & incantatores, neque pythones, & divinos conſulant. Et ibid. c. 32. v. 17. dicitur: *Immolaverunt dæmoniis, & non Deo*. Jobi vero c. 1. ſq. aperta fit mentio Satanæ (1), a quo patientiſſimi viri patientia pro-

---

eadem expendens l. 11. de Gen. ad litt. c. 36. *Quod*, inquit, *ſerpenti dicitur, & ad eum qui per ſerpentem operatus eſt, utique refertur, procul dubio figuratum eſt: nam in his verbis tentator ille deſcribitur, qualis generi humano futurus eſſet: quod genus humanum propagari tunc cœpit, quando hæc in diabolum eſt tamquam in ſerpentem prolata ſententia*. Vide eund. S. August. l. 2. de Gen. con. Manich. c. 16. Addit ille: „ Enfin il eſt condanné pour ſa mauvaiſe action à „ ramper ſur le ventre, & à manger la pouſſiere de la terre. Il eſt „ vrai que le ſerpent ne ſe nourrit point de terre; mais toute l' Antiquité le croyait „. *Denique ob ſuam iniquam actionem damnatus fuit, ut ſuper ventrem graderetur, & comederet pulverem terræ. Et licet ſerpens terra non nutriatur; ita tamen univerſa Antiquitas credebat*. Ita Voltairius Sacrum Geneſis Scriptorem, & in eo Spiritum Sanctum deridet. Non in brutum ſerpentem prolata maledictio fuit, ſed in dæmonem, qui ſerpente uſus fuerat ad tentandum, & qui pulverem terræ comedere debebat, peccatores nempe, qui terrenis rebus adhærent, qualis Voltairius fuit. Confule S. Thomam 2. 2. q. 165. a. 2. ad 4. ubi totum Geneſis contextum cum S. Auguſtino mirifice exponit.

(1) Idem impiiſſimus Voltairius loc. cit. „ Sathan, *ait*, paraît „ dans Job le maître de la terre, ſubordonné à Dieu. Mais quel „ homme, un peu verſé dans l' Antiquité, ne ſait que ce mot *Sathan* „ était

probata fuit. Mittimus cetera Scripturæ loca, quæ innumera pene ſunt: nam quæ protulimus pluſquam ſatis produnt impu-

---

„ était Caldéen, que ce Sathan était l' Arimane des Perſes, adopté „ par les Caldéens; le mauvais principe qui dominait ſur les hommes? Job eſt repréſenté comme un Paſteur Arabe, vivant ſur les „ confins de la Perſe. Nous avons déjà dit que les mots Arabes „ conſervés dans la Traduction hébraïque de cette ancienne allégorie, „ montrent que le livre fut d' abord écrit par des Arabes. Flavian „ Joſeph, qui ne le compte point parmi les Livres du Canon Hébreu, „ ne laiſſe aucun doute ſur ce ſubjet „. *Satan in Jobo apparet dominus terræ, Deo ſubordinatus. Quis autem eſt vel parum verſatus in Antiquitate, qui neſciat, vocem Satan fuiſſe Chaldæam, & hunc Satan fuiſſe Arimanem Perſarum a Chaldæis adoptatum; malum principium dominans hominibus? Jobus repræſentatur tamquam Paſtor Arabs, qui vivebat in finibus Perſarum. Jam diximus, voces Arabicas ſervatas in Traductione Hebraica hujus vetuſtæ allegoriæ, oſtendere, librum initio fuiſſe ſcriptum ab Arabibus. Flavius Joſephus, qui ipſum non numerat inter libros Canonis Hebræorum, omnem in hac re dubitationem excludit.* Errorum, & ineptiarum congeriem vix quiſquam conglobare majorem in paucis verbis potuiſſet. Chaldæa ne fuit vox *Satan*? Lexiographi univerſi hebraici reclamant. Quod ſi Chaldaica erat; cur Pſal. 70. v. 13. dicitur שֹׂטְנֵי נַפְשִׁי *Satani naſci, adverſantes animæ meæ*? Cur 1. Regum 5. v. 4. nominatur שָׂטָן *Satan*, ideſt, adverſarius? Cur *Satan* memoratur 2. Reg. 19. v. 22. & 1. Paralip. 21. v. 1. & Zach. 3. v. 1. ſq. cum tamen hi libri ſcripti fuerint Hebræo ſermone? Hæc erat Voltairii eruditio, qui de rebus ſcribebat, quas numquam didicerat. Qua etiam ratione probavit, *Satan*, in libro Jobi ſignificaſſe *Arimanem* Perſarum? An quia *Arimanem* Perſæ dæmonem vocabant? At Perſæ non *Arimanem* tantum, ſed et *Horomazen*, & *Mithram* agnoſcebant. Videri poteſt Plutarchus l. de Iſide, & Oſirido, & Plethus apud Stanlejum Hiſt. Phil. par. 14. c. 6. Expectabimus, ut *Horomazen*, & *Mithram* eruditoli noſtri in Jobi libro reperiant. Jam vero, cum, eodem Plutarcho referente ibid. *Arimanes* Perſarum Deus malorum eſſet, ſicut *Horomazen* Deus bonorum, & *Mithra* medius inter eos; Voltairius qui *Satan* pro *Arimane* interpretatur, attribuit Sanctiſſimo Jobo, ejuſque libri Scriptori dogma Manichæorum de dualitate principiorum: quod horrent aures. Sed animadvertite inſignem anachroniſmum. Thomas Hyde de Relig. ver. Perſ. in Præfat. teſtatur, Zoroaſtrem Perſarum inſtitutorem vixiſſe tempore captivitatis Judæorum; cum tamen liber Jobi longo ante Judæorum captivitatem ſcriptus fuerit. Quomodo igitur *Satan* in Jobo potuit eſſe *Arimanes* Perſarum, ſi Perſæ nondum erant a Zoroaſtre inſtituti? Vide Briſſonium de Regno Perſarum l. 1. Porro cum Voltairius ait, Jobum fuiſſe *Paſtorem*, oſtendit, ab ſe ne lectos quidem fuiſſe primos ejus libri verſus. Nam quomodo ſimplex Paſtor, ille cujus poſſeſſio fuit *ſeptem millia ovium, & tria millia camelorum, quingenta quoque juga boum, & quingentæ aſinæ, ac fami-*

pudentiſſimum Voltairii mendacium adſerentis (1), *abs dubio Judæos non agnoviſſe dæmones fere uſque ad tempus Babylonicæ captivitatis, eamque doctrinam accepiſſe a Perſis, qui eam acceperant a Zoroaſtre.*. Et inſuper: *Chaldæi, & Perſæ videntur eſſe primi, qui loquuti fuerunt de Angelis.*

Ac-

---

milia multa nimis; eratque vir ille magnus inter omnes orientales, ut dicitur Jobi 1. v. 3. Quomodo ſimplex Paſtor, qui de ſe ipſo ait c. 29. v. 7. ſqq. *Quando procedebam ad portam civitatis. & in platea parabant cathedram mihi. Videbant me juvenes, & abſcondebantur: & ſenes aſſurgentes ſtabant. Principes ceſſabant loqui, & digitum ſuperponebant ori ſuo?* De idiomate quo primum ſcriptus fuerit Jobi liber non diſputamus, ſed S Hieronymo adhæremus, qui in Præfatione ejuſdem libri ſcriptum teſtatur Hebraico, Arabico, & interdum Syro ſermone. Verſatiſſimus in hiſce linguis erat Hieronymus. Si autem ab Arabibus ſcriptus ille liber fuit, ut Voltairius dicit, quomodo in eum irrepſit vox *Satan*, quæ, ipſo ajente, Chaldaica erat? Nam ſi ex vocibus Arabibus in eo ſervatis inferretur, eum initio fuiſſe ſcriptum ab Arabibus; ex voce Chaldaica *Satan* inferre quis poſſet, fuiſſe initio ſcriptum Chaldaice. Quod autem liber ille nonniſi allegoriam contineat, error eſt, quem Voltairius hauſit ex Proleg. Calmetii in l. Job, ubi pro eo errore Salmaſium, & Anabaptiſtas, nonnulloſque Thalmudiſtas citat; quemadmodum ex ejuſdem Calmetii diſſert. *de bonis, & malis Angelis* universa ferme ſuffuratus Voltairius fuit, quæ ſcripſit cit. c. 48. haud tamen imitatus Calmetianæ fidei integritatem. Veritas hiſtoriæ libri Jobi jam eſt a multis demonſtrata. Vide Natalem Alexandrum Hiſt. Eccl. vet. Teſt. Diſs. 13. Denique negamus, Joſephum rejeciſſe librum Jobi a canone Hebræorum: nam l. 1. con. Apionem, recenſens libros Canonicos Judæorum, ait: *Infiniti libri non ſunt apud nos diſcordantes, & ſibimet repugnantes, ſed ſolummodo duo, & viginti libri.* Is autem numerus non conſtabit, niſi recenſeatur liber Jobi. Vid. Calmet. in cit. Proleg. Quod ſi etiam Joſephus eum librum excluſiſſet a Canone, an propterea eſſet extra dubitationem, ipſum fuiſſe ſcriptum ab Arabibus, aut nihil præter allegoriam continere? Ejuſmodi conſequutiones nonniſi Voltairius poterat deducere, qui ut totus erat ex impietate compoſitus, ita ne primas quidem callebat dialecticæ regulas.

(1) Cit. c. 48. *Il eſt indubitable que les Juifs ne reconnurent point de diables juſques vers le temps de leur captivité à Babylone. Ils puiſerent cette dottrine chez les Perſes qui la tenaient de Zuroaſtre... Les Caldéens & les Perſes ſemblent être les premiers qui parlerent des Anges.* Citat Thomam Hyde de Religione veterum Perſarum; ſed novo mendacio: nam Hyde, ut dictum eſt not. præc ponit Zoroaſtrem inſtitutorem Perſarum tempore captivitatis Judæorum; & Stanlejus loc. cit. par 13. ſect. 1. c. 2. oſtendit, vocem *Perſa* in uſu non fuiſſe ante tempora Ezechielis. Cum tamen mentio Angelorum facta fuerit in Scripturis longe ante captivitatem, & ab ipſa Moyſe.

Digitized by Google

1124. Accedit teſtimonium Philoſophorum ferme omnium in admittendis Intelligentiis creatis. Si enim illos excipias, quorum meminit Plato (1), & Ariſtoteles (2), & poſt ipſos S. Thomas (3), qui nempe nihil agnoſcebant, niſi corporeum, vel Deum tantum incorporeum eſſe fatebantur, ceteri Intelligentias creatas agnovere, præſertim Pythagoræi (4), Platonici (5), Ariſtotelici (6). Exiſtentia igitur Angelorum auctoritate conſtat.

1125. Prob. 2. p. primum quidem ratione S. Thomæ ex Energumenis (7), qui licet quandoque ruſtici ſint, & idiotæ, de rebus tamen ſcientificis, aut peregrinis linguis quas numquam didicerunt (8), loquuntur. Dicere autem, hos eſſe-

(1) In Sophiſta. (2) L. 4. Phyſ.
(3) Opuſc. 15.
(4) Vide Stobæum in eclog. phyſ. c. 3. & Plethum in Orac.
(5) Conf. Euſebius l. 3. Demonſt. c. 5.
(6) In 12. Metaph. c. 6. ſqq. ubi ex motu cælorum infert Intelligentiarum exiſtentiam. Undenam vero alii Philoſophi eam collegerint? Dicimus, vel ex traditione, quæ ad eos pervenit ab hominibus priorum ſeculorum; vel ex quibusdam miris effectibus, quorum ratio reddi aliter non poterat, quam ſuppoſita exiſtentia Agentium immaterialium; vel etiam ex conjectura hauſta ex conſideratione, naturæ humanæ, cujus pars, ideſt anima immaterialis potuit homines deducere ad inferendum poſſe dari alias ſubſtantias immateriales anima perfectiores, quæ magis Deo appropinquarent.
(7) Quæſt. 16. de malo a. 1.
(8) Teſtem damus Pſellum, qui *l. de operat. dæmon.* meminit cujusdam mulieris, quæ licet nullam aliam, præter patriam, calleret linguam, nec umquam veniſſet in Armeniorum conſpectum, Armenico tamen loquebatur ſermone. Fernelius quoque *l. de abditis rerum cauſſis* de juvene quodam, ad quem curandum ipſe cum aliis Medicis accitus fuerat, ſcribit: *Omnes longe aberamus a cognitione veri. Nam menſe tertio primum deprehenſus dæmon quidam totius mali auctor: voce, inſuetiſque verbis, ac ſententiis tum latinis, tum græcis (quamquam ignarus linguæ græcæ laborans eſſet) ſe prodens. Is multa aſſidentium maximaque Medicorum ſecreta detegebat, ridens quod irritis pharmacis corpus hoc pene jugulaſſent.* Videri etiam poteſt Loyerius l. 2. de ſpectris c. 8. Carpentarius digreſſ. 4. in Alcinoum, & Fazellus noſter Dec. 1. rer. Sicul. l. 10. Addimuſque, Energumenos multoties non modo lingua immota, ſed etiam ore clauſo loqui linguis illis, indeque dictos fuiſſe *ventriloquos*, ut adnotavit Galenus in expoſit. vocum Hipocratis v. Ἐγγαστριμυθοι. & Plutarchus l. de orac. defect. *olim*, inquit, *Engaſtrimythus Euricleas, quod e ventre ſermonem fatidicum promerent, nunc Pythonas nominant.* Vide S. Auguſt. l. 2. de doct. Chriſt. c. 23. & S. Thom. 1. p. q. 89. a. 8. ad 2. & 2. 2. q. 95. a. 4.

fectus oriri tantum (1) ex naturali corporis conſtitutione, ineptire eſt; neque enim aut atra bilis, aut alia quævis humoris cujuſcumque corporei adfectio poteſt efficere, ut quidpiam ore proferatur, cujus idea non ſit in mente, præſertim ſi non de uno, aut altero verbo (quod forte caſu poſſet accidere) ſed de ordinata verborum ſerie ſermo ſit in eo idiomate, vel in ea facultate, quam quis numquam novit. Hi ergo, ſimileſque (2) arreptitiorum effectus a corporis temperamento repeti nullo modo poſſunt (3). Sed neque repeti queunt ab aliis

---

(1) Dicimus *tantum*: nam cum Sennerto l. 1. de mania c. 15. fatemur, *quandoque morbis, & præcipue melancholicis, ſeſe immiſcere dæmonem*, Deo permittente. Vide S. Thom. q. 3. de malo a. 4. & 1. p. q. 115. a. 5. ad 1.

(2) Tales ſunt detectio rerum longe poſitarum, & occultiſſimarum ab energumenis non raro facta; & præcepta interna eis ab Exorciſtis impoſita, quibus obtemperant, licet nullo ſigno exteriori ſint manifeſtata.

(3) Quoniam poſtremis hiſce temporibus multi ficta eſſe dixerunt omnia quæ de energumenis feruntur exempla; illoſque etiam, quos Sacri Codices a dæmonibus vexatos teſtantur, non ſecus eſſe habendos, ac homines inſanos, aut gravibus affectos morbis; ideo de hac re aliquanto fuſius. Itaque jam pridem Lucianus in *Philopſeude* ad mendacia amandarat omnia quæ perhibebantur de arte ejiciendi dæmones. Levinus autem apud Fajium in *Energumenico* ad elevandum Eccleſiaſticorum exorciſmorum robur, effectus qui videntur in Energumenis, tribuit uni vitio complexionis. Moshemius vero in not. Z. ad §. 83. c. 5. Syſt. intell. Cudworthi, meminit anonymi cujusdam libri editi Londini an. 1676. cujus Auctor omnes a dæmonibus obſeſſos, quorum in Sacris Libris fit mentio, numero ægrotorum, & inſanorum habendos eſſe præcipit. Idemque docuit Bejaminus Daillon apud Clericum *Bibliot. Hiſt. & Univerſ. Tom. 7.* Beckerus etiam in eamdem ſententiam conceſſit. Jac. vero Baſnagius *Antiq. Judaid.* Vol. 2. c 8. aliuſque in *Bibliot. Choiſie* Clerici Tom. 13. ficta eſſe dicunt omnia exempla, quæ antiqua monumenta narrant de energumenis a Chriſtianis liberatis a poteſtate dæmonum. Moshemius autem licet pro veritate dæmoniacorum memoratorum in Sacris Libris ſtet, nec univerſim rejiciat dæmoniacos priorum Eccleſiæ ſeculorum; arbitratur tamen *veriſimile eſſe, inter eos, in quibus dæmones habitare veteres Chriſtiani putarunt, ſeculi ſui erroribus, & opinionibus ducti, aliquos fuiſſe malis naturalibus, & morbis graviſſimis oppreſſos.* Additque, nihil propterea derogari veritati miraculorum, cum æque ſit miraculoſa ejectio morborum, & ejectio dæmonum, invocato Servatoris noſtri Nomine.

Atqui prior ſententia Evangeliorum fidei apertiſſime adverſatur. Nam Matth. 8. v. 16. dicitur: *obtulerunt ei multos dæmonia habentes;*

aliis naturalibus cauſſis intellectu deſtitutis, puta, luna, aliiſve corporibus cæleſtibus; recenſitæ enim energumenorum ope-

 ra-

tes: & ejiciebat ſpiritus verbo, & omnes male habentes curavit. Si dæmoniaci in numero fuiſſent male habentium, cur Evangeliſta ſpirituum ejectionem ab aliorum morborum curatione diſtinxiſſet? Ibidem v. 28. ſqq. habetur. *cum veniſſet (Jeſus) trans fretum in regionem Geraſenorum, occurrerunt ei duo habentes dæmonia, de monumentis exeuntes, ſævi nimis, ita ut nemo poſſet tranſire per viam illam.* Dicerent Philoſophi noſtri eos fuiſſe maniacos; ſed vetant quæ ſtatim ſequuntur: *Et ecce clamaverunt dicentes: Quid nobis, & tibi, Jeſu fili Dei? Veniſti huc ante tempus torquere nos?* Etiamne hæc verba maniæ effectus, aut alterius ægritudinis? Quid mania, aut ægritudo cum confeſſione Divinitatis Chriſti? Quid illum *ante tempus*, niſi quia Chriſtus ante judicii diem efficiebat, ut dæmones cogniti ſpernerentur? Vide S. Auguſt. l. 8. de Civ. c. 23. & S. Thom. 3. p. q. 43. a. 1. ad 4. Sequitur: *Erat autem non longe ab illis grex multorum porcorum paſcens, Dæmones autem rogabant eum dicentes: Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum.* Qui rogaſſent, aut mitti potuiſſent in porcos, ſi nihil fuiſſent aliud, quam inſania, aut male affecta valetudo? An inſania, & ægritudo rogare poterant, ut abirent in porcos? Statim additur: *Et ait illis ite. At illi exeuntes abierunt in porcos, & ecce impetu abiit totus grex per præceps in mare, & mortui ſunt in aquis.* Hæc tam diligens Evangeliſtæ deſcriptio demonſtrat, quam ſit indigna eorum, contra quos agimus, interpretatio; ajunt enim, Chriſtum, & Apoſtolos de dæmonibus, & dæmoniacis fuiſſe loquutos ad vulgi Judæorum opiniones, & præjudicia, quibus in hac re implicati erant. Cujus interpretationis falſitas ſtatim deprehenditur ex deſcripta narratione; in ea ſiquidem dicuntur dæmones *clamaſſe*, dæmones *rogaſſe*, dæmones *exiiſſe*, dæmones *abiiſſe* in porcos. Simplex narratio eſt. Quid vulgi opiniones, & præjudicia? An S. Matthæus qui Evangelium ſcribebat ad veritatem adſtruendam, imo Chriſtus ipſe, errores, & præjudicia fovebant? At quæ præjudicia, ſi re ipſa dæmones clamarunt, rogarunt, exierunt, abierunt? Id magis confirmatur ex ejusdem Matt. c. 12. Nam Phariſæis calumniantibus, Chriſtum ejicere demones in Beelzebub principe dæmoniorum, Chriſtus ipſe reſpondit v. 26. ſqq. *Si ſatanas ſatanam ejicit, adverſus ſe diviſus eſt: quomodo ergo ſtabit regnum ejus? Et ſi ego in Beelzebub ejicio dæmones, filii veſtri in quo ejiciunt? ideo ipſi judices veſtri erunt. in ſpiritu Dei ejicio dæmones, igitur pervenit in vos Regnum Dei. Si autem ego in Spiritu Dei ejicio dæmonia, igitur pervenit in vos regnum Dei. Aut quomodo poteſt quiſquam intrare in domum fortis, & vaſa ejus diripere, niſi prius alligaverit fortem? & tunc domum illius diripiet.* Quibus verbis, primum quidem probavit Chriſtus, ſe non ejicere dæmonia in Beelzebub, alioqui Satan eſſet diviſus adverſus ſe. Deinde oſtendit, ſe dæmones ejicere in ſpiritu Dei; indeque infert perveniſſe in eos Regnum Dei, ideſt, Redemptionis tempus: quod probat ex eo quia niſi prius alligetur fortis domum inhabitans, fieri non poteſt, ut diripiatur domus. Hoc eſt, ex dæmonum e corporibus

eje-

rationes nullo modo poſſunt eſſe, niſi ab aliqua cauſſa intelligente. A Deo immediate eas repetere vetat infinita Dei ſancti-

---

ejectione oſtendit tempus Redemptionis adveniſſe, quo alligato dæmone, domus ejus erat diripienda, deſtructo regno peccati. His autem verbis nullus ineſſet ſenſus, ſi ejectio dæmonum acciperetur pro curatione ab inſania, aut a gravibus ægritudinibus. Quod adhuc magis confirmant quæ Chriſtus ipſe ait Lucæ 11. nam poſtquam dixit: *Si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei*, ſubdit: *Cum immundus ſpiritus exierit de homine, ambulat per loca inaquoſa, quærens requiem: & non inveniens dicit: revertar in domum meam, unde exivi. Et cum venerit, invenit eam ſcopis mundatam, & ornatam. Tunc vadit, & aſſumit ſeptem alios ſpiritus nequiores ſe, & ingreſſi habitant ibi.* Qua ratione hæc poterunt intelligi de morbis homines invadentibus? Inſanire profecto viderentur ii, qui dicerent, morbos ambulare, quærere requiem, eam non invenire, ire, adducere ſecum alios ſpiritus nequiores, &c. Hæc autem Jeſus dixit, cum Phariſæi calumniarentur, ipſum dæmonia ejicere in Beelzebub. Accedit narratio quæ habetur Marci 9. de ſpiritu ſurdo, & muto, quem Chriſtus ejecit. Dicitur enim v. 24. ſqq. *Comminatus eſt ſpiritui immundo, dicens illi: ſurde, & mute ſpiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo, & amplius ne introeas in eum. Et exclamans, & multum diſcerpens eum exiit ab eo, & factus eſt ſicut mortuus, ita ut multi dicerent: Quia mortuus eſt. Jeſus autem tenens manum ejus elevavit eum, & ſurrexit.* Quid clarius ad oſtendendum, hominem illum non inſania, non ægritudine, ſed revera a ſpiritu immundo fuiſſe occupatum? Si enim ſpiritus ille immundus, cui Jeſus fuit comminatus, & præcepit ut exiret, exclamavit, diſcerpſit, exiit, hominemque reliquit ſicut mortuum; nonne Scripturæ vim inferunt, qui ſpiritum eumdem accipiunt pro inſania, vel ægritudine? Quid vero de ſpiritu nequam, qui ut habetur Act. 19. v. 15. dixit filiis Scevæ audentibus adjurare per Jeſum, quem Paulus prædicabat: *Jeſum novi, & Paulum ſcio: vos autem qui eſtis?* An inſania, & ægritudo tantum valebant? Non ita cogitarunt Judæi, & Gentiles qui habitabant Epheſi, de quibus ob eam rem ibid. dicitur v. 17. ſqq. *cecidit timor ſuper omnes illos, & magnificabatur nomen Domini Jeſu. Multique credentium veniebant confitentes, & annuntiantes actus ſuos . . . Ita fortiter creſcebat verbum Dei, & confirmabatur.* Denique poteſtas ejiciendi dæmonia ſignum fuit miſſionis Diſcipulorum. Lucæ 10. v. 17. ſqq *Reverſi ſunt autem ſeptuaginta duo cum gaudio dicentes: Domine, etiam dæmonia ſubjiciuntur nobis in nomine tuo.* Quibus Chriſtus reſpondit; *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem. Et ecce dedi vobis poteſtatem calcandi ſuper ſerpentes, & ſcorpiones, & ſuper omnem virtutem inimici: & nihil vobis nocebit. Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia ſpiritus vobis ſubjiciuntur*, &c. Ipſe etiam Dominus inter ſigna eorum qui credituri erant, illud poſuit Marci 16. v. 17. *In nomine meo dæmonia ejicient*; atque hoc ſignum diſtinxit ab alio: *ſuper ægros manus imponent, & bene habebunt.* Signum

ctitas; etenim energumeni ſæpiſſime eructant verba blaſphemiæ in Deum ipſum, & in Sanctos. Reliquum igitur eſt,

---

gnum quoque ipſius Chriſti, quod eſſet verus Meſſias a Prophetis prædictus, ponitur Lucæ 7. v. 20. curatio *a languoribus, & plagis, & ſpiritibus malis*. Quid plura ad revincendam audaciam ejuſmodi Philoſophorum, de quibus Moshemius ipſe loc. cit. ſuſpicatur, *anguem in herba latere*, eos ſcilicet in numero eſſe incredulorum, quamquam videantur Sacras Litteras revereri? Balius in Dict. art. *Ruggeri*: „C'„ eſt, *inquit*, une entrepriſe fort temeraire, pour ne rien dire de pis, „ que de vouloir accorder avec l' Ecriture la rejection de tous le „ pouvoir du diable„. *Conatus eſt valde temerarius, ne dicam pejus, velle cum Scriptura componere denegationem cujuſcumque potentiæ diaboli.*

Nullius autem ponderis ſunt rationes quas proferunt. Nam quod ajunt, nullam dæmonibus qui ſunt mere ſpirituales, reſpondere actionem in corpora, niſi ad prodigium confugiatur; falſum prorſus eſt. Ut enim S. Thomas oſtendit q. 3. de malo a. 4. *natura corporalis naturaliter nata eſt moveri localiter a ſpirituali . . . & ideo materia corporalis naturaliter obedit Angelo bono, vel malo ad motum localem . . . Quæcumque ergo ex motu locali materiæ corporali accidere poſſunt, nihil prohibet per dæmones fieri, niſi divinitus impediantur.* In arreptitiis autem nihil dæmones efficiunt quod non pendeat a motu locali.

Quod addunt, oportere agnoſcere in uno, eodemque homine duo agendi principia, dæmonem ſcilicet, & animam; quæ cum eſſent contraria, unum confligeret cum altero, nec diu ſubſiſtere in medio conflictu corpus poſſet: nullam habet vim, ſi attendantur ea quæ docet idem S. Thomas loc. cit. a. 3. videlicet, ſolam animam eſſe principium intrinſecum ſuarum actionum; dæmonem vero agere tantum extrinſece, vel ſuadendo, vel turbando vires ſenſitivas. *Dæmones*, inquit S. Thomas loc. cit. ad 9. *facere poſſunt, ut homines non diſcernant ſpecies a rebus, in quantum, Deo permittente, perturbant interiores vires ſenſitivas, quibus perturbatis ligatur uſus rationis humanæ, quæ indiget prædictis viribus ad ſuum actum, ſicut patet in arreptitiis. Ligato autem uſu rationis, nihil imputatur homini ad peccatum.* Porro ligatio virium ſenſitivarum nullum conflictum parit ſive cum anima, ſive cum corpore; alioqui amentes eſſent in perpetuo conflictu; imo nos ipſi, cum dormimus, conflictum experiremur.

Addunt inſuper, alienum a bonitate divina eſſe, ut pueri, virique ſanctitate eximii committantur interdum dæmoni. Adhibemus autem reſponſionem Chriſti qui Joan. 9. v. 2. ſq. diſcipulis interrogantibus: *Rabbi, quis peccavit, hic, aut parentes ejus, ut cæcus naſceretur?* ait: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ſed ut manifeſtentur opera Dei in illo*. Sicut non eſt divinæ bonitati contrarium, ut permittat homines a diabolo tentari; ita nec divinam bonitatem dedecet, ut permittat, quoſdam etiam ab ipſo nativitatis exordio a dæmone obſideri, vel ad eorum, vel ſaltem ad aliorum utilitatem. Quare falſum

nt vel animabus ſeparatis adſcribi debeant, vel Angelis malis. Animabus autem ſeparatis adſcribi nequeunt. Ut enim ad-

---

eſt quod Bælius dicit loc. cit. *multas a ratione difficultates ſuſſici contra imperium diaboli, fundatas in notionibus divinæ ſapientiæ, & bonitatis*. Nullum enim imperium diabolo concedimus, ſed tantum poteſtatem faciendi quod Deus illi permittit ad aliorum vel pœnam, vel utilitatem. Vide S. Aug. l. 22. de Civ. c. 22.

Tandem, quod ajunt, energumenos non reperiri, niſi in regionibus maxime ſuperſtitioſis, nullumque eſſe virum doctum, & ſuperſtitione vacuum, qui a dæmone poſſideatur; primum quidem dæmoniacos non afficit, de quibus Sacræ Literæ loquuntur; niſi scioli noſtri ſuperſtitionis accuſent omnes Judæos, & Apoſtolos, ipſumque Chriſtum, quod illos in ſuperſtitione confirmarit. Deinde quomodo probabunt, nullos eſſe energumenos in regionibus, quas vocant a ſuperſtitione immunes? Si enim univerſos energumenorum effectus quamlibet miros, ab inſania, vel ægritudinibus repetunt, diſcernere certe nequeunt inter veros, & falſos energumenos; maxime quia execrantur exorciſmos tamquam ſuperſtitioſos, cum tamen per exorciſmos veri energumeni a falſis plerumque diſcernantur. Si autem inter hæreticos, & incredulos nulli reperirentur arreptitii, mirum eſſe non deberet; jam enim ob naufragium a fide, omnino ſunt ſub diaboli poteſtate. De doctis hominibus, quod quandoque a dæmone & ipſi occupentur, teſtes dare poſſemus multos. Satis erit Socrates, qui apud Platonem in *Theage* ajebat, adeſſe ſibi dæmonium a pueritia; quem quidem dæmonem fuiſſe Angelum malum, cenſent Tertullianus Apol. c. 22. & 46. S. Cyprianus l. de idolor. vanit. Lactantius l. 2. c. 15. Minutius in Octav. n. 45. & S. Auguſtinus l. 8. de Civ. c. 14. Bodinus l. 2. Dæmonolog. c. 2. aliud inſigne profert exemplum. Haud difficile eſſet demonſtrare, pleroſque ex incredulorum, & hæreticorum grege re ipſa a demone poſſideri, ab eoque urgeri, ut adverſus Deum linguam, & calamum adhibeant. Ita ſin minus arreptitii, occupati certe a diabolo ſunt, qui ipſis jugiter adeſt.

Adverſus Bæſnagium, alioſque negantes dæmoniacos a Chriſtianis liberatos primis Eccleſiæ ſeculis, Moshemius ipſe inſurgit loc. cit. *Metuo*, inquit, *ne ſi hæc obtineat ſententia, non omnis modo labefactetur eorum auctoritas, qui primis rerum Chriſtianarum ſeculis vixerunt, verum etiam ad ipſum Servatoris noſtri hiſtoriam plane pervertendam, & contaminandam profanis mentibus pateſiat aditus*. Nihil eſt enim apud veteres Patres ſæpius repetitum ad confirmandam veritatem Chriſtianæ Religionis, quam Chriſtianorum in dæmones poteſtas. Eam Gentilibus objiciunt, liberatoſque ajunt arreptitios in eorum conſpectu. S Juſtinus M. Apol. 2. n. 6. „ Plurimos, *ait*, dæmo-
„ niis agitatos in toto orbe, & in urbe veſtra, multi ex noſtris Chri-
„ ſtianis, cum per nomen Jeſu Chriſti ſub Pontio Pilato crucifixi adju-
„ rarent, ab aliis adjuratoribus, incantatoribus, & veneficis non ſanatos
„ ſanaverunt, atque etiamnum ſanant, fractis, & ejectis dæmonibus homi-
„ nes detinentibus. „ S. Cyprianus l. ad Demetrianum, ita eum com-
pel-

advertit S. Thomas, *rationabile non eſt, animam a corpore ſeparatam, hìc oberrare. Juſtorum enim animæ in manu Dei ſunt; quæ autem ſunt peccatorum, confeſtim hinc abducuntur.* Energumeni igitur a dæmonibus obſidentur. Fatendum eſt ergo, dæmones eſſe.

---

pellat: „ O ſi audire eos velles, & videre; quando a nobis adjuran-
„ tur, & torquentur ſpiritualibus flagris, & verborum tormentis de
„ obſeſſis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes, & gementes voce
„ humana, & poteſtate divina, flagella, & verbera ſentientes, ventu-
„ rum judicium confitentur. Veni, & cognoſce vera eſſe, quæ dici-
„ mus. Et quia ſic deos colere te dicis, vel ipſis quos colis crede;
„ aut ſi volueris & tibi credere, de teipſo loquetur, audiente te, qui
„ nunc tuum pectus obſedit... Videbis nos rogari ab eis, quos tu ro-
„ gas, timeri ab eis, quos tu times, quos tu adoras, &c. Similia ſcribit Tertullianus l. ad Scapulam c. 2. & Apologet. c. 23. Lactantius l. 4. Inſt. c. 27. & Minutius Felix in Octavio. Si hæc ficta eſſe ponantur, vel accuſandi erunt mendacii omnes Religionis noſtræ Apologiſtæ, vel eorum opera erunt habenda ut ſuppoſita. Si hoc poſterius, dicatur, concidit omnis hiſtoriæ fides, omniſque traditio. Illud prius cadere nequit in præſtantes viros; nec prorſus veriſimile eſt, ipſos cum hoſtibus Chriſtianæ Religionis agentes, mentitos fuiſſe in re, de cujus falſitate coargui potuiſſent, cum magno diſpendio veritatis ejuſdem Religionis. Exorciſtas in Eccleſia fuiſſe a primis ejuſdem Eccleſiæ ſeculis, ex Euſebio Hiſt. l. 15. c. 35. exque Conciliis Laodiceno c. 24. & Carthag. 4. c. 7. exploratiſſimum eſt.

Nunc pauca in Moshemium. Et ſane quo is probavit auctore, veteres Chriſtianos, nemine excepto, ductos fuiſſe ſeculi ſui erroribus? *Antiquiores*, inquir, *Eccleſiæ doctores multa ex Platonicorum, & eorum philoſophorum qui affines erant Platonicis, præceptis in ſanctiorem tranſtuliſſe diſciplinam, neminem hodie præterit.* Sit ita: an propterea omnia tranſtulerunt, etiam errores? *Multa*, inquit ille; probandum igitur erat, inter ea multa fuiſſe errores Platonicorum. S. Auguſtinus Platonicus erat; & nihilominus l. 2. de Doct. Chriſt. c. 40. *Philoſophi*, ajebat, *ſi qua forte vera, & fidei noſtræ accommodata dixerunt, maxime Platonici, non ſolum formidanda non ſunt, ſed ab eis, etiam tamquam injuſtis poſſeſſoribus in uſum noſtrum vindicanda*; exemplaque ponit Cypriani, Lactantii, Victorini, Optati, Hilarii, ipſiuſque Moyſis. Non ergo veteres Eccleſiæ Patres univerſas Platonicorum ſententias, nullo facto delectu, etiam erroneas, in ſanctiorem tranſtulerunt diſciplinam, ut mentiendo Moshemius dicit. At ſubdit: *in ſcriptis eorum eadem fere de malorum geniorum in corpora, & animos hominum poteſtate leguntur, quæ in Platonicorum libris.* Nego rotunde. Apulejus l. de Deo Socratis, ex Platonicorum mente ſcribens, ait, animum humanum dæmonem nuncupari, & bonam cupidinem eſſe Deum bonum; eumdem vero animum humanum corpore exutum, dictitatum *Lemurem, Larem, Larvam, & Manium Deum.* Vide S.

Au-

1126. Deinde idipſum probatur ex miris quibuſdam effectibus, qui fiunt a Magis. Neque hìc de omnibus Magorum effectibus loquimur; ſcimus enim nugas ejuſmodi circulatorum. At vero indubiæ fidei eſt, quod refertur Exodi 7. v. 11. ſqq. de ſapientibus, & maleficis Pharaonis, qui virgas *per incantationes Ægyptiacas*, & arcana quædam verterunt in dracones; & ſimiliter *incantationibus ſuis* aquam fluminis verterunt in ſanguinem. Et c. 8. v. 7. de iiſdem maleficis dicitur, quod *per incantationes ſuas* eduxerint ranas ſuper terram *Ægypti*. Hi autem effectus fuerunt veri, & reales: nam cit. c. 7. v. 12. dicitur: *ſed devoravit virga Aaron* in ſerpentem verſa, *virgas eorum* verſas in draco-

---

Auguſtin. l. 9. de Civ. c. 21. ubi Vives, & Coquæus multa docte ſcribunt. Diceine Moshemius, veteres Chriſtianos hæc Platonicorum adoptaſſe deliria? Sed addit inſuper: *nec morborum facile aliquid, aut vitiorum erat, cujus cauſſam, & culpam non in dæmonem aliquem conferrent*. Et hoc etiam atque etiam nego. *Legant*, inquit, *Paſtorem, quem Hermas, neſcio quis* (ſciſſet ſi legiſſet S. Hieronymum de Scriptoribus Eccleſiaſticis) *primo jam exaravit ſeculo*. Hermæ Paſtorem legimus, nihilque aliud reperimus, niſi quod l. 2. mand. 6. unicuique homini duos Angelos datos putat, alterum bonum, alterum malum. Atque hujus opera recenſens: *Cum iracundia*, ait, *tibi acceſſerit, aut amaritudo, intellige, eum eſſe in te: deinde cupiditas multorum operum, & optimorum ciborum, & ebrietatum, & appetentia multarum rerum alienarum, & ſuperbia, & multiloquia, & ambitio, & quæcumque iis ſimilia ſunt. Hæc ergo cum in cor tuum aſcenderint, intellige, Genium iniquitatis tecum eſſe*. Ubinam ab Herma collata in dæmonem omnium fere morborum cauſſa? Quid hæc Hermæ ſententia continet, quod minus conveniat cum Catholica veritate, qua ſcimus, iniquos ſub dæmonis poteſtate eſſe hoc ipſo quod ſunt iniqui? Scimus, eumdem Hermam ib. man. 2. vocare detractionem *incoſtans dæmonium*. Et l. 3. Simil. 9. c. 22. audaciam, *magnum dæmonium*. Scimus quoque Auctori Recognit. l. 2. c. 25. ignorantiam eſſe *magnum dæmonem*, & Euſebio l. 9. Præp. c. 2. voluptatem eſſe *dæmonem*, & Chryſoſtomo Hom. 1. ad prop. & Baſilio Hom. in ebrioſos, ebrietatem eſſe *dæmonem*. Sed hæ auctoritates, quas congerit Potterus in Clem. Alex. pag. 174. ad quem Moshemius ſe remittit, quid probant de morbis facile omnibus a dæmone cauſſatis ex veterum Chriſtianorum ſententia, quam ipſis Moshemius affingit?

Reſtaret agendum de arreptitiis poſteriorum ſeculorum, noſtræque etiam ætatis. De his autem dicimus, non temere credendum eſſe omnes indiſcriminatim, qui obſeſſi dicuntur a dæmone, revera tales eſſe; plerique enim vel falluntur, vel fallere volunt. Probandi igitur erunt uti Veteres probabant. Quod autem revera aliqui ſint, vel ſaltem poſſint eſſe obſeſſi, nemo, ſalva fide, poteſt negare. Vide S. Thom. in 2. d. 8. q. 1. a. 5.

cones. Hunc eventum ne ipſi quidem increduli negare poſſunt, niſi omnem etiam humanam fidem negent. Nam liber Exodi maximæ antiquitatis eſt, ejuſque Scriptor ab ipſis Gentilibus habitus eſt ut ſyncerus. Converſiones vero illæ contigerunt in Aula Pharaonis, totoque ſpectante Ægypti populo. Jam vero virtute humana fieri nullo modo poterant; quis enim pollicebitur ſibi vim mutandi virgas in ſerpentes, aut aquas vertendi in ſanguinem, vel ranas educendi? Sed neque Deo præter naturam agenti adſcribi mutationes illæ poſſunt, quæ per incantationes, & veneficia factæ eſſe dicuntur. Igitur nonniſi virtute dæmonis contigerunt.

1127. Accedunt oracula ſimulachrorum apud Gentiles. Celebriora (1) enumerat Theodoretus (2) *Caſtaliæ fontem* (3), *Colophonium fluentum* (4), *ſacram quercum* (5), *Dodonæum tintinnabulum*, (6), *tripodem Cirrhæum* (7), *Theſprotium lebetem* (8). Additque: *Ac in Libya quidem Ammonis oraculum* (9), *Jovis autem in Dodona* (10): *in Branchidis etiam*, De-

Mm 4

(1) *Celebriora* diximus & quidem apud Græcos: nam in Ægypto erat oraculum *Serapidis*; Romæ, *Æſculapii*, & *Dei Vaticani*; item *Geryonis* prope Patavium; *Apollinis* Aquilejæ: *Herculis* Tiburis; *Apollinis* Bajæ; *Podolirii* in Calabria; quibus addi poſſunt Oracula *Fauni*, *Martis*, *Clitumnii*, *Fortunæ* Prænestis, & Antii, oraculum Cumæ, Auguſti, Jovis Piſtoris, &c. Denique 4. Reg. 1. v. 2. memoratur Deus Accaron, ad quem conſulendum Ochozias miſit.

(2) Ser. 10. de curan. Græc. adfect.

(3) Caſtalius fons erat in Phocide ad Parnaſſi radices. Hujus aquæ præcinuiſſe dicuntur Hadriano capeſſendum imperium. Vide Marcell. l. 22.

(4) Erat in Ionia locus inſignis oraculo Apollinis.

(5) Juxta Dodonem Chaoniæ civitatem nemus erat quercuum Jovi ſacrum, ubi ferunt, arbores ipſas oracula edidiſſe. Vide Nazianzenum Orat. 4.

(6) Suidas refert, oraculum Jovis in Dodone, cinctum undique fuiſſe æneis leberibus, quarum una pulſata, ſonus ad alias diffundebatur. De his Eraſmus in Prov. *Æs Dodonæum*.

(7) Erat Cirrha urbs in Phocide; unde Apollo Cirrhæus, & templa Cirrhæa, ideſt, ædes Apollinis.

(8) Theſprotia erat regio Epiri Chaoniæ proxima, de qua Plinius Proem. l. 4.

(9) Plinius l. 12. c. 23. *Æthiopiæ*, inquit, *ſubjecta Africa Hammoniaci lacrymam ſtillat* (*inde & nomine etiam ab Hammonis oraculo, juxta quod gignitur arbor*, quam Metopion *vocant*.)

(10) Vide not. 5. hujus Pag.

Delo, *Dephis*, *Colophone*, *oraculum Clarii* (1), *Pythii* (2), *Delii* (3), *Didymæi* (4) *Apollinis*. Addit vero: *Fuiſſe hæc oracula malignorum dæmonum, qui Dei ſibi nomen uſurparunt, conjicere ſatis poſſumus e taciturnitate, quam illis nunc impoſitam eſſe cernimus. Etenim poſtquam Servator noſter in humana carne apparuit, fugam arripuerunt, qui divinationis dolos nobis invexerant*. Teſtem autem dat Plutarchum in lib. inſcripto *de oraculis, quæ jam defecerunt*; qui quidem Plutarchus *Gentilis homo erat, patria Chæroneus*: *a Chæronea autem non procul diſtabant Delphi*, *Lebadia*, *Oropus* (5). Ex oraculis ergo Gentilium conſtat exiſtentia dæmonum. Nam ſi, ut Van-Dalenius (6) & Fontenellius (7) putant, omnia Gentilium oracula non dæmoni, ſed fraudibus ſacerdotum accepta ferri deberent (8); cur oracula conticuiſſent poſt Salvatoris adventum? Quis profanis prohibuit ſacerdotibus, ne populis poſt Chriſtum natum imponerent nova oracula? præſertim quia toto niſu in Chriſtianam Religionem, ut eam delerent, irruebant (9).

De-

(1) Apollo dictus eſt *Clarius*, quia in Claro Joniæ urbe Fanum habuit, in quo reſponſa edebantur epota aqua.

(2) *Pythius* appellabatur Apollo ob cædem Pythonis ſerpentis; Apud Delphos reddebatur oraculum.

(3) Ex Delo inſula, unde Apollo *Delius*.

(4) De Apolline Didymæo Strabo l. 4. ſcribit: *Poſt Poſideum Miſelium eſt oraculum Apollini Didymæo ſacrum apud Brancidas*.

(5) Similia de Oraculis ſcribunt Athanaſius de Incarnat Verbi, Nazianzenus or. 4. & 39. Clemens Alex. in Cohort. ad Græcos, Hieronymus in c. 41. Iſaiæ ad illud *Nuntient quæ ventura ſunt*, Cyrillus l. 6. in Julian. ad 1. 6. & Comm. in Iſai. l. 4 or. 2. Prudentius in Apotheoſi adverſus Judæos, aliique.

(6) l. de Orac. vet. Ethn.

(7) *Des Orac.*

(8) Apud Indos exempla plurima oraculorum fuere deprehenſa inter populos falſorum Deorum ſuperſtitione detentos; quæ quidem oraculs adſcribi non poterant ſacerdotum malitiæ, & calliditati. Vide *Lettres edifiantes, & curieuſes ecrites des Miſſions etrangeres Tom. 9.*

(9) De oraculis diſſerens Moshemius not. O ad §. 89. c. 5. Cudworthi, arbitratur, hanc controverſiam ex illis eſſe, de quibus in univerſum nihil decernere licet. Ipſe tamen decernit: *veteris ævi Chriſtianos non eos eſſe, quibus ſine ulla formidine fides haberi queat, is demum negabit, qui varios, in quos inciderunt, errores ignorat*. Ita paucis verbis omnem elevat veterum Chriſtianorum quamlibet do-

ctri-

1128. Denique exiſtentiam Angelorum confirmat ratio S. Thomæ (1). Effectus tunc eſt maxime perfectus, cum redit in ſuum principium: ſic circulus inter omnes figuras, & motus circularis inter omnes motus ſunt maxime perfecti, quia in eis finis reducitur ad principium. Ut ergo univerſitas creaturarum perfectionem conſequatur, debet ad ſuum redi-

ctrina, & ſanctitate præſtantium auctoritatem, qua ſublata, tollitur etiam omnis Eccleſiaſticæ hiſtoriæ fides. Longum eſſet, atque extra inſtituti fines illorum agere cauſſam: quod pridem egregii Viri jam præſtiterunt. In re autem de qua agitur, quærenius ecquinam fuerit veteris ævi Chriſtianorum error? An forte in eo errarunt, quod crediderint oracula exſtitiſſe? At hæc pervulgata apud omnes erant; nonnulli etiam veterum illorum apprime erant inſtructi myſteriis Gentilium, ut de Clemente Alexandrino teſtatur Euſebius l. 2. Præpar. c. 2. An quia oracula dæmoniis adſcripſerunt? Sed quinam in hoc error fuit? Nonne Moſhemius ipſe arbitratur, hanc de oraculis controverſiam eſſe adiaphoram? Quis autem in adiaphoris controverſiis error? nam ſi alterutra eſſet erronea, jam non forent adiaphoræ. Sibi ergo Moſhemius contradicit, cum ex præconcepto in Catholicos odio, Patres erroris accuſat, nullamque ipſis haberi vult fidem in hac de oraculis controverſia; & tamen ipſe concedit, eſſe abſque errore ſententiam oracula referentem in dæmones. Haud errarunt Patres oracula in dæmones referentes; permoti enim fuerunt invicta ratione deſumta ex oraculorum ſilentio poſt Chriſtum natum, cujus ſilentii teſtes fuerunt & ipſi Gentiles. Nam quod Thomaſinus qui in eamdem deſcendit ſententiam, ait, oracula non obmutuiſſe ob impoſitum ipſis a Chriſto ſilentium, ſed propter Evangelii lumen, quod ſe diffundebat; vel, ut alii ajunt, propter Imperatorum Chriſtianorum edicta, aut ob ſectas Philoſophorum qui magis erant illuminati; primum quidem nonnihil derogat gloriæ Salvatoris; deinde adverſatur unanimi ſententiæ Patrum Eccleſiæ; inſuper opponitur etiam Ethnicorum conſenſioni, qui non ſolum reſpectu Chriſtianorum, ſed reſpectu ipſorum Gentilium oracula ceſſaſſe dicunt. Præterea regnantibus adhuc Gentilibus Imperatoribus oracula obmutuerant, ideoque eorum ſilentium edictis Chriſtianorum Imperatorum adſcribi nequit; multoque minus ſectis Philoſophorum: nulla enim poſt Chriſtum natum nova fuit exorta Philoſophorum ſecta. Plutarchus certe philoſophus erat; tantum vero abeſt, ut oracula habuerit tamquam hominum fallacias, quin illorum admirans ſilentium, librum ſcripſerit *de oraculorum defectu*, in quo conatus fuit inveſtigare ejuſdem defectus cauſſam, etſi irrito conatu. Ex quibus impugnata remanent quæ in hac re ſcripſerunt etiam Jaquelotius Diſſ. 4. de Dei exiſt. & Bælius in Dict. v. *Amphilochus*. Et licet non ſtatim poſt Chriſti nativitatem omnia oracula obmutuerint; hoc tamen ideo evenit, ut qua ratione prædicatio Evangelii propagabatur, eadem & dæmonis in ſimulacris compeſceretur poteſtas. Van-Dalenium refutavit Mochius; Bælius vero etiam Fontenellium impugnavit. De hac re agit Honoratus a S. Maria Animad. Crit. Tom. 2. l. 2. diſſ. 1.

(1) l. 2. con. Gen. c. 46.

redire principium. Singulæ autem creaturæ ad ſuum principium redeunt, quia ejus ſimilitudinem gerunt; effectus enim ſunt perfecti, quia aſſimilantur cauſſæ. Intellectus autem Dei eſt principium productionis creaturarum. Oportet ergo ad Univerſi perfectionem aliquas eſſe creaturas, quæ Deo aſſimilentur in intelligendo. In ordine autem intelligendi animæ humanæ ſunt imperfectæ. Congruebat (1) igitur ad Univerſi perfectionem, ut aliquæ eſſent ſubſtantiæ perfectæ in intelligendo, quæ Deo propinquius aſſimilarentur: & ejuſmodi ſubſtantiæ ſunt Angeli. Hinc Ezech. 28. v. 12. ſq. dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore, in deliciis paradiſi Dei fuiſti.*

1129. Ad primum negamus, originem Angelorum repeti ex Poetarum fabulis; repetitur enim ex Verbo Dei, ex quo interpolato, atque corrupto fabulas Poetæ deſumpſerunt. Negamus quoque, abſtractas mentis ideas ſuffeciſſe Angelorum exiſtentiam; in hujus enim cognitionem devenimus tum ex Scripturarum atteſtatione, tum ex energumenis, aliiſque effectibus, ut dictum eſt (2).

1130. Ad ſecundum reſpondemus, miram eſſe Voltairii impudentiam, cum ait, nullam in Lege Moſaica fieri mentionem Angelorum; cum tamen in Lev. & in Deut. prohibitum fuerit, ne Judæi immolarent dæmoniis, præceptumque, ut ab aliis ſuperſtitioſis ritibus abſtinerent, ut dictum eſt (3). Etſi vero Moyſes initio Geneſeos mentionem creationis Angelorum expreſſe non fecerit; illos tamen creatos indicavit nomine cœli, vel lucis, ut docet S. Auguſtinus (4); vel dicendum cum S. Hieronymo (5), Moyſem deſcripſiſſe tantum creationem, & ordinem rerum corporalium (6).

Ad

(1) *Congruebat*, inquimus; non enim exiſtentia Angelorum demonſtrari poteſt a priori, cum natura ſubſtantiarum ſeparatarum ſit nobis ignota, ut S. Thomas oſtendit l. de ente, & eſſen. c. 6. Ideoque S. Auguſtinus in Pſal. 103. ajebat: *eſſe Angelos novimus ex fide*.

(2) §. 1125. (3) §. 1122.

(4) l. 11. de Civ. c. 9. (5) Epiſt. 139.

(6) De tempore creationis Angelorum (nam certum eſt, eos non eſſe increatos, & fide tenemus non fuiſſe ab æterno productos) diſputatum olim fuit, an ante, vel poſt mundum corporeum fuerint creati. Verum poſt Concilium Lateranenſe IV. c. *Firmiter*, tenendum eſt,

An-

1131. Ad tertium negamus, caſum Angelorum eſſe fundamentum Religionis Chriſtianæ; hoc enim fundamentum eſt caſus primi hominis. Dæmones enim, utpote obſtinati in malo, Redemptionis erant incapaces. Negamus præterea, caſum Angelorum haberi tantum in libro apocrypho Enochi. Ipſum tenemus ex doctrina Chriſti ajentis Luc. 10. v. 18. *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cœlo cadentem*. Tenemus ex Epiſt. Cath. S. Judæ v. 6. *Angelos autem qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſervavit* (1). Tenemus ex 2. Pet. 2. v. 4. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Tenemus denique ex Apocal. c. 12. ubi mentio fit prælii Michaelis, & Angelorum ejus cum diabolo, & An-

---

Angelos ſimul cum mundo corporeo fuiſſe creatos; dicitur enim de Deo: *qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Hac autem definitione directe damnatus fuit error Origenis ponentis, corporales creaturas creatas a Deo ad puniendum peccatum ſpiritualium creaturarum, ut obſervat S. Thomas Opuſc. 23. ubi eam Decretalem exponit. Quare, ut idem S. Doctor ait 1. p. q. 61. a. 3. non eſt cenſenda erronea ſententia Patrum Græcorum affirmantium Angelos fuiſſe conditos ſeorſim ante alias creaturas. Probabilior tamen eſt ſententia oppoſita: nam Angeli cum creaturis corporalibus unum Univerſum conſtituunt. Ex citatis autem Concilii verbis habetur, Angelos fuiſſe creatos prima die; tunc enim fuit *initium temporis*. Oſtendit autem S. Thomas 1. p. q. 61. a. 4. eos fuiſſe creatos in cælo empyreo; ſunt enim nobiliſſima Univerſi pars; ideoque congruebat, ut in nobiliſſimo conderentur loco.

(1) Licet S. Judas dicat in ea Epiſtola v. 14. *Prophetavit autem & de his ſeptimus ab Adam* Enoch, *dicens: Ecce venit Dominus in Sanctis millibus ſuis*; perperam tamen Voltairius infert, hæc ſumpta fuiſſe ex lib. Enochi apocrypho; ipſe enim fatetur loc. cit. Phil. Hiſt. „ ce faux Enoc ne dit pas un mot de la rébellion, & de la chûte „ des Anges avant la formation de l' homme„. *Falſus hic Enoch nihil dicit de rebellione, & de caſu Angelorum ante hominis formationem*. Porro ſi in lib. apocrypho Enochi nihil dicitur de caſu Angelorum, quomodo S Judas potuit ex eo libro ſumere. quod de Angelorum caſu ſcribit? S Hieronymus autem in c. 1. Epiſt. ad Tit. ait, S. Judam, citando teſtimonium Enoch ex libro apocrypho, non totum probaſſe, quod in eo libro continetur, ſed illud teſtimonium dumtaxat, de cujus veritate illi conſtabat; ducebatur enim a Spiritu Sancto.

Angelis ejus: atque de his dicitur v. 8. *Et non valuerunt, neque locus inventus eſt eorum amplius in cælo.*

1132. Ad quartum reſpondemus cum S. Auguſtino (1), verba Iſaiæ in figura Regis Babylonis, dicta intelligi in diabolum, & plura convenire poſſe in corpus ejus myſticum, atque in eos maxime, qui diabolo per ſuperbiam adhærent, cujuſmodi ſunt apoſtatæ a Chriſto, & ab Eccleſia, qualis Voltairius fuit. Itaque negamus, verba Iſaiæ ad diabolum non pertinere: nam Rex Babylonis, ad quem ea diriguntur, fuit figura diaboli. Quod addit Voltairius de Hebræa voce *Helel*, oſtendit ejus ignorantiam Hebraici idiomatis. Audiat S. Hieronymum, qui certe Hebraice peritiſſimus erat, ita ſcribentem (2): *Pro Lucifero, qui Hebraice dicitur* הליל *Aquila tranſtulit ululantem auroræ filium. Vere enim ululare debuit, & ejulare, qui propter ſuperbiam ſuam de cælo in terram præcipitatus eſt, atque contritus eſt. Unde & Salvator ad diſcipulos loquitur*: Videbam ſatanam quaſi fulgur de cælo cadentem. *Non modo video, ſed prius videbam, quando corruit.* Hæc Salvatoris verba contemnit Voltairius, cum ſcribit (3): „ On a imaginé que ce diable etant une „ etoile tombée du ciel, était un Ange qui avait fait la „ guerre à Dieu „. *imaginatum eſt, hunc diabolum, cum eſſet ſtella cadens e cælo, fuiſſe Angelum, qui adverſus Deum erat præliatus.* Qui Angelorum caſum, quem Chriſtus tam nitide docuit, habet pro fictione imaginationis, næ pro fabulis habet Chriſti documenta. Lucifer autem appellatus fuit ſupremus Angelus, qui contra Deum ſe extulit, quia plenus ſapientia, & perfectus decore formatus fuit; ac tamquam ſtella reſplenduit in die conditionis ſuæ; ſed ſtatim poſt primum inſtans (4) iniquitas in ipſo fuit inventa: ideoque de eo Ezech. 28. v. 13. ſub figura Regis Tyri dicitur: *& fora-*

(1) l. 11. de Civ. c. 24.
(2) In cit. c. Iſaiæ. (3) loc. cit.
(4) Via Angelorum tribus inſtantibus non mathematicis, ſed moralibus completa fuit. In primo omnes fuerunt boni, & meruerunt; non enim potuerunt tunc peccare, quia peccatum fuiſſet attributum Deo, a quo applicabantur ſpecialiter. In altero boni meruerunt; mali peccarunt. In tertio boni conſequuti fuerunt vitam æternam; mali deciderunt in barathrum.

ramina tua in die qua conditus es, præparata ſunt. Et v. 14. ſq. *Tu cherub extentus, & protegens... Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.*

ARTICULUS II.

Utrum Angeli ſint corporum expertes.

1133. Conſtituta Angelorum exiſtentia, explicanda eſt eorum natura. Putarunt olim Pythagoras, Xenocrates, & Chryſippus (1), Angelos ex parte corporeos eſſe, & tenue habere corpus inſtar aeris, aut ignis ipſis naturaliter unitum: idemque adſeruerunt Plato (2), Hierocles (3), Maximus Tyrius (4), Apulejus (5), & Pſellus (6). Nonnulli etiam ex veteribus Chriſtianis hanc eamdem tennere ſententiam, præſertim Origenes (7), Tertullianus (8), & Lactantius (9). Quam ſententiam renovavit Jo. Chriſtian. Loerſius (10) & Burnetius (11), & Grotius (12), qui queritur de ſectatoribus Ariſtotelis, quem primum putat auctorem ſubſtantiarum corporis omnino expertium. Conceſſere etiam dæmonibus ſubtilia corpora Eugubinus (13), Ficinus (14), & Cajetanus (15). Voltairius denique omnes Angelos corporeos eſſe dicit (16).

1134. Videtur autem ita dicendum 1. quia dæmones revera afficiuntur nidoribus, & propterea Raphael Archangelus de corde piſcis dixit Tobiæ 6. v. 8. *Cordis ejus particulam ſi ſuper carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus dæ-*

(1) Vide Plutarchum l. de Iſide.
(2) In Sympoſio. (3) Ad 1. Pythag. carmen.
(4) Diſſ. de Deo Socratis.
(5) Vide S. Aug. l. 9. de Civ. c. 12.
(6) l. de Dæmon. (7) l. 1. de princ. c. 6.
(8) lib. de fœmin. cultu c. 10.
(9) l. 2. Inſtit. c. 14.
(10) Diſſ. de Angel. corp.
(11) Archæol. l. 2. c. 8. (12) in Pſalt. 103.
(13) l. 8. Peren. Phil. c. 17. 30. & 41.
(14) in l. 5. Enn. 3. Plotini c. 5.
(15) In c. 2. Epiſt. ad Epheſios.
(16) In Dict. Phil. a. Ange.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA ... EMANUELE

dæmoniorum. Similiter 1. Reg. 16. v. 23. dicitur de Saule: *Recedebat enim ab eo ſpiritus malus*, ſcilicet cum David pulſabat citharam. Inſuper Luc. 11. v. 24. de immundo ſpiritu qui exierit de homine, dicitur: *ambulat per loca inaquoſa, quærens requiem*. Hæc autem indicant, dæmones corporibus eſſe inſtructos; qui enim potuiſſent alioquin affici rebus corporalibus?

1135. II. Præterea, ut habet Pſellus (1), dæmonibus ſupplicium ignis a Chriſto comminatur; quo quidem affici nullo modo poſſent, niſi corporis eſſent participes.

1136. III. Ex Loerſio (2). Salvator Luc. 20. v. 34. ſqq. docet, homines poſt reſurrectionem æquales futuros eſſe Angelis; quia neque nubent, neque ducent uxores. Homines autem poſt reſurrectionem corpora habebunt, licet non craſſa, & corruptibilia, ut modo habent. Igitur & Angeli tenuibus ſunt inſtructi corporibus.

1137. IV. Patrum multi, quorum auctoritates congerit Petavius (3), Angelis attribuere corpora, Juſtinus (4), Athenagoras (5), Clemens Alex. (6), Baſilius (7), Cyrillus Alex. (8), Ambroſius (9), Auguſtinus (10), aliique. Sed quod magis eſt, Œcumenica VII. Synodus approbavit Dialogum Joannis Theſſalonicenſis, in quo expreſſe dicebantur Angeli præditi corporibus tenuibus, in iiſque apparuiſſe.

1138. V. Angelorum ſubſtantia ita finita eſt, ut locum etiam definitum occupet. Id vero quantitatem aliquam arguit finitam, ſeu terminatam. Ubi autem quantitas terminata reperitur, debet eſſe figura. Hæc porro ſine lineis, & ſuperficiebus eſſe non poteſt, ideoque nec ſine corporeitate.

1139. VI. Ex Cajetano (11). Convenit, ut quemadmodum in rerum natura invenitur vegetativum ſine ſenſi-

ti-

(1) In Dialogis. (2) loc. cit.
(3) Theol. Dog. Tom. 3. l. 1. c. 2.
(4) In Dial. cum Triph. & Apolog. 1.
(5) Legat. pro Chriſt.
(6) Strom. 3. (7) l. de Spir. San. c. 16.
(8) l. 2. in Joann. (9) l. 2. de Abrab.
(10) l. 2. de Trin. c. 7. & in Pſal. 85. Epiſt. 9. al. 115. & l. 3. de Gen. ad litt. c. 10. & alibi.
(11) loc. cit.

tivo, ut in plantis; & ſenſitivum ſine motivo ſecundum locum, ut in conchis; & intellectivum ſine motivo ſecundum locum; ita inveniatur localiter motivum ſine ſenſitivo; quod eſt ponere ſpiritus aereos conſtantes ex gradu intellectivo, & progreſſive motivo abſque ſenſitivo. Quod videntur indicare Apoſtoli verba Eph. 2. v. 2. *ſecundum principem poteſtatis aeris hujus*.

1140. VII. Ex Platone (1), Proclo (2), Maximo Tyrio (3), & Demetrio (4). Ad Univerſi perfectionem requiritur, ut inter animalia rationalia immortalia, & irrationalia mortalia, media ſint animalia rationalia mortalia, nobis feliciora; non enim decet, ut ab animalibus rationalibus ſempiternis, iiſque feliciſſimis, gradus ſtatim fiat ad animalia terrena rationalia quidem, ſed tamen infeliciſſima, vitæque breviſſimæ. Oportet ergo, ut dentur aliqua animalia feliciora, & diuturniora hominibus, quæ tamen nec ſint ſempiterna, nec feliciſſima, cujuſmodi ſunt Angeli.

Prop. *Angeli ſive boni, ſive mali ſunt ſubſtantiæ omnino incorporeæ, nec ulla habent corpora ſibi naturaliter unita.*

1141. PRrob. rationibus S. Thomæ (5). Prima ratio. Animæ humanæ permanent deſtructis corporibus, ut demonſtravimus (6), nec tranſeunt de corpore in corpus, ut etiam demonſtratum eſt (7). Sic autem permanere convenit animabus per accidens, quia, ut diximus (8), per ſe, & eſſentialiter ſunt humani corporis formæ. *Eo autem quod eſt per accidens oportet prius eſſe id quod. eſt per ſe. Sunt igitur aliquæ ſubſtantiæ intellectuales animabus ſecundum naturam priores, quibus per ſe ineſt ſine corporibus ſubſiſtere.* Hujuſmodi autem ſunt Angeli.

Al-

(1) In Epinomide.
(2) Apud Raynaud. Theol. nat. diſt. 2. §. 52.
(3) loc. cit.
(4) Apud Plutarch. l. de ceſſat. oracul.
(5) l. 2. con. Gent. c. 91.
(6) §. 775. ſqq. (7) §. 1022. ſqq. (8) §. 928. ſqq.

1142. Altera ratio. Animæ humanæ ſunt imperfectæ in intelligendo; non enim poſſunt unitæ corporibus intelligere in ſeipſis ea quæ ſecundum naturam ſuam ſunt intelligibilia. Sed ante omne imperfectum, oportet eſſe perfectum aliquid in eo genere. Igitur præter animas humanas, quæ utuntur corporibus ad intelligendum, aliæ ſunt ſubſtantiæ in genere intelligibilium, quæ intelligunt per ſe intelligibilia, nec accipiunt cognitionem a rebus ſenſibilibus, ideoque ſunt omnino a corporibus ſeparatæ. Nihil vero aliud nomine Angelorum intelligimus, quam ejuſmodi ſubſtantias. Angeli ergo ſunt omnino a corporibus ſeparati.

1143. Tertia ratio. In genere corporum invenitur aliquod completum, ſicut patet in corporibus inanimatis. Ergo multo magis in genere ſubſtantiarum intellectualium debent inveniri ſubſtantiæ intellectuales completæ. Homines autem ſunt compoſiti ex ſubſtantia intellectuali, & corpore, animæque eorum ſunt ſubſtantiæ intellectuales incompletæ, quæ *per ſe* exigunt eſſe in corpore. Admittendæ igitur ſunt ſubſtantiæ intellectuales completæ, ideſt, Angeli, quæ nullo modo ſint naturaliter unitæ corporibus (1).

Ad

(1) Idipſum confirmant verba Concilii Lateranenſis relata in not. pag. 555. Quare de omnimoda ſpiritualitate Angelorum, ita ut nullum habeant ſibi naturaliter adjunctum corpus, nemo poteſt dubitare. Id tamen non prohibet, quominus Angeli poſſint aliquando corpora adſumere, ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 51. a. 2. Angeli enim multoties apparuerunt, uti Scripturæ teſtantur. Eorum autem apparitio non fuit imaginaria, quia reipſa apparuerunt non uni tantum, ſed a multis, vel ab omnibus videbantur, ideoque habebant corpora, ſine quibus videri nequiviſſent. Non poſſunt tamen in adſumptis corporibus exercere opera vitæ, quia corporibus adſumptis non uniuntur, ut ea vivificent, ſed ut localiter moveant ad aliquid ſignificandum. Vide S. Thom. loc. cit. & ibid. a. 3. Adſumunt autem corpora ex aere, ipſum condenſando, ut idem S. Thomas oſtendit a. 2. cit. ad 3.

Ex dictis autem ſequitur 1. Angelos natura ſua incorruptibiles, & immortales eſſe ob eaſdem rationes quibus ſupra §. 755. ſqq. oſtendimus, animas noſtras eſſe incorruptibiles, & immortales. Vide S. Auguſt. l. 2. de Civ. c. 16. & S. Thom. q. cit. a. 5.

Sequitur 2. Angelos differre ſpecie ab animabus noſtris, ut dictum eſt. Et etiam differre ſpecie inter ſe, ut q. cit. a. 4. oſtendit S. Thomas, & colligitur ex S. Auguſt. l. 12. de Civ. c. 29. Nullus eſt enim in eis ordo ad corpus, per quem poſſint individuari.

Se-

1144. Ad primum reſpondemus, dæmones non affici nidoribus, quaſi ſint eorum ſubſtantiis homogenei; ſed nidoribus ſacrificiorum Gentilium fuere delectati, quia per illa Deo injuria irrogabatur, ipſiſque adhibebatur cultus, qui ſoli Deo debitus erat. *Illiciuntur dæmones*, inquit S. Auguſtinus (1), *non ut animalia cibis, ſed ut ſpiritus ſignis* (2). De fumo particulæ cordis piſcis extricante omne genus dæmoniorum (3), ſic habete: fumus ille id non præſtitit propria virtute, ſed virtute divina, quemadmodum ignis inferni agit in dæmones. Idem dicendum de ſono citharæ Da-

Sequitur 3. Angelos non intelligere per ſpecies acceptas a rebus ſenſibilibus, ſed per ſpecies a Deo ipſis infuſas; cum enim ſint corporibus deſtituti, non poſſunt accipere ſpecies per ſenſus. Vide S. Thom. 1. p. q. 55. a. 2. & S. Aug. l. 2. de Gen. ad litt. c. 8. Seipſos autem cognoſcunt per propriam ſubſtantiam, ut idem S. Thomas ib. q. 56. a. 1. oſtendit poſt S. Auguſt. loc. cit. Per ſuam ſubſtantiam cognoſcunt quoque Deum naturæ auctorem. Species autem Angelis infuſæ eò ſunt univerſaliores, quò Angeli ſunt ſuperiores; ideoque Angeli inferiores pluribus ſpeciebus cognoſcunt ea quæ ſuperiores intelligunt per pauciores, ut idem S. Thomas demonſtrat loc. cit. q. 55. a. 3. Etſi vero ſpecies illæ ſint univerſales, non propterea Angeli futura naturaliter cognoſcunt, aut ſecreta cordium, multoque minus myſteria gratiæ, ut ab eodem S. Thoma oſtenditur ib. q. 57. a. 3. ſqq. Adeundus eſt S. Auguſtinus l. 9. de Civ. c. 22. & l. 2. Retract. c. 30. & l. 5. de Gen. ad litt. c. 19.

(1) l. 21. de Civ. c. 6.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 115. a. 5. ad 3.

(3) Impius Voltairius in Phil. Hiſt. c. 43. poſtquam divinum Tobiæ librum vocavit *l' aventure de Tobie*, irridendo ait: „ Le Diable „ Aſmodée, ou Shammadey, qui étrangla les ſept premiers maris de „ Sara, & que Raphael fit deloger avec le fumée du foie d' un poiſ- „ ſon, n' était point un Diable Juif, mais Perſan. Raphael l' alla „ enchaîner dans la haute Egypte; mais il eſt conſtant que les Juif „ n' ayant point d' enfer, ils n' avaient point des Diables „ *Diabolus Aſmodeus, ſive Shammadey, qui ſeptem ſtrangulavit priores Saræ maritos, & quem Raphael in fugam vertit fumo fellis piſcis, non erat quidem diabolus Judaicus, ſed Perſa. Raphael eum alligavit in ſuperiori Ægypto; at conſtat, Judæos nullum infernum agnoſcentes, nec diabolos agnoviſſe*. Teſte Cicerone l. 1. de nat. Deor. *Epicurus Socratem ſcurram Atticum fuiſſe dicebat*; immerito tamen. Nos autem merito dicemus Voltairium ſcurram Gallicum, & ſane impiiſſimum. Quid enim aliud eſt appellare Aſmodæum diabolum non Judaicum, ſed Perſam, quam Sacris Litteris per jocum illudere? Jam ſupra demonſtravimus §. 795. ſqq. Judæos infernum, & dæmones ſemper agnoviſſe, credidiſſeque. Quare Voltairius turpiſſime fallitur.

vidis, quo recedebat a Saule ſpiritus malus. Potuit tamen ſonus ille temperare humorem melancholicum, quo dæmon utebatur ad Saulem vexandum. Ad id vero quod additur de locis inaquoſis, in quibus diabolus requiem quærit, reſpondet S. Ambroſius (1), per loca arida intelligi infidelium corda: *In uno homine*, ait, *totius Judaici populi comparatio eſt, a quo per Legem ſpiritus immundus exierat. Sed quia in nationibus, & gentibus per fidem Chriſti requiem reperire non potuit (immundis enim ſpiritibus Chriſtus incendium eſt, quia in pectoribus gentilium, quæ ante arida erant, poſtea per baptiſmum rore Spiritus Sancti humeſcebant, jacula adverſarii ignita reſtinxerat) ideo regreſſus ad plebem eſt Judæorum, quæ forenſi, & perfunctoria ſpecie comta, animo manet interiore pollutior* (2).

1145. Ad ſecundum dicendum, dæmones cruciari igne inferni non per aduſtionem, ſed per alligationem, ut S. Thomas oſtendit (3).

1146. Ad tertium reſpondemus, dictum Salvatoris ad hanc rem temere trahi; Chriſtus enim ideo reſurrecturos comparat Angelis, quia ſunt participes immortalitatis, *neque enim*, inquit Luc. 20. v. 36. *ultra mori poterunt*; non quod Angeli corpora habeant. Quia vero homines tunc erunt immortales, merito infertur, eos poſt reſurrectionem non eſſe nupturos; ubi enim mors regnat, nuptiis eſt opus, ne genus humanum deficiat; quæ quidem neceſſitas nulla eſt, ubi regnat immortalitas.

1147. Ad quartum non negamus, nonnullos Patres, ut Juſtinus, Athenagoras, & Clemens Alex. affirmaſſe, dæmones captos amore mulierum, filios procreaſſe, qui Gigantes fuerunt appellati; eos tamen benigne excuſare poſſumus ea ratione, qua illos excuſat S. Auguſtinus (4), quia ni-

(1) l. 7. in Luc. n. 95.

(2) Interpretatio nititur ipſo Evangelico Textu; explicatiuſque habetur Matt. 12. v. 45. ubi Chriſtus concludit: *Sic erit generationi huic peſſimæ*. Jobi 40. v. 16. dicitur Behemoth, qui erat figura diaboli habitare *in locis humentibus*; quia videlicet diabolus delectatur nefariis luxuriæ actibus. Vide S. Thom. in cit. c. lect. 2.

(3) Sup. 3. p. q. 70. a. 3.

(4) l. 15. de Civ. c. 23.

nimirum eis non claruit occulta origo libri apocryphi Henoch, in quo ea fabula continetur. Ad ceteros autem quod attinet, qui videntur corporeitati Angelorum favere, dicimus cum S. Thoma (1), ipſos appellaſſe Angelos corporeos relate ad Deum, quia *medium comparatum ad unum extremum, videtur alterum*: & etiam quia non ſunt ubique, ſed *licet locis corporalibus non contineantur, circumſcriptione tamen ſubſtantiæ non carent*, ut S. Ambroſius dicit (2). De S. Auguſtini autem mente ambigendum non eſt; ipſe enim ait: *Quod dixi, ſpiritaliter ſummos Angelos vivere, infimos vero animaliter, audacius dictum eſt de infimis, quam ut poſſit vel Scripturis Sanctis, vel ipſis rebus oſtendi*. Quod ſpectat ad VII. Synodum, putavit quidem Joannes Theſſalonicenſis, Angelos præditos eſſe corporibus; at Synodus non probavit ejus ſententiam, ſed id quod Taraſius ex ejus oratione accepit, nimirum, quia Angeli *hominum ſpecie multis apparuerunt*, & idcirco licere eos pingere, qua de re tantum in Concilio agebatur, quod fuerat coactum adverſus Iconoclaſtas.

1148. Ad quintum reſpondet S. Thomas (3), Angelorum ſubſtantiam finitam eſſe, non quod circumſcribatur terminis localibus (4), ſed quia circumſcribitur terminis eſſenti-

(1) 1. p. q. 50. a. 1. ad 1. & 3. Similia ſcribunt S. Gregorius M. l. 2. Mor. c. 3. & Damaſcenus l. 2. de Fide c. 3.

(2) l. 1. de Spir. San. c. 7.

(3) 1. p. q. 50. a. 1. ad 3.

(4) Ut S. Thomas advertit loc. cit. q. 62. ſeq. Angelis convenit eſſe in loco diverſimode a corporibus: nam eſſe in loco æquivoce convenit Angelis, & corporibus: *Scio*, ait S. Auguſtinus l. 4. de Gen. ad lit. c. 18. *quod non proprie dixerim locum: nam proprie dicitur in ſpatiis, quæ corporibus occupantur: ſed quia & ipſa corpora non manent in loco, niſi quo ſui ponderis tamquam appetitu perveniunt, ut eo comperto requieſcant; ideo non incongruenter a corporalibus ad ſpiritualia verbum transfertur, ut dicatur locus, cum res ipſa plurimum diſtet*. Itaque corpora ſunt in loco *circumſcriptive*, ideſt *ſecundum contactum dimenſivæ quantitatis*; Angeli vero *definitive*, ſive per quantitatem virtutis, & *per ejuſdem virtutis applicationem ad locum*; qua ratione ita ſunt in uno loco, ut non ſint in alio. Et idcirco, ut obſervat idem S. Doctor q. 3. de pot. a. 19. ad 2. *nihil prohibet, Angelos non eſſe in loco, ſi voluerint, etſi etiam ſemper ſint in loco propter ordinem, quo creatura ſpiritualis præſidet corporali, ſecundum Aug. 3. de Trin. c. 4.* Angeli igitur ſunt in loco per operationem non per commenſurationem eorum ſubſtantiæ cum loco; quo ſenſu idem

tialibus; ideoque quantitatem quidem virtutis habet, qua per ſuam operationem eſt in loco; non vero quantitatem molis, quæ eſt propria corporibus.

1149. Ad ſextum reſpondemus, Cajetani argutiam, ſi quid valeret, probaturam quoque dari debere ſenſitivum ſine vegetativo, ſicut dantur vegetativum ſine ſenſitivo, & ſenſitivum ſine motivo ſecundum locum, & intellectivum ſine motivo ſecundum locum: nam cur potius dari debet motivum localiter ſine ſenſitivo, & non dari ſenſitivum ſine vegetativo? Hoc autem poſtremum fruſtra Cajetanus quæreret. Adſignamus localiter motivum ſine ſenſitivo, nec tamen opus habemus ſpiritibus aeris. Angeli ſunt in loco ſecundùm quantitatem virtutis, ut dictum eſt (1). Cum applicant hanc virtutem, moventur localiter, quamvis æquivoce: tunc autem habetur localiter motivum ſine ſenſitivo. Quod ſi Cajetanus quæreret localiter motivum, quod a ſeipſo moveretur, corporeum ſine ſenſitivo, & vegetativo, negandum eſſet *ſuppoſitum*; repugnat enim, ut S. Thomas oſtendit (2), eſſe aliquid corporeum localiter motivum movens ſeipſum, quod non ſit neque ſenſitivum, neque vegetativum (3).

Ad

idem S. Auguſtinus ajebat l. 83. qq. q. 8. *moveri localiter eſſe proprium corporum*; & l. 8. de Gen. ad lit. c. 20. & 26. *ſubſtantiam corporalem moveri per loca, & tempora, ſpiritualem vero per tempus dumtaxat*. Hinc vero ſequitur 1. Angelos non eſſe ubique: nam virtus eorum finita eſt, nec poteſt ſe extendere ad omnia. Sequitur 2. non poſſe plures Angelos eſſe ſimul in eodem loco; cum enim Angeli ſint in loco per applicationem virtutis, non ut contenti a loco, ſed *per modum continentis perfecti*; fieri non poteſt, ut eorum duo perfecte contineant unum, eumdemque locum, in eo ſimul operantes; oſtenſum ſiquidem eſt §. 198. non poſſe eſſe duas cauſſas completas unius, ejuſdemque rei. Sequitur 3. unum Angelum poſſe eſſe ſimul in pluribus locis; cum enim ſit in loco per applicationem virtutis ſuæ, ut *perfecte continens*, ita eſt in uno loco, ut non ſit in alio, alioqui ſi in duobus eſſet ſimul, neutrum eorum diviſive perfecte contineret. Id autem intelligendum eſt de eodem loco naturali: nam de loco violento, quo dæmones non continent, ſed continentur, certum eſt plures eſſe poſſe in eodem loco; dicitur enim Marc. 5. v. 9. de homine poſſeſſo a dæmone, quod ab integra dæmonum legione obſidebatur. *Legio mihi nomen eſt, quia multi ſumus*.

(1) §. præc. (2) 1. p. q. 18. a. 3.

(3) Si Cajetanus exponens verba Apoſtoli Epheſ. 2. v. 2. *ſecundum principem poteſtatis aeris hujus*, animum applicuiſſet ſuum ad egregiam S. Thomæ expoſitionem in præf. c. lect. 1. utique continuiſſet

ſeſe,

1150. Ad ſeptimum dicendum, mediam ſubſtantiam inter Deum, & hominem, eſſe Angelum; inde vero ſequitur, Angelum debere eſſe omnino incorporeum, ut omnes gradus rerum creatarum ſint in Univerſo: nam ſicut dantur creaturæ omnino corporeæ, & creaturæ partim corporeæ, partim ſpirituales; ita dari debent creaturæ omnino ſpirituales. Itaque ficta ſunt animalia illa rationalia mortalia nobis felicioria, a Platonicis invecta.

ARTICULUS III.

Utrum conſtet de numero, hierarchiis, nominibuſque Angelorum.

1151. ARbitratus fuit Ariſtoteles (1), totidem eſſe ſubſtantias ſeparatas, ſive Angelos, quot ſunt cæleſtes orbes, quibus movendis deputantur. Platonici vero majorem Angelorum numerum computarunt: nam Maximus Tyrius (2) eos tribus myriadibus, ſive triginta millibus comprehendit; Æneas vero Gazæus (3) tantam eſſe eorum multitudinem putat, ut dicat: *Etſi mortalibus in decies millenos annos hæc externis ſenſibus expoſita vita producatur, numquam* ta-

ſeſe. Ergo S. Thomas relata opinione Damaſceni arbitrantis, dæmonem ideo appellari principem poteſtatis aeris hujus, quia Angeli qui ceciderunt, fuere ex ordinibus, qui præſunt corporibus inferioribus. „ Alii, *inquit*, volunt, & melius, quod fuerint de ſupremis ordinibus, ita quod hoc quod dicit, *aeris hujus*, ſit ad oſtendendum, „ ipſum aerem eſſe habitationem ipſorum in pœnam eorum: Unde Judas in ſua Canonica dicit: *Angelos vero, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium diei magni, vinculis æternis, ſub caligine reſervavit*. Ratio autem, „ quare non ſtatim poſt eorum caſum retruſi ſunt in infernum, ſed „ dimittuntur in aere, eſt, quia Deus noluit, quod ipſis peccantibus, „ eorum ratio totaliter fruſtraretur; & ideo dedit eos hominibus in „ exercitium, quo bonis præpararent coronam, malis autem æternam mortem. Et quia uſque ad diem judicii eſt nobis tempus belli, & merendi; ideo uſque tunc in aere permanebunt; poſt diem vero judicii retrudentur in infernum „. Vide eumdem S. Thom. 1 p. q. 65. a. 4. ubi docet prætarea, aliquos dæmones etiam modo eſſe in inferno ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt.

(1) L. 12. Metaph. Vide S. Thom. ib. & l. 2. con. Gan. c. 92.

(2) Diſſ. 26. de dæmon. (3) In Theophraſto.

tamen opinor tantæ Angelorum , atque dæmonum multitudini humanarum animarum numerus par ſit. Conſentitque S. Ambroſius (1) ſcribens, *plena eſſe Angelorum omnia, aera, terras, mare, Eccleſias, quibus Angeli præſunt*.

1152. De ordinibus Angelorum Jamblicus, & Proclus (2) ita loquuti ſunt, ut novem eſſe conſtituerint, dividentes per tria, & tria multiplicantes per ſeipſa in novem (3). Chaldæi etiam, ut refert Stanlejus (4), tres ordines æviternarum rerum conſtituerunt, quorum quemlibet in tres alios ordines dividebant (5). Alios ordines conſtituit Maimonides diſtribuens Angelos in decem claſſes. Alios conſtituebant Gnoſtici, uti S. Irenæus deſcribit (6), dividentes ſui pleromatis Œones in triginta copulationes, ſive conjugationes.

1153. Ad nomina quod pertinet Angelorum, multa commenti ſunt Rabini (7), multa Gnoſtici (8), multa Chaldæi (9), multa Perſæ (10). Voltarius autem putat (11), nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* fuiſſe Judæis tradita a Chaldæis, cum illi erant captivi (12).

Vi-

---

(1) In Pſal. 118. ſer. 1. n. 9.

(2) Apud Ficinum l. 16. de immort. c. 1., & apud Eugubinum l. 8. de peren. Phil. c. 10. ſqq.

(3) Hæc certe Jamblicus, & Proclus a noſtris ſuffurati fuerunt, ita ut dici poſſit quod de Porphyrio dixit Theodoretus Ser. 7. de curandis Græc. adfect. Simias fuiſſe imitatos.

(4) Hiſt. Phil. par. 13. ſect. 3. c. 4 ſqq.

(5) Multa ibi habet doctrina Chaldæorum, quæ ſunt abſurdiſſima: at furtum omnes vident, palamque fit quod Clemens Alex. Strom. 7. ajebat: „ Quidquid eſt pulchrum ſequitur Momus.

(6) L. 1. adv. hær. c. 1. (7) In Thalmude, & in Targ.

(8) Vide S. Iren. l. 1. adv. hær. c. 34. & Tertullianum l. con. Valentin. & S. Epiphan. hær. 26. & Orig. l. 6. con. Celſ.

(9) Vide Stanslejum loc. cit.

(10) Conf. Hyde de Relig. vet. Pers.

(11) In Dict. Phil. art. *Ange*, & in Phil. Hiſt. c. 48.

(12) Mira prorſus eſt Voltairii eruditio, cum loc. cit. ſcribit de nominibus, *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis*: „ Ces mots ſont Caldéens „ *hæc nomina ſunt Chaldaica*. Itane vero? Atqui *Michael* nomen eſt mere hebraicum ex מי, *quis*, כ, *ut*, אל, *Deus*: & nota ex Buxtorfio Deum Chaldaice dici אלה. Gabriel item eſt purum hebraicum nomen a גבר *robuſtus fuit, valuit*, & אל *Deus*, ideſt, *fortitudo Dei*. *Raphael* etiam eſt nomen hebraicum ex רפא *curavit, medicatus eſt*, & אל, *Deus*, ſive *medicina Dei*. Vide S. Hyeronym. in c. 8. Daniel.

1154. Videtur autem 1. dicendum, modicum eſſe numerum Angelorum; nam quanto magis acceditur ad unum, tanto minor eſt multiplicatio, ut in numeris. Angeli autem magis quam aliæ res accedunt ad Deum, qui eſt ſumme unus. Ergo minor debet eſſe eorum multitudo.

1155. II. In Libris Canonicis Hebræorum nihil invenitur de hierarchiis, & ordinibus Angelorum. Similiter nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, *Raphaelis* nullibi in Scripturis reperiuntur ante tempora captivitatis. Nomina autem *Beelſebub*, *Beelphegor*, *Aſtaroth* erant falſorum numinum nomina, non Angelorum; imo *Aſtaroth* ſignificabat Lunam (1). Nomina vero *Satanæ*, *Aſmodei*, *Diaboli* ſunt potius appellationes communes dæmonum, quam propria aliquorum Angelorum nomina.

Prop. *I. Magna eſt Angelorum multitudo*; *II. eaque recte diſtribuitur in tres hierarchias, & novem ordines. III. Angelorum autem nomina, ſi eos qui in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis ſunt incomperta.*

1156. PRob. 1. p. duplici ratione S. Thomæ (2), quarum prima eſt: Ordo Univerſi exigit, ut nobiliora excedant ignobiliora quantitate, vel numero; quantitate quidem ſi ſint materialia; ideoque cæleſtia corpora immenſum ferme excedunt magnitudine terram, quæ ad orbem fixarum comparata eſt veluti punctum. Angeli autem nobiliores ſunt rebus corporeis, nec poſſunt eas excedere magnitudine, cum ſint incorporei, ut dictum eſt (3). Ordo ergo Univerſi, quem Deus

 in

(1) Idem Voltairius ib. „ Aſtaroth était la lune, & la Lune ne „ s' attendoit pas à devenir diable,, *Aſtaroth erat Luna*: *Luna autem non expectabat evadere in Diabolum*. Mittimus, utrum ſub Aſtaroth nomine adorata Luna fuerit: nam communius tenetur fuiſſe Venerem. Vide Calmet. Diſs. de Numin. & orig. Philiſtinorum. Id tamen eſt certiſſimum, Aſtaroth fuiſſe falſum numen. Non ergo Luna expectavit evadere in diabolum, ſed homines impii eam adorantes ſub idolo Aſtaroth, eam converterunt in dæmonem: nam ut dicitur Pſal. 95. v. 5. *omnes dii gentium dæmonia*. Quid ergo Voltairius proficit mimica, & plane puerili, impia tamen argutia ſua?

(2) L. 2. con. Gen. c. 92. (3) Art. præc.

in creatione præcipue intendit, requirit, ut Angeli excedant multitudine.

1157. Altera ratio. Magis eſt aliquid multiplicabile in eſſe intelligibili, quam in ſuo eſſe materiali: nam diverſitas figurarum v. g. poteſt per intellectum augeri in infinitum, quod tamen phyſice fieri non poteſt. Angeli autem ſunt natura ſua in eſſe intelligibili. Major igitur in eis eſt multiplicitas, quam in rebus materialibus. Quare Dan. 7. v. 10. dicitur: *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei*. Magna eſt igitur Angelorum multitudo (1).

1158. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma, qui Angelorum puritatem, & ſapientiam æmulatus, de Angelis ſcripſit ut Angelus. Itaque ipſa multitudo Angelorum hierarchias, & ordines requirit; eſt enim hierarchia ſacer principatus (2). In omni autem principatu duo conſideranda ſunt, ſcilicet Princeps, & multitudo ordinata ſub Principe. Deus autem unus eſt univerſorum Princeps. Igitur ex parte Dei una eſt hierarchia. Ex parte vero multitudinis Angelorum ſub Deo

(1) Noluit Angelicus quidpiam certo ſtatuere de Angelorum multitudine, ſequutus Chryſoſtomum Hom. 2. & 4. de incompreh. Dei nat. Ambroſium ſupra relatum §. 1151. S. Auguſt. l. 15. de Civ. c. 1. Lactantium l. 1. Inſt. c. 7. alioſque. Quare deridendi ſunt Rabbini Cabaliſtæ, qui dicunt, Angelos eſſe numero pares ſtellis. Nec iis eſt adſentiendum, qui, ut eſt apud Auctorem qq. ad Antiochum in Append. Opp. S. Athanaſii, adſerebant, Angelos nonaginta novem partibus numerum hominum excedere, ex parabola decem Drachmarum; aut æqualem eſſe numerum Angelorum, & hominum, propterea quod ſcriptum ſit Deut. 32. v. 8. *conſtituit gentium terminos juxta numerum Angelorum Dei*. Nam parabola illa haud proponitur a Chriſto ad deſignandum numerum Angelorum. Quod vero dicitur de terminis gentium ſignificat diſtributionem tribuum Judæorum in terra promiſſionis, & Vulgata habet: *Conſtituit terminos populorum juxta numerum filiorum Iſrael*. Non eſt autem ambigendum excedere Angelos numerum omnium hominum: nam ſingulis eorum deſtinantur ſinguli Angeli cuſtodes, qui ſunt infimi chori, ideoque minores numero quam Angeli ſuperiores. Excedunt etiam multitudinem omnium ſpecierum, quarum cuilibet datum eſſe Angelum ad cuſtodiendum, S. Thomas 1. p. q. 115. a. 2. probabile reputat. An autem Angeli numero excedant omnia individua rerum materialium, temere decerneremus. Deus qui, uti dicitur Pſal. 146. v. 4. *numerat multitudinem ſtellarum, & omnibus eis nomina vocat*, ſcit, quantus ſit Angelorum numerus.

(2) Eſt a ἱερὸς, *ſacer*, & ἀρχὴ, *principatus*.

Deo ordinatæ, prout diverſæ multitudines Angelorum diverſis modis sequntur, diverſæ conſtituendæ ſunt hierarchiæ; quippe, ut recte S. Thomas advertit (1), etiam in civili Republica, *quæ non poſſunt ſecundum eumdem modum gubernari a Principe, ad diverſos Principatus pertinent; ſicut ſub uno Rege ſunt diverſæ civitates, quæ diverſis reguntur legibus, & miniſtris*. Ordinantur autem Angeli, qua ratione illuminantur, & inſtruuntur (2) ita enim diriguntur, & gubernantur ſub uno Principe Deo. Jam vero rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur, conſiderari poſſunt tripliciter, 1. ut procedentes ab ipſo Deo: & *iſte modus convenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quaſi in veſtibulis Dei collocatur*. 2. *prout pendent ab univerſalibus cauſſis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur: & hic modus convenit ſecundæ hierarchiæ*. 3. *quatenus hæ rationes applicantur ſingulis rebus, prout dependent a propriis cauſſis: & hic modus convenit infimæ hierarchiæ* (3). Itaque Angeli primæ hierarchiæ ſunt veluti aulici Divinitatis. Angeli ſecundæ hierarchiæ generali orbis regimini præſunt. Angeli tertiæ hierarchiæ circa Regna, Provincias, vel ſingulares perſonas occupantur. Tres igitur ſunt hierarchiæ Angelorum.

1159. In unaquaque autem hierarchia Angelica tres ſunt ordines. In prima quidem *Seraphim* ſic dicti, quaſi *ardentes*, vel *incendentes* (4). 2. *Cherubim*, a *ſcientiæ plenitu-*

(1) 1. p. q. 108. a. 1.

(2) Cum Angeli inferiores habeant ſpecies minus univerſales, quam Angeli ſuperiores, & hi non omnia cognoſcant quæ Deus cognoſcit; fit proinde, ut Angeli inferiores illuſtrentur a ſuperioribs, & ſupremi inter ipſos illuſtrentur a Deo. Vide S. Thom. in 2. q. 9. a. 2.

(3) Hæc S. Thomas loc. cit. a. 3. egregie explicat exemplo petito ex terrenis Principatibus: *Miniſtrorum*, inquit, *qui ſunt ſub uno Rege quidam operantur immediate circa perſonam Regis, quaſi cubicularii, & conſiliarii, & aſſeſſores: & hoc competit primæ hierarchiæ reſpectu Dei. Quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputati huic, vel illi Provinciæ, ut Domini Regalis Curiæ, & Principes militiæ, & Judices Curiæ: & hujuſmodi ſimiles ſunt Angeli ſecundæ hierarchiæ. Quidam vero proponuntur ad regimen alicujus partis Regni, ut Præpoſiti, & Balivi, & hujuſmodi officiales minores: & his ſimiles ſunt ordines tertiæ hierarchiæ*.

(4) Nominantur a verbo Hebraico שרף, quod eſt *incendere*. De his S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 80. *Supremi*, inquit, & *primi or-*

tudine (1). 3. *Throni* in quibus reſidet Divina Majeſtas, quia præ inferioribus ordinibus habent, ut *immediate in Deo rationes divinorum operum cognoſcere poſſint*; ideoque *ſunt per promptitudinem aperti ad ſuſcipiendum Deum*, & *famulandum ipſi* (2).

1160. Ad ſecundam hierarchiam pertinent 1. *Dominationes*, quæ ſunt quædam Angelorum agmina, quibus cetera inferiora ſubjecta ſunt; eiſque propria eſt diſtributio eorum, quæ in Univerſi regimine agenda ſunt. 2. *Virtutes*, ad quas ſpectat præbere facultatem ad implendum ea quæ pertinent ad regimen Univerſi. 3. *Poteſtates*, quarum eſt ordinare, qua ratione ea quæ præcepta, & definita ſunt, impleri poſſint, ut alii exequantur. In

---

ordinis, providentiæ rationem accipiunt in ipſo ultimo fine, qui eſt divina bonitas. Quidam tamen aliis clarius, & iſti dicuntur Seraphim, quaſi ardentes, vel incedentes.

(1) „ Secundi (inquit S. Thomas ib.) rationem providentiæ in „ ipſa forma divina perfecte cognoſcunt, & hi dicuntur Cherubim, „ quod interpretatur ſcientiæ plenitudo „. Vide S. Hieron. in c. 6. Iſaiæ. Hic autem facere non poſſumus, quin adnotemus, S. Thomam non omnino ſaltem ignoraſſe linguam Hebraicam: quod cum ex modo dictis conſtare videtur; tum ex aliis, præſertim ex iis quæ docet 1. p. q. 39. a. 3. ad 2. de nomine Dei *Elohim*, & q. 13. a. 11. ad 1. de nomine Dei *Jehovah*, quod eſt, *tetragrammaton*. Et in c. 1. Epiſt. ad Rom. lect. 1. animadvertit de nomine *Pauli*: *Hoc nomen* (*ſecundum quod his litteris deſcribitur*) *non poteſt hebraicum eſſe, quia apud Hebræos non invenitur hoc elementum P.* Non fuit ergo Thomas omnino ingnarus hebraicæ linguæ. Nec mirum: nam ejus ætate publicæ erant in Ordine Prædicatorum Hebraicæ, & Arabicæ linguarum Scholæ. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 428. in not.

(2) Voltairius in Dict. Phil. art. *Ange*: „ S. Thomas, *ait*, a la „ queſtion 108. art. ſecond, dit que les Trônes ſont auſſi prés de „ Dieu que les Chérubins, & les Séraphins, parce que c' eſt ſur eux „ que Dieu eſt aſſis „. *S. Thomas in quæſt. 108. a. 2. dicit, Thronos ita eſſe Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim, quia ſuper ipſos Deus ſedet.* Hæc Voltairius ſcribens demonſtrat, ſe ne vidiſſe quidem unquam Opera S. Thomæ. Nam 1. non dicit in qua parte Summæ Theol. ea quæſtio contineatur. 2. in art. 2. q. 108. quam citat, ne verbum quidem eſt de Thronis, aut Cherubim, aut Seraphim; ſed ibi S. Thomas tantummodo oſtendit, in una hierarchia eſſe tres ordines, quos reducit ad ſummum, medium & infimum. 3. ex hac ipſa diſtinctione evidenter ſequitur, numquam S. Thomam docuiſſe, Thronos ita eſſe Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim; alioqui non eſſent infimi in prima hierarchia, neque Cherubim eſſent medii, & Seraphim ſummi. Quod & ipſi pueri vident, nec tamen Voltairius ſcivit videre.

1161. In tertia hierarchia ſunt Angeli, qui miniſterium exequendo præſtant; in qua quidem exequutione *Principatus* ſe habent ut duces. Hos ſequuntur *Archangeli*, qui medio modo ſe habent inter *Principatus*, & Angelos, quaſi *principes Angeli*, ad eoſque pertinet magna nunciare. Tandem *Angeli* ſunt qui ſimplicirer exequuntur, & minima nunciant. Huic poſtremo Angelorum ordini demandata eſt ſingularium hominum cuſtodia (1).

8162. Tertia denique prop. pars breviter ſuadetur; ſiquidem Angelorum nomina aliter innoteſcere nobis non poſſunt, qnam per Divinam revelationem; quæ quidem in ſacris Scripturis continetur.

Ad

---

(1) Diximus *ſingularium hominum*: nam cuſtodia multitudinis hominum pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos, ut tradit S. Thomas 1. p. q. 113. a. 3. & confirmat S. Hieronymus in c. 10. Dan. ubi etiam docet, S. Michaelem præfuiſſe populo Iſrael. Hoc autem popolo reprobato, dicendum eſt, eumdem Archangelum præeſſe Eccleſiæ Catholicæ, quæ in locum Synagogæ ſucceſſit. De Angelis cuſtodibus balbutierunt veteres Philoſophi, Plato apud Clementem Alex. Strom. 5. Apulejus l. de Deo Socr. Epictetus apud Arianum l. 1. c. 14. Cenſorinus l. de die natali c. 2. Seneca Epiſt. 110. aliique. Hos cuſtodes Angelos *Genios* vocabant; imo nonnulli cuilibet homini duos Genios adſignabant, alterum bonum, alterum malum. Quam opinionem nonnulli etiam Chriſtiani adoptarunt, de quibus videri poſſunt quæ ſcribit Cotelerius in Notis ad mand. 6. l. 2. Paſtoris, ubi Patres etiam refert, qui contra ſenſerunt. At perperam, mendaciter, & impie Voltairius ſcribit loc. cit. „ L'ancienne mytologie des bons & des „ mauvais génies ayant paſſé de l' Orient en Grèce, & à Rome, nous „ conſacrames cette opinion, en admettant pour chaque homme un „ bon & un mauvais Ange, dont l' un l'aſſiſte, & l'autre lui nuit de„ puis ſa naiſſance juſqu' à ſa mort „. *Cum vetus mythologia bonorum, & malorum geniorum ab Oriente tranſierit in Græciam, & Romam, nos conſecravimus hanc opinionem admittentem pro unoquoque homine bonum, & malum Angelum, quorum alter prodeſt, alter nocet, ab illius nativitate ad mortem uſque*. Itane vero homo perditiſſime! A mythologis Eccleſia Catholica accepit dogma cuſtodiæ Angelorum, illudque conſecravit? Quid ergo Jacob ajebat Gen. 48. v. 16. *Angelus qui eruit me de cunctis malis*? Quid Pſalmiſta cecinebat Pſal. 90. v. 11. *Angelis ſuis Deus mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis*? Quid Chriſtus Dominus Matt. 18. v. 10. dicebat: *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei*? Mythologicane hæc ſunt? Peſſimus hiſtrio, totam confeciſſe putabat fabulam, univerſa Religionis dogmata ad commenta amandando; ſed ſcena mox in obitu mutata fuit, ac deſperatus æternum periit.

1163. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), Angelos quia magis accedunt ad Deum, debere habere minimum multitudinis in ſui compoſitione; quod quidem habent, quia ſunt ſubſtantiæ ſimplices. Non oportet autem, ut ſint pauci; imo hoc eſſet contra ordinem Univerſi, ut dictum eſt (2).

1164. Ad ſecundum, concedimus, in libris Veteris Teſtamenti non fieri expreſſam mentionem de omnibus hierarchiis, & ordinibus Angelorum: multa enim quæ implicite continebantur in Veteri Lege, fuerunt explicatius declarata in Nova Lege. Hujuſmodi autem ſunt hierarchiæ, & ordines Angelorum; quandoquidem de *Seraphim* mentio fit Iſaiæ 6. v. 2. & 6. de *Cherubim* Pſal. 79. v. 2. & alibi ſæpe. De *Thronis*, *Dominationibus*, *Principatibus*, & *Poteſtatibus*, ad Coloſ. 1. v. 16. De *Virtutibus*, & *Angelis*, 1. Pet. 3. v. 22. De *Archangelis*, 1. ad Theſſal. 4. v. 15. & in Epiſt. S. Judæ v. 9. De omnibus autem hiſce ordinibus implicita mentio ſit in omnibus Veteris Teſtamenti locis, in quibus Deus vocatur יהוה צבאות *Jehovah Sebaoth*, *Deus exercituum*. Nam in exercitibus ſacris ordines ſunt, & hierarchiæ.

1165. Concedimus autem nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* non inveniri in Scripturis ante tempora captivitatis. Quid vero inde? an propterea Judæi illa a Chaldæis acceperunt? Monſtret Voltairius, ea nomina tunc fuiſſe in uſu apud Chaldæos, eaque fuiſſe Angelis attributa: quod ſane facere numquam poterit; imo ipſemet fatetur de Perſis, qui fuerunt a Chaldæis inſtituti: „ on en trouve cent „ dix-neuf, parmi leſquels ne ſont ni Raphael, ni Gabriel, „ que les Perſes n'adopterent que long-temps après. „ *Reperiuntur apud ipſos centum novemdecim, inter quos non ſunt neque Raphael, neque Gabriel* (addere debebat *neque Michael*) *quæ nomina Perſæ non adoptarunt, niſi ſero valde*; nimirum poſtquam venerunt in ditionem Mahometanorum. Audiat Voltairius, quare ante ea tempora nomina illa Angelorum non fuerint audita. Angeli nomina ſortiuntur ratione muneris, quo funguntur; neque enim nominibus indigent, ut Deo

(1) 1. p. q. 50. a. 3. ad 2.

(2) §. 1156.

Deo ſint noti, aut ſeſe invicem poſſint deſignare: quod ipſe Plato agnovit in *Cratylo*. Igitur tunc nomina Angelis quibuſdam fuere impoſita, cum munera obierunt, quæ per ea nomina ſignificantur. *Michael* autem, ut dictum eſt (1), præerat populo Iſrael; ideoque tunc primum appellari hoc nomine debuit, cum pro defenſione populi Judæorum reſtitit Angelo principi Regni Perſarum, ut dicitur Dan. 10. v. 13. *Gabrielis* vero nomen tunc primum auditum fuit, cum Danieli demonſtrare Deus voluit tempus Dominicæ Incarnationis, quo Dominus fortis, & potens naſciturus, & indicturus erat bellum dæmonibus, & de mundo triumphaturus, ut loquitur S. Hieronymus (2), & habetur Dan. c. 8. v. 16. ſqq. Nomen autem *Raphaelis* adſumtum ab Angelo primum fuit, cum venit ad curandum Tobiam, & Saram. Hæc autem omnia contigerunt tempore captivitatis; ideoque mirum eſſe non debet, quod ante hoc tempus ea nomina non fuerint audita.

1166. De nominibus *Beelſebub*, *Beelphegor*, *Aſtaroth* non negamus eſſe nomina idolorum (3); quemadmodum nec negamus, nomina *Satanæ*, & *Diaboli* eſſe nomina communia dæmonibus univerſis. At vero etiam atque etiam negamus, nomen *Aſmodæi*, quod reddi poteſt *exterminans*, non eſſe nomen peculiare alicujus dæmonis: nam Scriptura Tobiæ 3. v. 8. expreſſe vocat *dæmonium nomine Aſmodæus*.

QUÆ-

(1) Not. 1. pag. 571.
(2) In c. 8. Dan.
(3) De *Beelſebub* S. Hieronymus in c. 10. Matt. *Beelſebub*, ait, *idolum eſt Accaron, quod vocatur in Regum volumine idolum muſcæ-Beel, ipſe eſt Bel, ſive Baal: Zebub autem muſca dicitur. Principem ergo dæmoniorum ex ſpurciſſimi idoli appellabant vocabulo: qui muſca dicitur propter immunditiam, quæ exterminat ſuavitatem olei*. De *Beelphegor* idem S. Hieronymus in c. 4. Oſee ait, fuiſſe idolum cultum maxime a fœminis *ob obſcœni magnitudinem, quem nos Priapum poſſumus appellare*. De *Aſtaroth* vero conſtat ex 1. Reg. 31. v. 10. ipſum fuiſſe Philiſtinorum idolum; & ex 4. Reg. 23. v. 13. fuiſſe idolum Sidoniorum.

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Exiſtentia.

1167. **S**Celus *eſſet*, inquiebat Socrates in Phædone, *de creaturis agere*, *& Opificem omittere*. Hactenus de creaturis actum eſt: nunc ſermo convertendus ad Creatorem, ſive ad poſtremam Metaphyſicæ partem, quæ *naturalis Theologia* dicitur. Ut enim optime animadverrit S. Thomas (1): *In doctrina, quæ creaturas ſecundum ſe conſiderat, & ex eis ad Dei cognitionem perducit, prima eſt conſideratio de creaturis, & ultima de Deo: in doctrina fidei, quæ creaturas in ordine ad Deum tantum conſiderat, prima eſt conſideratio Dei, & poſtmodum creaturarum; quæ proinde eſt perfectior, utpote ſimilior cognitioni Dei, qui ſeipſum cognoſcens, alia intuetur.* De Deo autem agentes, inquiremus 1. de ejus exiſtentia; 2. de eſſentia & unitate; 3. de attributis; 4. de Providentia; 5. de Dei *concurſu* ad actiones creaturarum, deque *præmotione* earum ad agendum; 6. de miraculis. De exiſtentia autem Dei quæremus 1. an Deus exiſtat? 2. an ulli fuerint, ſintque athei? 3. an conſenſus Gentium in admittenda Divinitate, ſit efficax demoſtratio ejus exiſtentiæ?

ARTICULUS I.

Utrum Deus exiſtat.

1168. **P**Roponuntur atheorum deliria, 1. (2). Nullus homo poteſt negare vim, & energiam naturæ, ſeu vim, qua materia agit. Nemo autem poteſt, quin nuncium rationi mittat, hanc vim attribuere enti alicui extra naturam diſtinctoque a materia, cum qua nihil habeat commune. Non er-

(1) l. 2. con. Gen. c. 4.
(2) Cum Auctor ſyſt. nat. par. 2. univerſas congeſſerit atheorum blaſphemias, ex ipſo deſcribendas exiſtimavimus.

ergo hæc vis advenit naturæ a principio extrinſeco, cujuſmodi eſt Deus (1).

1169. II. Exiſtentia primæ Cauſſæ ſequela eſt ignorantiæ cauſſarum, quæ ſunt in natura; quis enim ad primam aſſurgit cauſſam, cum ſcit cauſſas effectuum immediatas? Inducta etiam fuit ex timore quorumdam eventuum phyſicorum cujuſmodi fuere diluvia, revolutiones, calamitates, quæ partem humani generis deſtruxerunt, reliquoſque ita metu affecerunt, ut putarint a Divinitate quadam fuiſſe immiſſa. Hæc eſt apud populos Deorum origo, quæ proinde partus eſt timoris, & ignorantiæ (2). Acceſſit ſacerdotum auctoritas, quibus, cum apud populos valerent, munus fuit injunctum reconciliandi homines cum irritato numine; iique cæremonias invenere, ritus, ac formulas cultus, atque ita corpus doctrinæ Religionis exſtitit, quæ ab unaquaque ſocietate recepta fuit, & ad poſteros tranſmiſſa. Acceſſit etiam calliditas hominum, qui ut alios ſuo ſubjicerent imperio; eis Divinitatem perſuadere conati ſunt (3).

Deus

---

(1) Ita ſunt comparati athei ætatis noſtræ, ut cum ubique clament, mundum ſe velle a falſis, præjudicatiſque ſententiis revocare, ac deſtruere chimeras hominibus nocivas; multa fundunt verba ad offundendas tenebras, ſed ne idonei quidem ſunt ad nova excogitanda ſophiſmata. Primum argumentum ficti Mirabaudi jam ſibi objecerat S. Thomas 1. p. q. 2. a. 3. in 2. arg. & majori quidem vi.

(2) Mutuantur hæc athei recentiores ex Lucretio, qui l. 1 ſcribit:

Humana ante oculos fœde cum vita jaceret
In terris oppreſſa gravi ſub relligione,
Quæ caput a cæli regionibus oſtendebat
Horribili ſemper aſpectu mortalibus inſtans,
Primum grajus homo mortaleis tollere contra
Eſt oculos auſus, primuſque obſiſtere contra,
Quem nec fama deum, nec fulmina, nec minitanti
Murmure compreſſit cælum, ſed eo magis acrem
Irritat virtutem animi, confringere ut arcta
Naturæ primus portarum clauſtra cupiret.

Idem repetit l. 6.

(3) Veterem hanc eſſe fictionem a Critia propoſitam, & ipſe Bælius oſtendit in Dict. art. *Critias*. Conferri poteſt Plutarchus l. 1. de Plac. c. 7. Totum autem nugatorium ſophiſma jam propoſitum fuerat a Spinoza Præf. ad tract. Theol. Polit. & ab Hobbeſio Leviath. c. 12. Ita increduli inepti ſunt, ut unus alterius ferme verba deſcribat.

1170. III. Deus eſt ens omnino incognitum (1), eſtque aggregatio qualitatum inintelligibilium, & quæ ſecum invicem pugnant, ut miſericordia cum juſtitia, & culpa temporalis cum pœna æterna, & immutabilitas cum libertate (2). Non ergo Deus exiſtit.

1171. IV. Si Deus exiſteret, nulla contingerent mala in Univerſo; eſſet enim ens ſumme bonum, quod omne malum tollere deberet (3).

Prop. *Deum exiſtere inviĉtiſſime demonſtratur adverſus atheos.*

1172. NOn hic proferemus Carteſii demonſtrationes (4); fatemur enim, nullam eis ineſſe vim ad atheos con-

---

(1) Cotta apud Tullium l. 1. de nat. Deor. inducit Simonidem, qui a Hierone interrogatus, qualis ſit Deus, diem unum poſtulavit deliberandi cauſſa; poſtque diem petivit biduum, ſicque ſæpe duplicavit dierum numerum, quia, ajebat, *quanto diutius conſidero, tanto mihi res videtur obſcurior*. Idem argumentum ex Divinitate nobis incomperta verſat Empiricus l. 3. Pyrr. hypoth. c. 1. & Auĉtor l. *Reflex.Crit.ſur.div.ſuites*.

(2) Horret calamus deſcribere ſtultiſſimas blaſphemias, quas in Deum evomit Auĉtor ſyſt. nat. loquens de Divinis attributis. Ipſimet increduli tantam ejus damnarunt inſaniam, conqueſtique ſunt, fuiſſe ab ipſo proditam cauſſam, cum non tam ſubdolus fraudum machinator, quam maniacus agitatus furiis videatur eſſe.

(3) Et hoc argumentum familiare fuit impiis, extatque apud Empiricum l. 1. Pyrrh. hypoth. c. 1. & apud S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. arg. 1. Voltairius in Diĉt. art. *Dieu*, ſub ſpecie Dialogi inter *Logomachum*, & *Dondindacum*, hæc duo poſtrema ſophiſmata verſat, & more ſuo mimum agens, tenebras ſpargit etiam in hoc fundamentali Religionis capite.

(4) Duas demonſtrationes de Dei exiſtentia excogitavit Carteſius. Primam tradidit Medit. 3. nititurque idea Entis infinite perfeĉti, quam in nobis extare dixit, & qua meliora deterioribus anteponimus, quæque nonniſi ab Ente infinito, & ſumme perfeĉto haberi poteſt. Sed jam Tom. 1. §. 358. ſqq. oſtendimus ex principiis ejuſdem Carteſii non dari in nobis hanc ideam innatam Entis infinite perfeĉti, ſed eam colligi a poſteriori ex rebus creatis. Quare concidit prima illa demonſtratio. Secunda habetur Medit. 5. ſcilicet: quidquid comprehenditur in idea clara, & diſtinĉta alicujus rei, de ea vere affirmari poteſt. In idea autem clara, & diſtinĉta Dei comprehenditur exiſtentia; igitur Deus exiſtit. Sed hæc etiam deficit; nam in hoc viæ ſtatu non habemus ideam claram, & diſtinĉtam Dei, quæ

convincendos. Itaque alias demoſtrationes adhibebimus, ac præſertim illas quas adhibet S. Thomas (1).

1173. I. Demonſt. Motum exiſtere in rerum natura, ne Athei quidem negant, & ſi negarent, eos Diogenes derideret obambulando. Aliqua igitur in natura moventur; imo ſi juniores audimus Philoſophos, univerſa jugiter in natura moventur, nec ulla eſt perfecta, abſolutaque quies. Omne autem quod movetur, non habet actu id ad quod movetur; ſi enim illud actu haberet, ad illud non moveretur. Ad aliquem ſi pergo locum, actu non ſum in loco ad quem pergo; & ſi actu in eo eſſem, ad eum non pergerem; ideo enim ad ipſum pergo, quia in ipſo actu non ſum. Quare ſi quod movetur, actu haberet id ad quod movetur, haberet ſimul, & non haberet illud actu; haberet quidem in hypotheſi; non haberet vero, quia ad illud habendum moveretur. Sic ſi pergens ad aliquem locum, actu eſſem in eomet loco eſſem ſimul, & non eſſem ibi; eſſem ex hypotheſi; non eſſem, quia illuc pergerem. Hæc autem invicem contradictorie pugnant. Itaque idem reſpectu ejuſdem non poteſt eſſe ſimul movens, & motum: & ſi ad aliquid movetur, neceſſe eſt, ut ab alio ad illud moveatur (2). Jam vero hoc aliud quod movet, vel eſt movens omnino immobile, vel ipſum quoque ab alio movetur. Si eſt omnino immobile, hoc ipſum eſt Deus, proindeque Deus exiſtit. Si ab alio movetur, quod rurſus ſit motum ab alio, ita ut numquam deveniatur ad aliquid movens omnino immobile, procedetur in infinitum in moventibus, & motis. Fac autem ita eſſe, nullus omnino datetur motus. Nam ad quemcumque motum concurrere de-

quæ nobis oſtendat, quid Deus ſit, ſed Deum videmus per ſpeculum in ænigmate. De his agit Buddeus de Atheiſmo, & ſuperſt. §. 25. in not. Inique autem Auctor ſyſt. nat. par. 2. c. 5. ait, Carteſium jure fuiſſe accuſatum atheiſmi, propterea quod infirmis rationibus Dei exiſtentiam probet; non enim ex firmitate, vel infirmitate aliquarum rationum judicium de Philoſophis eſt ferendum, ſed ex toto eorum ſyſtemate.

(1) 1. p. q. 2. a. 3. & l. 1. con. Gen. c. 13.

(2) Id non negant athei; imo propterea ponunt infinitam ſeriem moventium, & motorum, ut facit Spinoza Eth. par. 2. prop. 13. lem. 3. & cum eo ceteri athei.

beret infinita ſeries moventium, & motorum; & ultimum movens non moveret, niſi quia motum ab alio, & hoc rurſus ab alio, & ita porro in infinitum (1). Infinitum autem pertranſiri nequit, alioqui non eſſet infinitum. Non ergo daretur neque primum, neque ultimum movens; ideoque nullus eſſet motus; quemadmodum in horologio, ſi infinitæ eſſent rotæ, quarum quælibet ab alia penderet, nulla poſſet neque primo, neque ultimo movere, ſicque nulla moveretur. Neceſſe igitur eſt, in moventibus, & motis deveniri ad primum Motorem omnino immotum: is autem Deus eſt (2).

1174. II. Demonſt. In Univerſo datur ordinata ſeries cauſſarum efficientium, imo ex atheorum principiis, hæc ſeries cauſſarum ita eſt ordinata, ut una neceſſario influat in aliam, & ex omnibus fiat una catena neceſſitatis, quæ omnem contingentiam excludat. Fieri autem non poteſt, ut in ſerie ordinata cauſſarum efficientium procedatur in infinitum, excluſa prima cauſſa efficiente; ideo enim cauſſæ illæ ſunt ordinatæ, quia una influit in aliam. Si ergo excludatur prima cauſſa, neque hæc influet in medias, neque mediæ influent in ultimas. Remota autem cauſſa removetur effectus. Si ergo non ſit prima cauſſa, neque erunt mediæ, neque ultimæ: nam ultimum, & medium in infinito eſſe non poſſunt. Nullus ergo eſſet effectus. Sunt autem effectus, eſtque ordinata ſeries cauſſarum efficientium. Neceſſe igitur eſt

(1) Spinoza loc. cit. *Corpus*, inquit, *motum, vel quieſcens, ad motum, vel quietem determinari debet ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio; & ſic in infinitum.*

(2) Hac demonſtratione uſi fuerunt etiam Plato l. 10. de Republ. & poſt ipſum Alcinous de doct. Plat. c. 10. & Plotinus Enn. 5. l. 1. c. 26. Scimus, Herminier in hac demonſtratione vitium notaſſe; quia, inquit, *non id oſtendendum, demonſtrandumque eſt, eſſe primum aliquem æternumque motorem; ſed hunc eumdem motorem eſſe Deum.* At vim demonſtrationis ille non attigit. Demonſtratur enim primum motorem eſſe Deum hoc ipſo quod demonſtratur, illum eſſe omnino immobilem. Nam ſi omnino eſt immobilis, habeat, neceſſe eſt omnes poſſibiles perfectiones; ſi enim vel minima careret, poſſet eam acquirere, ideoque non eſſet omnino immobilis. Quod autem habet omnes poſſibiles perfectiones, quæ ſunt infinitæ, eſt infinite perfectus; is vero ſolus Deus eſt. Ex immobilitate igitur omnimoda primi Motoris, infertur optime, hunc Deum eſſe.

eſt dari primam Cauſſam efficientem (1), quæ Deus eſt (2)

1175. III. Demonſt. In rebus inveniuntur quædam, quæ poſſunt eſſe, & non eſſe, ſaltem eo modo quo ſunt. Ipſimet Athei fatentur, materiam poſſe ſuſcipere infinitas modificationes, ita ut poſita ſub una modificatione, non ſit ſub altera. Fieri autem nequit, ut id quod poteſt eſſe, & non eſſe, neceſſario ſit: nam quod neceſſario eſt, ſemper eſt, alioqui non eſſet neceſſarium. Si ergo aliquid poteſt eſſe, & non eſſe, oportet exiſtere aliquod neceſſarium, per quod ſit id quod poteſt eſſe, & non eſſe. Hoc autem neceſſarium vel habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, vel non habet. Si habet, vel ea cauſſa habet cauſſam ſuæ neceſſitatis in alia, & alia cauſſa in infinitum: idque eſſe non poteſt; oſtenſum eſt (3) enim, in cauſſis efficientibus procedi non poſſe in infinitum. Vel non habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, ſed ſeipſo eſt ens neceſſarium, & hoc ens Deus eſt (4).

 De-

(1) Vide quæ diximus §. 105. ſeqq.

(2) *Deus*, inquam: nam ſi prima Cauſſa eſt, non eſt ab alia; ideoque a ſeipſa eſt. Quod autem eſt a ſeipſo, Deus eſt, cum ſit ipſum eſſe: & quod eſt ipſum eſſe, debet eſſe infinite perfectum, alioquin non haberet omnem eſſendi plenitudinem. Ens autem infinite perfectum ſolus Deus eſt. Vide Timæum l. de nat. apud Clementem Alex. Strom. 5.

(3) §. præc.

(4) Neque Athei reſpondeant, hoc ens neceſſarium, quod a ſeipſo eſt, eſſe materiam. Nam quod ita eſt neceſſarium, ut nullam habeat cauſſam ſuæ neceſſitatis, infinite perfectum eſſe debet, quia nullis poteſt terminis, aut finibus circumſcribi. Materia autem infinite perfecta neque eſt, neque dici poteſt. Nam, ut ipſe Xenophanes, homo certe Atheis minime ſuſpectus, ajebat (apud Bælium in Dict. art. *Xenophanes*): *quod infinitum, unicum; quod unicum, ubique ſimile ſibi: idem eſt immutabile, & immobile*. Materia autem neque immutabilis, neque immobilis eſt, neque ubique ſimilis ſibi; ideoque neque unica, neque infinite perfecta: nam quomodo mutabilitas cum infinita perfectione compati poteſt? Reſtat ergo, ut id quod ſeipſo eſt ens neceſſarium, nec ab alio habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, non poſſit eſſe, niſi ſolus Deus. Nihil ergo conficit Spinoza, cum Eth. par. 1. prop. 16. ait: ex *neceſſitate divinæ naturæ* (ſive ex neceſſitate materiæ) *infinita infinitis modis ſequi debent*. Nihil conficit Auctor ſyſt. nat. cum ſcribit par. 1. „ c. 1. „ La nature eſt le grand tout, qui réſulte de l'aſſemblage des „ différentes matieres „. *Natura eſt magnum illud totum, quod reſultat ex unione differentium materierum*. Nam ſi infinita infinitis modis ſequuntur ex neceſſitate materiæ: ſi natura reſultat ex unione differentium materierum, materia, & natura ſubeſſe debent infinitis mu-

1176. IV. Demonſt. In Univerſo inveniuntur quædam magis, quædam minus perfecta. Sed magis, & minus dicuntur de diverſis, prout appropinquant ad id quod maxime eſt. Exſtat ergo ens ſumme perfectum, quo nihil majus eſſe poteſt, ſcilicet Deus, qui eſt cauſſa, & menſura perfectionis, & bonitatis ceterarum rerum (1).

1177. V. Demonſt. Ubicumque apparet certa diſpoſitio, & ordinatio in finem, ibi mens aliqua adſit, neceſſe eſt; diſponere enim, & ordinare rationis eſt. Nemo autem, niſi plane ſit cæcus, negare poteſt, quin mirificus ſit ordo rerum in hoc Univerſo; quiſque enim perſpicit, res ipſas ratione carentes, ſuos conſequi fines. Oportet ergo eſſe Mentem aliquam, a qua omnia in ſuos fines dirigantur; quæ quidem Deus eſt (2). Atque hactenus S. Thomæ demonſtrationes ſumus proſequuti. Nunc alias nonnullas addere placet, quæ ejuſdem S. Doctoris doctrina nituntur (3).

1178. VI. Demonſt. Poſſibile eſt exiſtere Ens perfe-

ctiſ-

---

mutationibus; ideoque erunt infinite imperfectæ. Quomodo autem erunt ſeipſis neceſſariæ, ſi infinitis ſubſunt mutationibus, ideoque poſſunt eſſe, & non eſſe ſub his, vel illis modificationibus?

(1) Tradidit hanc demonſtrationem S. Auguſtinus l. 1. de Doct. Chriſt. c. 7. & l. 8. de Civ. c. 6. & Enar. 2 in Pſal. 26. & S. Anſelmus in Monol. c. 1.

(2) Eſt hæc demonſtratio omnium captui accommodata. Velle autem hæc omnia in caſum rejicere, ſtultitia eſt. Si vel cælum, vel ſidera inſpiciamus, quis, erit qui cæco caſui eorum motum, atque ornatum adſcribet? *Hæc omnis deſcriptio ſiderum* (inquiebat Cicero l. 2. de nat. Deor.) *atque hic tantus cæli ornatus, ex corporibus huc, & illuc caſu, & temere concurſantibus potuiſſe, effici cuiquam ſano videri poteſt? Aut vero alia quædam natura mentis, & rationis expers hæc efficere potuit, quæ non modo ut fierent ratione eguerunt; ſed intelligi qualia ſint, ſine ſumma ratione non poſſunt?* Sed hac de re ſatis jam a nobis dictum eſt Tom. 3. § 20. ſqq. Plura habes apud Raynaudum Theol. nat. diſt. 5. a 6. apud Houkium Rel. nat. & revel. par. 1. ſect 1. arg. 5. Apud Derhamum vero in Aſtrotheol. longus extat catalogus Scriptorum, qui ex particularium rerum conſideratione Dei exiſtentiam demonſtrarunt. Videri etiam poſſunt Neuwentitius, Reamurius, Rayus, Jaquelotius, Bentlejus, Fenelonius, Parkerus, & noſter Moniglia *Diſſ. contra i Materialiſti, ed altri increduli*.

(3) Has eaſdem demonſtrationes urget Buddeus de atheiſ. & ſuperſt. c. 5. Conſul. Clarkius in demon. exiſt. Dei prop. 3. Abbadie de la ver. de la Rel. Chret. Sect. 1. c. 4.

ctiſſimum, & non ſolum in mente, ſed etiam reipſa. Illud enim eſt poſſibile, quod nullam contradictionem involvit. Nulla autem ſequitur contradictio, ſi ens perfectiſſimum ponatur poſſe exiſtere in re: nam perfectiones mutuo non pugnant. Ens autem perfectiſſimum exiſtentiam includit. Si ergo hoc Ens eſt poſſibile eſſe in re, exiſtit reipſa (1).

1179. VII. Demonſt. Motus non eſt eſſentialis materiæ, imo neque conatus ad motum, ut ſupra demonſtravimus (2). Materia igitur ex ſeipſa non movetur. Nequit ergo eſſe prima cauſſa motus in corporibus. Hæc igitur prima cauſſa debet eſſe extra corpora, adeoque ſubſtantia incorporea, quæ Deus eſt (3).

1180. VIII. Demonſt. Aliquod ens a tota æternitate exſtitit; ſi enim nihil exſtitiſſet, nihil potuiſſet exiſtere in tempore. Exſtitit quoque a tota æternitate aliquod ens immutabile, & independens; fieri enim non poteſt, ut entia quæ dependent, ſibi ſuccedant æternum: nam in æternitate nulla ſucceſſio eſt. Hoc igitur ens immutabile, & independens, exiſtens a tota æternitate, nullam habens cauſſam ſuæ exiſtentiæ æternæ, exiſtit neceſſario, & non poteſt non exiſtere a ſeipſo. Ens autem immutabile, independens, neceſſario, & a ſei-

(1) Hanc demonſtrandi viam ingreſſus eſt Wolfius Theol. nat. par. 2. Neque ullus in ea eſt paralogimus, quaſi quod concludatur a potentia ad actum: nam licet in rebus limitatæ perfectionis non poſſit concludi a poſſibilitate exiſtentiæ ad ipſam exiſtentiam; hoc tamen ideo eſt, quia exiſtentia non pertinet ad eſſentiam cujuſcumque entis creati. At vero in Ente perfectiſſimo exiſtentia pertinet ad ejus eſſentiam; ideoque ſi demonſtretur poſſibilis eſſentia, demonſtratur etiam exiſtentia, quæ eſt ipſa ejus eſſentia. Nec adverſatur S. Thomas, cum ait 1. p. q. 2. a. 1. ad 2. *Nec poteſt argui quod ſit in re* (id quo majus cogitari non poteſt) *niſi daretur quod ſit in re aliquid, quo majus cogitari non poteſt: quod non eſt datum a ponentibus, Deum non eſſe.* Nam S. Doctor ibi probat, nobis non eſſe per ſe notum, Deum eſſe; non autem loquitur de demonſtratione, qua ex non repugnantia Entis perfectiſſimi concludatur, ipſum exiſtere.

(2) Tom. 2. §. 755. ſqq.

(3) Urget hanc demonſtrationem Valſechius noſter in Opere *Dei fondamenti della Religione* l. 1. c. 2. n. 5. Ex hiſce autem invictiſſimis rationibus patet, quam ſtulte dixerit Auctor l. *Penſées Philoſophiques*, ante Newtonum, Muſſchenbroekium, & Nieuwentiuum, an[...]mine metaphyſicorum atheiſmum fuiſſe profligatum.

a ſeipſo exiſtens a tota æternitate, Deus eſt. Deus igitur exiſtit (1).

1181. Ad primum reſpondemus, neque nos negare vim, & energiam, qua materia agit: negamus autem, & valde negamus, hanc vim a nullo agente diſtincto a materia, acceptam eſse; oſtenſum eſt enim (2), neque motum, neque conatum ad motum eſse materiæ eſsentiales. Negamus etiam, Deum nihil habere cum materia commune; etſi enim Deus ſit in ſummo perfectionis apice; materia vero ſit maxime imperfecta; nihilominus analogice conveniunt in ratione entis. Quare hoc ipſo quod materia eſt ens, & ob ſuam imperfectionem nequit ſeipſa eſse, conſequitur, & ipſam, & ejus vim, & energiam debere eſse ab aliquo extra materiam, tamquam a prima Cauſa (3).

1182. Ad ſecundum, negamus, ignorantiam cauſſarum, quæ ſunt in natura, homines pellexiſſe ad cogitandum de prima Cauſa; imo vero quò magis pateſiunt cauſsæ proximæ phænomenorum, eò magis deprehenditur earum dependentia a prima Cauſa. Cauſsas qnidem immediatas effectuum reddimus, cum illas ſcimus, propterea quod per illas effectus diſcriminantur inter ſeſe, & non per Cauſsam primam, quæ & cauſſis immediatis, & eorum effectibus dat eſse (4); non ideo tamen excludimus primam Cauſsam, nec ullo modo poſsumus excludere; quì enim eſsent cauſsæ immediatæ, niſi eſset Cauſsa prima (5)?

Qnod

(1) §. præced. (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. ad 2.

(3) Vide quæ ſupra diximus ex S. Thom. §. 982.

(4) Putares, atheos recentiores univerſas agnoviſſe rerum cauſſas, cum ajunt, Divinitatem inductam olim fuiſſe ex ignorantia cauſſarum. Nihilominus ſi qui umquam ſunt, qui maxime cauſſas ignorant, ii certe ſunt athei. Fictus Mirabaud loc. cit c. 1. multa fundit verba ad probandum, maximam cauſſarum partem a nobis, ignorari, & tamen ex hac eadem ignorantia infert, nullum eſſe Deum, quia neſcimus quidnam poſſit oriri ex combinatione virium naturæ. Quomodo igitur ignorantia cauſſarum, Divinitatis inducendæ cauſſa fuit, ſi impiis cauſſa eſt negandæ Divinitatis? An fortaſſe nemo unus hominum præter ipſos fuit, qui animadverterit, vires naturæ conjungi, compararique variis modis inter ſeſe poſſe? Sed conjungantur, comparenturve quoquo ipſis modo placet, niſi adſit Cauſſa prima eas diſponens, conjungens, comparans, & in ordinem redigens, fruſtra quæretur conjunctio, comparatiove.

(5) Ita Clarkius *de l'exiſt. & des attr. de Dieu,*

1183. Quod additur de timore æque negamus; Divinitatis enim notio antiquior eſt quolibet phyſico eventu, unde homines metu fuerunt affecti. Idololatræ quidem falſis numinibus ſuis adſcripſerunt eventuum cauſsas, ſed multo jam ante, ab ipſa ſcilicet hominis conditione, nota erat Dei exiſtentia. Initia idololatriæ non excedunt tempus diluvii, ut paulo poſt dicemus: ante diluvium homines unum Deum colebant. Falſum eſt ergo, originem Divinitatis repetendam eſse ex calamitatum metu. Quod ſi etiam ex ejusmodi metu permoti homines fuiſſent ad Deum quærendum, id ſane egiſsent impulſione naturæ, quæ Deum eſse ubique clamat.

1184. De Sacerdotum, et potentium hominum auctoritate, & callidítate quod dicitur, commentum eſt ridiculum (1). Fruſtra enim ii laboraſsent ad confingendum Numen occulta etiam ſcelera puniens, niſi Dei exiſtentia eſset hominibus explorata. Niſi enim ita fuiſset, qua ratione hominum turba induci potuiſset ad parendum iis, qui graviſſimum imponebant onus, ut ſuo illos imperio ſubderent? *Quæ tanta felicitas mentiendi* (inquit (2) Lactantius) *ut non tan-*

 tum-

---

(1) Ita vetera repetens commenta Pſeudo Mirabaudus loc. cit. c. 2. gladium in Divinam, humanamque Poteſtatem diſtringit. Ait enim: „ Accoutumés à plier ſous la force, à la regarder comme donnant des droits, à templer ſous leurs ſouverains terrestres, à leur ſupposer la faculté d' êtres iniques, à ne jamais leur diſputer leurs titres, à ne point critiquer la conduite de ceux qui ont la puiſſance en main, les homines oſerent encore bien moins critiquer la conduite de leur Dieu „. *Aſſueti ſuccumbere vi, eamque ſpectare perinde ac ſi jura tribueret, ſuos terreſtres ſupremos Dominos expaveſcere, eis facultatem miniſtrare, ut ſint iniqui, nec umquam eum eis de titulis diſputare, neque ulla notare cenſura rationem agendi eorum, qui poteſtate valent, homines multo minus auſi fuere cenſuram impingere in rationem, qua Deus eorum agit.* Itaque ſentit impiiſſimus homo, nullam eſſe ſupremam Poteſtatem, quæ legitima jura habeat, omneſque ſupremos Principes ut tyrannos *uſurpationis* habet, qui abſque ullo jure in dominationem irrepſerint. Eos ut ſubjecti populi revereantur, moleste patitur. A populis facultatem illis tributam ait inique agendi. Contendit, ut cum eis diſputatio iniri debeat ab ipſiſmet populis de titulis Dominationis; utque ſinguli inquirant in illorum agendi rationem, & quæ non placent, iis cenſuram irrogent. Quid amplius requiritur, ut aperta inſtruatur ſeditio? Hi ſunt atheiſmi fructus. Quid ſi hæc germina pullularent? Quid ſi aucto atheorum numero, facultas adeſset exequendi? Neque enim ceteri diverſa ſentiunt.

(2) L. de ira Dei c. 10.

tummodo indoctos, ſed Platonem quoque, ac Socratem fallerent, & Pythagoram, Zenonem, Ariſtotelem, maximarum ſectarum principes, tam facile deluderent?

1185. Ad tertium negamus, Deum eſſe nobis omnino incognitum; etſi enim in hoc mortali corpore non cognoſcamus quid Deus ſit; cognoſcimus tamen evidentiſſime Deum eſſe; itemque ex creaturis aliquam Dei ideam formamus, removendo ab ipſo imperfectiones, cum quibus conjunctæ reperiuntur perfectiones creaturarum, uti jam ante explicavimus (1). Nec valet inde inferri, nos deſtitui idea infiniti, ideoque nullo modo cognoſcere poſſe Deum infinitum (2). Nam infinitatem Dei cognoſcimus per negationem, ut advertit S. Thomas (3), quia ſcilicet *nullus eſt perfectionis ſuæ terminus, ſeu finis*. Quod ſatis eſt in demonſtrandum, Deum eſſe. Quot autem res ſunt in rerum natura, quarum eſſentiam ignoramus? Verbis ipſis utimur ficti Mirabaudi (4): „ Sçavons-nous pourquoi l'aimant attire le fer? Sommes-nous „ en état d'expliquer les phénomènes de la lumière, de l' „ électricité, de l'élaſticité?... Pouvons-nous nous rendre „ compte comment notre œil voit, notre oreille entend, no„ tre eſprit conçoit„? *Scimusne quare magnes attrahit ferrum? Poſſumuſne explicare phænomena lucis, electricitatis, elaſticitatis? Valemuſne rationem nobis reddere de modo, quo noſter videt oculus, auris audit, ſpiritus cognoſcit?* Si hæc neque ſcimus, neqe poſſumus explicare, an propterea magnes non attrahit ferrum? an nulla ſunt phænomena lucis, electricitatis, elaſticitatis? an non videt oculus, auris non audit, ſpiritus non intelligit? Quænam eſt ergo ſtultitia, hæc omnia non inficiari, quamvis eorum ſit ignota natura; Deum vero negare, quia ejus eſſentia non comprehenditur? Quod ſi athei dicant, ſe ea videre, Deum autem non videre, commiſeratione digni ſunt, imo potius indignatione: claudunt enim oculos

(1) Tom. 1. §. 359.

(2) Si Athei nullam habent ideam infiniti; igitur admittentes progreſſum in infinitum in cauſſis, loquuntur de re, quam nullo modo cognoſcunt. Quæ eſt autem hæc inſania, Deum infinitum negare, quia non habemus ideam infiniti, & nihilominus conſtituere infinitatem in progreſſu cauſſarum?

(3) L. 1. con. Gen. c. 43.

(4) Loc. cit. c. 3.

los mentis, ne videant: nam, ut recte S. Auguſtinus (1), *omnis quæ nos circumſtat, ad quam nos ipſi pertinemus, univerſa ipſa rerum natura proclamat, habere ſe præſtantiſſimum Conditorem*.

1186. Pari modo negamus, ullum eſſe in Deo attributum, quod intelligi a nobis non poſſit, quamquam imperfecte, ex cognitione creaturarum. *A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri*, ut dicitur Sap. 13. v. 5. Multoque magis negamus, ullam eſſe pugnam inter Divina attributa. Mira eſt autem atheorum cæcitas, cum uno tempore dicunt, attributa divina inintelligibilia eſſe, & ſimul affirmant, ea inter ſeſe pugnare. Nam quomodo pugna conſtabit, ſi ſint ignota? Nova perverſaque arguendi licentia: ea pugnare dicere, quorum natura non ſit perſpecta. Sed quid de arguendi peritia cum atheis, qui ſe jumentis comparant? Nulla eſt pugna inter Divinam miſericordiam, & juſtitiam (hanc ſublatam athei vellent, nec Deum fateri detrectarent): nam & in ipſis hominibus miſericordia cum juſtitia conciliatur. Nonne pater cum filium contumacem verberat, miſericors erga filium eſt, quia vult illum ad meliorem reduci frugem; & ſimul juſtus, filii errata ulciſcens? Princeps, cum morti reum addicit, miſericordia movetur erga Rempublicam, in cujus perniciem reus vergit, & ſimul erga ipſum reum juſti Judicis partes exequitur. Quæ eſt ergo pugna inter Dei miſericordiam, & juſtitiam, cum peccantes punit, exemplum aliis ponens, ne peccent; qua in re miſericors certe eſt? Quod autem ajunt athei de pœna æterna, quæ non reſpondet culpæ temporali, vetus conqueſtio eſt, cui paucis verbis reſpondet S. Thomas (2) cum S. Gregorio (3): *quamvis culpa ſit actu temporalis, voluntate tamen eſt æterna* Nulla eſt autem pugna inter Divinam immutabilitatem, & libertatem: nam Deus non alia ratione liber eſt, niſi quia creaturæ non ſunt neceſſarii ejus effectus. Creaturæ autem ſunt mutabiles. Itaque

que

(1) L. 15. de Civ. c. 13.
(2) Suppl. 3. p. q. 99. a. 1. ad 1.
(3) L. 4. Dialog. c. 44.

que nulla mutatio eſt in Deo, cum vult creaturas mutari, ſed ipſæ creaturæ mutantur; Deus vero ad res novas efficiendas, ſempiternum adhibet conſilium.

1187. Ad quartum nihil eſt quod reſpondere debeamus poſt ea quæ fuſe diximus (1) diſputantes de malorum origine.

ARTICULUS II.

Utrum ulli umquam fuerint, ſintve athei.

1188. HOc dubium excitamus, quia excitatum reperimus ab Auctore ſyſt. nat. (2) qui tamen ultro concedit (3), cultum Divinitatis viguiſſe, ac vigere in univerſa terra. Bælius autem (4) contendit, integras nationes atheas eſſe. Buddeus etiam in eo quem edidit, *De atheiſmo, & ſuperſtitione tractatu*, auget numerum atheorum.

1189. Videtur autem ita dicendum 1. quia nemo dubitat de atheiſmo Diagoræ, Protagoræ, & Theodori (5). Atheis quoque accenſet S. Theophilus (6) Empedoclem, Clithomachum, & Critiam; Ælianus (7), Euemerum, & Hypponem; Clemens Alex. (8), Heraclitum; Euſebius (9), Euripidem; Bionem, Laertius (10); Lucianum, Suidas (11); Leucippum vero, Democritum, Stratonem, Epicurum, Lucretium nemo eſt, qui in atheorum cenſum non referat, ut & Scepticos, & Pyrrhonicos. Cudworthus autem in ſyſt. intell. c. 2. inter atheos numerat 1. diſcipulos Anaximandri, ſive *Hylopaticos*; 2. Atomiſtas, ſive diſcipulos Democriti; 3. atheos Stoicos; 4. *Hylozoiſtas*, ſive Stratonicos. Quibus adjungendi

(1) §. 712. ſqq.
(2) par. 2. c. 12. (3) Ibid. c. 2.
(4) *Penſées ſur les Cometes, & Continuat. des Penſées div.* Tom. 3. Opp. par. 1. eique aſſentitur Diderotus *Penſées Philoſ.*
(5) Vide Lactantium l. de ira Dei c. 9. & Euſebium l. 14. Præp c. 1.
(6) l. 3. ad Autolycum.
(7) l. 2. var. hiſt. c. 31.
(8) In Protrept. (9) l. 14. Præp. c. 6.
(10) l. 4. (11) v. Lucianus.

di ſunt Pantheiſtæ. Quid plura? Antiqui Philoſophi, ut S. Thomas obſervat (1) nullam ſubſtantiam incorpoream agnoverunt, primuſque Anaxagoras fuit, qui intelligentiam materiæ addidit, ut Cicero teſtatur (2). Univerſi igitur Philoſophi ante Anaxagoram athei fuerunt.

1190. II. Integras nationes numerant alii; Thoes Porphyrius (3); nonnullos in Æthiopia populos, & Callaicos, Strabo (4); Gallos, Cicero (5); Arabes, S. Nilus (6); Canarienſes, Columbus (7); Inſulas prope littus novæ Guineæ, Schoutten (8); Inſulas Ydſo, Maffejus (9); Inſulas Cubæ, & Hiſpaniolæ, de Laet (10); Inſulas Marianas, le Gobien (11); Antillas, Arnaud (12); Braſilienſes, Richier (13); Canadenſes, Hurones, Amouchicoſios, Sagard (14); Caffros, Huttentottos, Sinenſes litteratos, alioſque, Thevenotius, & Bælius (15). De recentibus autem atheis non eſt, cur loquamur; imo ipſis addendi ſunt ii quos magno numero Italia produxit præ ceteris nationibus, Petrus Aretinus, Jordanus Brunus, Pompanatius, Vaninus, Cardanus, Thomas Campanella, Macchiavellus, Ceſalpinus, Cremoninus, Coſmas Ruggerius, Paulus Jovius, Angelus Politianus, Hermolaus Barbarus, Joannes della Caſa, Antonius Muretus (16). Itaque ingens fuit, & eſt numerus atheorum.

Prop.

(1) q. 6. de pot. a 6. (2) l. 2. de nat. deor.
(3) De abſtin. l. 2. (4) Geograph. l. 3. & 17.
(5) Orat. pro Fontejo. (6) Narrat. 3.
(7) Navig. c. 2. (8) Diar. p. 47.
(9) Epiſt. l. 4 April. 28. 1565.
(10) Deſcript. Ind. Occid. l. 1. c. 10.
(11) Hiſt. *des Isl. Marian.*
(12) *Quatr. dénonc. du peché philoſ.*
(13) Hiſt. navig. in Braſil. c. 16.
(14) *Hiſt. du Canada.* (15) loc. cit.
(16) Ita cenſet Buddeus de Ath. & ſuperſt. §. 24. illos in duas diſtinguens claſſes.

Prop. *I. Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque eſſe poſſunt. II. Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam ſunt, inter Scepticos computari debent; III. iique admodum ſunt pauci, ſi cum ceteris hominibus conferantur.*

1191. PRimam partem hæc ratio oſtendit: Tam aperta eſt quibuſque etiam rudibus hominibus exiſtentia Divinitatis, ut nemo poſſit eam ignorare, ſi rationis habeat uſum. Eſt hæc cognitio paratu facillima, ſtatimque in mentem venit, cum tam miram, apteque diſpoſitam mundi fabricam intuemur. *Quomodo* enim, ut verbis utamur Dionis Chryſoſtomi (1), homines *ignorantes manere poterant, nullamque habere opinionem de eo, qui ipſos & ſeminaſſet, & plantaſſet, ſervaretque, & enutriret, undique impleti divina natura, perque viſum, perque auditum, perque univerſos plane ſenſus? Cum habitarent quidem ſuper terram, de cælo autem lucem viderent, eſcas vero haberent copioſas, exquiſitas, & præparatas a parente maximo Deo* (2)? Ideo Tertullianus (3): *Hæc*, ajebat, *eſt ſumma delicti nolentium recognoſcere, quem ignorare non poſſunt*. Si ergo qui ſunt athei, fieri non poteſt, ut ignorent Deum eſſe. Cum igitur dicunt, Deum non eſſe, pugnant adverſus intimam ſuam conſcientiam, evidentemque rationem quæ ipſis Deum exiſtere apertiſſime demonſtrat. Non ſunt igitur, neque poſſunt ulli eſſe athei dogmatici ex ratione Deum negantes. Merito proinde Rouſſeau (4), homo ſane atheis minime ſuſpectus, ajebat, atheos non tam intellectus errore, quam voluntatis vitio labo-

(1) Orat. 12.

(2) Nemeſius c. 44. *de Homine*, hanc rationem confirmat: *In repentinis perturbationibus*, inquit, *& timoribus, ſine electione, neque deliberatione, & antequam aliquid conſideremus, Dei numen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem inſequitur, in eo tanta eſt vis ad demonſtrandum, ut contradici non poſſit*. Similia ſcribunt Tertullianus Apolog. c. 17. Cyprianus l. de vanit. idol. & Arnobius l. 1. n. 46.

(3) Apolog. c. 7.

(4) *Epitre a M. Racine*.

borare; certum eſt enim atheos rationibus deſtitui quibuſcumque (1).

1192. Alteram partem deducimus ex prima: nam ſi nulli ſunt athei dogmatici; reliquum eſt, ut in Scepticis ſint computandi. Atque ita Bælius ipſe decernit (2); eventuſque oſten-

---

(1) Quoniam Bælius in Dict. art. *Des Barreaux*, ad rem deſcribit libertinorum agendi rationem, ejus verba, etſi longiora, adferre ſumus arbitrati, ut ii videant quid de ipſis ſenſerit eorum patronus. Sic autem ſcribit: „ Il eſt aſſez aparent que ceux qui afectent dans „ les compagnies de combatre les véritez les plus communes de la „ religion, én diſent plus qu' ils n' en penſent. La vanité a plus de „ part à leurs diſputes que la conſcience. Ils s' imaginent que la ſin„ gularité, & la hardieſſe des ſentimens qu' ils ſoutiendront, leur pro„ curera la réputation de grans eſprits... Ils ſe font donc peu à peu „ une habitude de tenir des diſcours impies, & ſi la vie voluptueuſe „ ſe joint à leur vanité, ils marchent encore plus vîte dans ce che„ min. Cette mauvaiſe habitude contractée d' un côté ſous les auſpi„ ces de l' orgueil, & de l' autre ſous les auſpices de la ſenſualité, „ émouſſe la pointe des impreſſions de l' éducation, je veux dire qu' „ elle aſſoupit le ſentiment des véritez qu' ils ont apriſes dans leur „ enfance touchant la divinité, le paradis & l' enfer... Cela porte à „ croire que les libertins .. ne ſont guere perſuadez de ce qu'ils di„ ſent „. *Probabile valde eſt, eos qui in hominum cœtibus de induſtria ſtudent impugnare communiores Religionis veritates, plus de eis dicere, quam ſentiunt. Vanitas magis quam conſcientia in eorum diſputationibus intercedit. Putant, ſingularitatem, audaciamque ſententiarum, quas ſunt defenſuri, exiſtimationem eis fore conciliaturas ſpirituum magnorum. Sibi igitur pedetentim efficiunt habitum impie loquendi: ſi autem vita voluptuoſa ad eorum vanitatem accedat, major etiam erit progreſſus. Pravus hic habitus generatus partim ſub ſuperbiæ, partim ſub ſenſualitatis auſpiciis, educationis diſciplinam evertit, ideſt ſtuporem inducit circa eas veritates, quas infantes didicerunt, ad Divinitatem, ad Paradiſum, & ad infernum pertinentes. Ex quo ad credendum ducimur, libertinos ſibi minime eſſe perſuaſos de iis quæ dicunt.* Fontes igitur atheiſmi libertinorum, Bælio teſte, ſunt vanitas, ſuperbia & voluptas. Atque ita eſſe ipſimet operibus oſtendunt. Si poſſent ſuas omnes explere cupiditates, quin a Deo minitante aliquod timerent ſupplicium, ejuſmodi Deum admittere non gravarentur. Sed quia ſceleribus libere laxare habenas volunt, conantur, etſi fruſtra, ex animis delere Dei ulciſcentis ideam. Quod cum facere nequeant, niſi Deum negent, in hanc proruunt inſaniam; ideoque ſæpiſſime ajunt, ſe conſulere hominum felicitati, ut nimirum abſque cura, & angore animi in ſcelerum cœno ſeſe convolvant. Merito igitur Clemens Alex. Strom. 3. ajebat: *ut Deus ignoretur, efficit vitæ inſtitutum.* Vide S. Juſtinum in Dial. cum Triphone n. 2. Lactantium l. 2. c. 1. & S. Baſilium Hom. *Quod Deus non ſit auctor malorum.*

(2) In Dict. art. *Bion.* Vide not. ſq. Vide *Le trois ſiecles de notre*

oſtendit; quandoquidem atheorum bene multi, qui dum integra utebantur valetudine, Deum negabant, æternaque ſupplicia, ac præmia, ut libidini, aliiſque effrænatis cupiditatibus obſequerentur, ſi poſtea in lethalem incidant morbum, non modo dementiam ſæpe deponunt, ſed etiam ſuperſtitioſi evadunt (1): quod plane indicat, ipſos, cum corpore erant firmo, nonniſi dubitationibus fuiſſe jactatos, iiſque ex induſtria quæſitis, ut nullum eſſet pratum, quod non pertranſiret eorum luxuria; morti vero proximos dubitationes illas ſeponere incipere, atque in viam redire, fortaſſe, ut dicitur, *ad cautelam*.

Ter-

---

notre litterature tom. 1. *pag.* 86. „ Le travers ordinaire de ces eſprits „ verſatils ſont de objections en reſponſe à des objections; des doutes „ pour combattre d'autres doutes „. Confer. Haller *Diſc. prelim. a le triomphe de l'evidence par M. Formey.* & Crouſaz *Examen de Pyrrhoniſme ancien, & moderne.*

(1) Idem Belius ibid. „ J' ai, *inquit*, oui dire à un Gentilhom„ me qui avoit été á Monſieur le Comte de Soiſſons, que Sainthibal „ fameux Eſprit fort ſe plaignoit de ce qu' aucun homme de leur ſe„ cte n' avoit le don de perſévérance. Ils ne nous ſont point d' hon„ neur, diſoit il, quand ils ſe voient au lit de la mort, ils ſe desho„ norent, ils ſe démentent, ils meurent comme le autres bien con„ feſſez & communiez. Il pouvoit ajoûter qu' ordinairement ils paſ„ ſent juſque aux minuties de la ſuperſtition „. *Audivi nobilem quemdam virum qui fuerat apud D. Comitem Sueſſionenſem, dicentem Sainthibalem famoſum ſpiritum fortem*, idest atheum, *doluiſſe propterea quod nemo ſectæ illorum donum habebat perſeverantiæ. Ii, dicebat, honorem lædunt noſtrum, cum morti ſunt proximi, in dedecus incurrunt, mendacii ſeſe redarguunt, moriuntur ut ceteri, Pœnitentiæ, & Euchariſtiæ Sacramentis muniti. Addere poterat, eos ferme ſemper gradum facere uſque ad ſuperſtitionis minutias.* Admirandi ſcilicet ſpiritus fortes, qui ad mortis adſpectum ita corripiuntur. Sequitur Bælius rationemque hujuſce reddit phænomeni: „ Il ne faut point s' etonner „ de cette conduite. Preſque tous ceux qui vivent dans l' irreligion *ne* „ *font que douter*; ils ne parviennent pas à la certitude; ſe voiant „ donc dans le lit d' infirmité où l' irreligion ne leur eſt plus „ d' aucun uſage, ils prenent le parti le plus ſûr, celui que promet „ félicité éternelle en cas qu' il ſoit vrai, & qui ne fait courir alors „ aucun riſque en cas qu' il ſoit faux. Ils ſe confeſſent, ils ſont tout „ le reste, *ad majorem cautelam* „ *Non oportet hanc agendi rationem ſtupere. Univerſi ferme illi qui in irreligione vivunt, nonniſi dubitationibus jactantur; nec unquam ad certitudinem perveniunt.* (Imo nec pervenire poſſunt: nam quæ certitudo adverſus perſpicuas demonſtrationes, quæ aſſenſum extorquent?) *Cum igitur in lectum decidunt infirmitatis, quo in ſtatu nequeunt amplius irreligione uti*

(nimi-

1193. Tertiam partem ut probemus, Philoſophi veteres primum ſunt adeundi. Itaque quod ad Jonicos ſpectat, ii Thaletem ſunt ſequuti: Thales autem ajebat (1), *antiquiſſimum omnium quæ ſunt eſſe Deum* (2). De Italicis nec ullus eſt dubitandi locus; ſequebantur enim Pythagoram, qui non ſolum Deum eſſe, ſed & unicum agnoſcebat (3). Anaxagoram ſtatuiſſe Deum infinitam mentem eſſe, & omnium auctorem, explorata res eſt (4). De ſententia Socratis, & Platonis, ceterorumque Platonicorum, ne ipſi quidem athei ambigunt (5). Xenophontis ſententia pro Divinitatis exiſtentia,

(nimirum ad pravas animi explendas cupiditates, ob quas Deum vindicem exſtare nollent) *conſilium ſecurius ineunt, illud ſcilicet, quod æternam felicitatem promittit, ſi verum illud ſit, quodque tunc in nullum vergit periculum, ſi forte ſit falſum. Peccata confitentur ſua, & reliqua faciunt, ad majorem cautelam*. Mortalium infeliciſſimi, ſi ita ſe animo gererent; Deus enim non irridetur. Interea ipſorum atheorum teſtimonio, illorumque item qui eorum patrocinium ſuſcipiunt, habemus 1. atheos nulla ratione duci, omnemque irreligionis cauſſam in perverſis cupiditatibus eſſe poſitam. 2. atheos perenniter dubios hærere, fluctuareque inſtar maris tempeſtatibus agitati. 3. ſæpiſſime eos irreligionem deponere, cum morti proximant, factoque oſtendere, neminem ipſis eſſe, ne imbelles quidem mulierculas, ignaviores, atque timidiores. Exempla hujus rei multa congerit idem Belius Bionis, Tullii Hoſtilii, ibid. aliorumque in art. *Des-Barreaux*. Neque athei opponant, extitiſſe ipſorum nonnullos, ut Hobbeſius, & Spinoza qui nulla impietatis deteſtatæ ſigna dederunt; non enim negamus, id juſto Dei judicio poſſe contingere, & aliquando contigiſſe; ſed contra accidit multo crebrius, etſi non ita facile ejuſmodi homines convertantur ad ſalutem; ducuntur enim non amore juſtitiæ, ſed ſolo timore ſerviliter ſervili; imo ſæpe dubii hærent etiam cum videntur Deum agnoſcere, ſacriſque petunt initiari ritibus. Alligata tamen non eſt manus Domini, ut eos de profundo impietatis extrahere nequeat; imo ſperamus, ita miſericorditer ſe geſſiſſe cum Helvetio auctore *l. De l'Eſprit*, cum de la Metrie auctore l. *L'Homme machine*, cum Auctore *Epiſtolarum Perſicarum*, qui Chriſtiane defuncti ſunt. Vide Valſechium *De fondamenti*, etc. l. 1. c. 2. n. 8. in not. & l. 3. c. 2. n. 2.

(1) Apud Laertium l. 1.

(2) Contendit Belius in Dict. art. *Thales*, hunc Philoſophum fuiſſe atheum, propterea quod explicabat mundi generationem ex aqua, quin adderet actionem Dei, Putares, Bælium legiſſe ſcripta Thaletis, quæ jamdiu perierunt. Ea legerat Laertius loc. cit. legerat Cicero de leg. l. 2. legerat Ariſtoteles l. 1. de ani. c. 5. qui tamen Bælio adverſantur. Dicemuſne, illos fuiſſe deceptos, Bælium non item?

(3) Vide Laertium l. 12. & S. Juſtinum in Cohort. ad Græc. n. 19.

(4) Confer. Laertius l. 6.

(5) Vide Alcinoum de doct. Plat. c. 9.

tia, ex ejus conſtat Epiſtolis, quas deſcribit Stanlejus (1). Ariſtotelem Deum admiſiſſe, tam certum eſt ex ejus operibus, præſertim ex l. 8. Phyſic. in quo exiſtentiam primi Motoris demonſtrat, ut cæci plane ſint, qui atheiſmi illum accuſant (2). Stoicos atheiſmi accuſare nemo poteſt, poſtquam Laertius (3) teſtatus fuit, Zenonem Stoicorum parentem pronunciaſſe, *unum eſſe Deum*, *& mentem*, *& fatum*, *& Jovem*, *& variis eum appellari nominibus*, *& ab eo mundum fuiſſe procreatum*. Imo Cleantes (4) cauſſas aſſignabat, quibus hominum animi deorum notionibus informabantur, ſcilicet, ex præſenſione rerum futurarum; ex magnitudine commodorum cœli, terræque; exque præſertim rerum diſtinctione, utilitate, pulchritudine, ordine (5). Atque hi quidem præcipui fuere Philoſophi, qui celebriores fundavere ſectas, ita ut ſi Democriticos, & Epicureos excipias, qui tamen nec omnem auferre Deum auſi ſunt; ſi Scepticos etiam, & Pyrrhonicos excipias, qui nec etiam Divinitatem ſuſtulerunt, licet de-

ea

---

(1) Hiſt. Phil par. 3. c. 8.

(2) Qui Ariſtotelem atheiſmi accuſant, inferunt hoc ex mundi æternitate quam ille admittebat. Videri poteſt Joan. Alb. Fabricius Bibl. Græc. l. 3. c. 6. Sed illatio eſt illegitima; potuit enim mundus eſſe æternus, quin eſſet a ſeipſo Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 25. not. 1. ex S. Auguſtino. Nam licet cauſſa debeat præcedere effectum, non tamen eſt neceſſe, ut illum præcedat tempore, ſed ſatis eſt, ut præcedat natura. Confer. S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2. & l. 2. con. Gen. c. 38. Ajunt præterea, Ariſtotelem ſæpe non loqui de Deo, ſed per cauſſas naturales explicare phænomena. Sed quotuſquiſque Philoſophus etiam Chriſtianus eſt, qui in explicandis phænomenis, ad primam Cauſſam ſtatim aſſurgat? Certe Ariſtoteles Athenis diſceſſit, & amicis cauſſam requirentibus reſpondit, id feciſse, *quod nollet committere*, *ut Athenienſes bis peccarent in philoſophum*, ut tradit Ælianus l. 5. Hiſt. c. 3. innuens Socratem, ſuumque periculum ob negatam multiplicitatem Deorum, & adſertam Dei unitatem.

(3) l. 7. (4) Vide Ciceronem l. 3. de nat. deor.

(5) Neque obſtat quod Jacobus Thomaſius de exuſt. mundi ſtoica Diſs 15. & poſt ipſum Buddeus De ath. & ſuperſt. c. 1 §. 28. ſcribunt, Stoicos conſideraſse Deum tamquam mundi animam; id enim oſtendit, Stoicos quidem erraſse, non autem probat, ipſos Deum negaſse. Quod addunt, per Stoicos Deum, & naturam unum idemque eſse, nec etiam probat, ipſos cum Spinoza conveniſse; fatebantur enim, mundum a Deo adminiſtrari, Deumque humanis rebus conſulere. Vide Stanlejum Hiſt. Phil. par. 7. de doct. Stoic. par. 3. c. 17. Deus autem mundum adminiſtrans, humaniſque conſulens rebus, longe diverſus eſt a Deo quem Spinoza fingit.

ea dubitarint, vel nihil ſciri poſſe putarint (1), nullum præclari nominis Philoſophum reperies, qui Deum negaverit (2).

1194. Accedimus ad integras Nationes. De Hebræis nihil eſt quod dicamus; norunt enim omnes, quod dicitur Pſal. 75. v. 2. *Notus in Judæa Deus, in Iſrael magnum nomen ejus* (3). Ad Chaldæos accedimus, Sabæoſque (4), Phœ-

---

(1) Addimus, Scepticos negaſſe, veritatem cognoſci poſſe, potius oſtentationis cauſſa, utque in diſputando valerent. Ad rem Tullius l. 3. de nat. deor. *Hæc*, inquit, *Carneades agebat, non ut deos tolleret; quid enim philoſopho minus conveniens? ſed ut Stoicos nihil de diis explicare, convinceret.*

(2) Videri poſſunt Wolfius Diſs. *de atheiſmo falſo ſuſpectis*, & Bernard. *Nouvel de la Republ. lettr.* 1705.

(3) Buddeus loc. cit. §. 2. putat locum eſſe dubitandi, quod ante diluvium, cum omnis caro corruperat viam ſuam, nonnulli fuerint profeſſione athei; citatque ſeipſum in Hiſt. Eccl. Vet. Teſt. & Joannem de Hiſpania in primum Decal. præc. & Antonium Reiſer in Diſſ. Epiſt. ad Theophil. Spizel. de orig. atheiſmi, qui contendit, Cainum fuiſſe primum atheum. Nos autem hæc negamus; neque enim ulla ratione nituntur: nam quot ſunt morum corruptorum, qui tamen neque Deum, neque Religonem negant? Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 88. not. 5. Nec contraria ſunt verba Gen. 4. v. 26. cum dicitur de Enos filio Seth: *iſte cœpit invocare nomen Domini*. Hæc enim non ſignificant, ceteros Deum non agnoviſſe, ſed ut Theodoretus interpretatur q. 47. in Gen. indicant, quod poſteri Seth, *tamquam pii, & boni, cognominati ſunt filii Dei*. Tolandus in Orig. Judaic. impudentiam habet accuſandi Moyſem pantheiſmi. Eum confutavit Fayue in Defen. Relig. par. 2. c. 4. Collinſius autem in contemptibili libello *de la liberté de penſer*, addit Salomonem, & Prophetas, velut illos qui libere cogitarunt. Hunc confutavit Fabricius Cod. Pſeudepigrapho vet. Teſt. n. 204. In tam apertis calumniis non eſt effundendus ſermo.

(4) Buddeus loc. cit. §. 7. ſq. Pantheiſmum in Sabæis, & Chaldæis, licet dubitans, videt. Sed ad Sabæos quod attinet, fatetur Stanlejus Hiſt. Phil. par. 15. c. 4. nihil poſſe de Sabæis haberi, niſi ex ſcriptis Rabbinorum, exque Arabibus Rabbinos ſequutis. Quantam vero hi mereantur fidem, non eſt cur dicamus. Interea ex iiſdem Rabbinis habemus, Sabæos coluiſſe Deos: quod cum atheiſmo compati nequit. Idem dicendum de Chaldæis. Et licet hi emanationem admitterent ignis a Deo; hæc tamen emanatio non erat ſubſtantialis; docebant enim, proximum a Deo effluvium eſſe *ſupermundanum lumen* a Deo largitum. Id quod cum Pantheiſtarum dogmate pugnat. Vide Wolfium Diſſ. cit. & Stanlejum loc. cit. par. 13. ſect. 2. §. 2.

nices (1), Perſas (2), Arabes (3), Indos (4), Ægyptios (5), Gallos (6), Græcos, & Romanos. In his autem, aliiſque Gentibus cultum deorum fuiſſe propagatum, inſtitutoſque varios religionis ritus, Hiſtoriæ produnt. Merito igitur Plutarchus (7) ajebat: *Si terras obeas, invenire poſſis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numiſmate carentes ... urbem vero templis, diiſque deſtitutam, quæ precibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum cauſſa ſacrificet, non mala ſacris avertere nitatur, nemo umquam vidit.*

1195. Progredimur ad barbaras Nationes poſtremis hiſce temporibus detectas. Nemo apud eos repertus eſt ab iis, qui diligenter in eorum mores inquiſierunt, qui non aliquam ſaltem confuſam ſupremi Numinis ideam haberet (8). Itaque ſi atheos comparemus cum reliquo humano genere, ii pauciſſimi ſunt, & non tam credunt, quam optant non eſſe Deum ſcelerum vindicem: nam ut dicitur Pſal. 13. v. 1. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus. In corde*, inquit; non enim cadere in mentem ratione præditam poteſt, Deum non eſſe.

1196. Ad primum reſpondemus, non omnes illos

---

(1) De Theologia Phœnicum, & de diis quos colebant, legendus eſt Euſebius l. 1. Præp. c. 6. & 10.

(2) De Perſarum Magis affirmat Laertius l. 2. eos *de eſſentia, & generatione deorum* ſermonem habuiſſe. Vid. Briſſonius de Regno Perſ. l. 2. & Hyde de vet. relig. Perſ.

(3) Arabes, ut auctor eſt Cicero l. 1. de Divinat. *erant augurum, & auſpiciorum peritiſſimi*: quod certe athei non faciunt.

(4) Narrat Euſebius l. 5. Præp. c. 10. ex Bardeſanis ſcriptis, Brachmanas apud Indos uni Deo vacaſſe, ceteros colendis ſimulacris fuiſſe deditos.

(5) Quot deorum ſpecies Ægyptii coluerint, non eſt cur hoc loco dicamus. Vide Diodorum Siculum l. 1. & Euſeb. loc. cit.

(6) Apud Gallos Druidæ, qui jus definiebant, erant Sacerdotes. Vide quæ diximus Tom. 1 pag. 76 not. 4.

(7) l. adverſus Colotem.

(8) Adeundi ſunt Andreas Kolbi, *Deſcript. capitis Bonæ Spei*; Benzo *Hiſt. novi Orbis*; Rochefort, *Hiſt. des Antilles*; De los Santos, *Hiſt. Æthiop. orient.* Tachard. *Voyage de Siam*; De la Borde, *Relat. des Caraibes*; Du Halde, *Deſcript. de la Chine*; Ellis, *de tentamine freti Hudſonis*; Gillet *Journal du voyage dans la Guyane*; Ludovicus Fabricius *in Apologetico pro genere humano contra calumniam atheiſmi*, & la Croze, *Entretiens ſur divers ſujets d' Hiſtoire.*

los philoſophos qui ut athei habiti ſunt, revera fuiſſe atheos; plerique enim athei crediti ſunt, quia reprobabant falſas Ethnicorum divinitates. Ipſimet Chriſtiani primis Eccleſiæ ſeculis *athei* ſunt appellati, quia deos Gentium non colebant, quamquam ſumma eſſet eorumdem veterum Chriſtianorum erga verum Deum primum, ſupremumque rerum omnium principium, atque parentem religio, ac pietas, de qua ipſimet Gentiles teſtes erant: nam & pro unius Dei confeſſione illos exquiſitis afficiebant tormentis, ac morti addicebant. Qua de re eruditiſſime ſcribit Mamachius noſter (1). Itaque Diagoram, & Theodorum in numero atheorum fuiſſe, quod omnem Divinitatem negarent, non omnino conſtat (2): certum eſt autem, Diagoram ab Athenienſibus quæſitum ad mortem, quia eorum deos; & ritus aſpernabatur (3). Idem dicendum de Protagora (4), de Euemo-

(1) Orig. & Antiquit. Chriſt. l. 1. c. 3. §. 1.

(2) Diagoram aperti atheiſmi accuſant S. Auguſtinus l. 2. con. litt. Petiliani c. 21. Athenagoras Legat. pro Chriſt. Minutius in Octav. S. Cyrillus l. 6. in Julian & Theodoretus ſer. 2. de cur Græc. affect. ex quo patet, inſigniter mentitum fuiſſe Buddeum de ateiſ. & ſuperſt. c. 1. §. 29. cum ait, Patres Eccleſiæ, ut Gentiles refutarent, faciliores fuiſse in excuſandis Philoſophis ab atheiſmo, ut teſtimonia conquirerent adverſus idololatriam; indeque hiſtoriam Philoſophiæ detrimentum fuiſse paſsam. Nihilominus Clemens Alex. in Protrept. ait, Diagoram fuiſſe atheum cognominatum, quia pravas reſpuebat de diis opiniones. Si verum eſt quod Sextus Empyricus l. con. Mathemat. c. 2. refert, nimirum, Diagoram in atheiſmum fuiſse prolapſum, quod quidam a quo læſus fuerat, pejeraſset, & pœnam evaſiſset humanam, nec Divina ſequuta fuiſſet ultio, videtur Diagoras verus fuiſſe atheus, niſi forte quis dicat, ipſum non omnino negaſſe Deum, quamvis Divinam Providentiam negarit, quo ſenſu atheus haberi potuit. De Theodoro eadem eſt ac de Diagora Clementis Alex. ſententia loc. cit. quamvis Theodoretus loc. cit. ipſam pro vero atheo habeat cum Plutarcho, quod putarit, nullum omnino Deum eſſe. Videri poteſt Potterus in not. ad laudatum Clementis locum, & Fabricius Bibl. Græc. l. 2. c. 23. §. 16.

(3) Eam ob cauſſam Athenienſes decreviſſe talentum ei qui Diagoram occideret, refert S. Cyrillus loc. cit. & Joſephus l. 2. con. Apionem. Ita illi de falſa ſua Religione ſolliciti erant.

(4) Idem Joſephus ib. ait, Protagoram de diis Athenienſium dubitaſſe. At vero Euſebius l. 14. Præp. c. 1. illum habet ut omnino impium, & omnino Deum negantem. Theodoretus autem ſer. 6. de cur. Græc. affect. putat, eum *ancipiti opinione de Deo ſenſiſſe*.

ro (1), & de Critia (2). Empedocles autem, & Hippon (3) nullo modo accenſeri atheis poſſunt, quemadmodum nec Heraclitus (4), nec Euripides (5). Clitomachum autem (6), Bionem, & Lucianum veros fuiſſe atheos, non repugnamus (7); ſicut neque dubitamus Leucippum reponere in numero atheorum (8).

1197. De Democrito autem, Epicuro, & Lucretio dicimus, ipſos revera Deum ſuſtuliſſe; haud potuiſſe tamen e mentibus delere ſuis Dei notionem. Nam ſi Ciceronem (9), & Sextum Empyricum (10) audimus, Democritus cenſuit, *imagines Divinitate præditas ineſſe univerſitati rerum*, easque a veteribus exiſtimatos Deos fuiſſe. Epicurus quoque, ut idem Tullius (11) refert, ajebat, non debere prorſus verti in controverſiam, quod deorum notionem in animis impreſſerit ipſa natura (12). Lucretius ipſe tam non potuit hanc notionem ex animo obliterare, ut Poema ſuum *de rerum natura* Veneri inſcripſerit; ſic enim incipit:

Æneadum genitrix hominum, divumque voluptas
Alma Venus.

Ex quibus plane conſtat, atheos juniores longe impudentiores

---

(1) Theodoretus idem ſer. 2. cit. Euemerum in veris atheis habet; at vero illum excuſat Clemens Alex. loc. cit. & S. Auguſt. l. 4. de Civ. c. 1. Vid. Levin. *Recher ſur la vie, & les ourag d'Eue mere.*

(2) Ex iis quæ de Critia ſcribit Empyricus l.3. Pyrrh. hypoth. nihil aliud poteſt inferri, quam negaſſe Critiam exiſtentiam deorum.

(3) Empedoclem fuiſſe atheum nemo dixerit, qui ſciat ex Laertio l. 8. illum magiæ Goeticæ fuiſſe addictum. Hipponem vero excuſat Clemens Alex. loc. cit.

(4) Heraclitus immerito adſcribitur atheis; ab hoc enim crimine ſeipſum purgat in priori Epiſt. ad Hermodorum, quam deſcribit Laertius l. 8.

(5) Euripidis carmina quæ deſcripſimus pag.497. omnem de ejus mente dubitationem excludunt.

(6) De Clitomacho non diſputamus; is enim ſcepticus erat. Vide Stanl. Hiſt. Phil. par.4. in Clitomacho.

(7) De Bione vide Laertium l.4. & de Luciano Suidam v. eodem, ubi refert, illum ob impietatem diſcerptum fuiſſe a canibus.

(8) Vide Laertium l.9. (9) l.1. de nat. deor.

(10) l.43. adv.Mathem. (11) loc. cit.

(12) Conſ. Laertius l.10.

res eſſe Democriticis, & Epicureis;hi enim auſi non ſunt ſaltem extrinſecus negare omnem Divinitatem; imo Deos Gentium ob metum non reſpuebant: illi contra, omni abjecto pudore, atque inter eos maxime Auctor ſyſt. nat. Deum negant.

1198. De Stratone nihil eſt quod dicamus; ad Epicurum enim acceſſit, ſive potius ad Eleatenſes. Laertius autem (1) ejus libros recenſens: *feruntur*, inquit, *de diis tres*. De Scepticis & Pyrrhonicis etſi non dubitamus fuiſſe atheos eo prorſus modo, quo ſunt athei recentiores, nimirum non ratione permoti, ſed ſuperbia impellente, atque malitia, ut viderentur ceteris hominibus etiam doctis in ſophiſmorum argutiis antecellere; nihilominus non audebant Divinitatem omnino negare, ſed vel animo erant ſuſpenſi, vel probabilem tantum reputabant Dei exiſtentiam. Eorum igitur audaciam longe ſuperant athei recentiores, præſertim Auctor Syſt. nat. qui impiiſſime ait, Deum eſſe merum commentum.

1199. De Anaximandro, ejuſque diſcipulis quod ait Cudworthus, pugnat cum iis quæ Cicero ſcribit (2), inquiens: *Anaximandri opinio eſt, nativos eſſe deos*. Non igitur omnem Divinitatem Anaximander negavit. De atomiſtis, ſive Democriticis, & Epicureis jam eſt dictum, quemadmodum & de Stratonicis. De Pantheiſtis vero, ſive Eleatenſibus, quorum princeps Xenophanes fuit, idem Cicero (3): *Xenophanes*, inquit, *mente adjuncta omne præterea quod eſſet infinitum, Deum voluit eſſe*. Et hi igitur delere ex animis ſuis omnem Divinitatis notionem non valuerunt.

1200. Itaque etiamſi concederemus, Diagoram, Theodorum, Protagoram, Euemerum, Critiam, Hipponem, Euripidem fuiſſe revera atheos, Deumque prorſus negaſſe, iis additis Clitomacho, Bione, Luciano, & Leucippo; perſpicuum eſſet, numerum atheorum Deum præfracte negantium, inter univerſos Græcos Philoſophos vix ad undecim fuiſſe, eoſque nullius ferme nominis, ſi cum ceteris compararentur: quod mirum videri poſſet in tanta ignorantiæ caligine, qua Ethnici erant obvoluti. Stupere autem merito poſſumus, quod in Evangelii luce tot ex inferis prodeant monſtra ad-

 ver-

(1) l. 5.
(2) l. 1. de nat. deor. (3) Ibid.

verſus Divinitatem erecta cervice pugnantia. Neque recentes athei ad conſequentias ſe vertant inferendas ex ſyſtematibus veterum Philoſophorum; concedimus enim, non modo illos quos nominat S. Thomas, quique ante Anaxagoram exſtiterunt, nullam ſubſtantiam incorpoream agnoviſſe; ſed & Democriticos, & Epicureos, imo & Platonicos, qui materiam increatam admittebant, & Antropomorphitas, & Maumedanos, omneſque veteres, & recentes Idololatras, hoc ſenſu atheos dici poſſe. Sed quod tam illi, quam iſti Divinitatis alicujus exiſtentiam negarint, aut negent, falſiſſimum eſt. Reliquum eſt igitur, ut athei juniores præſidium non habeant, niſi in paucis illis, quos numeravimus, quoſque nec etiam omnino conſtat, fuiſſe omnes veros atheos: neque enim Bælius ipſe qui nullum non movit lapidem, ut atheorum augeret numerum, reperire alios ſcivit.

1201. Ad ſecundum reſpondemus, Porphyrium de Thoibus loquentem, nullam mereri fidem. Thoæ enim inſulæ eædem ſunt ac Echinades, ut ait Strabo (1). Hæ autem aliis Thraciæ regionibus ſunt finitimæ, in quibus Divinitatis cultus vigebat. Quare haud eſt veriſimile, Thoas, fuiſſe omnino atheos. Vel dicendum, atheos a Porphyrio fuiſſe appellatos, quia deorum multiplicitatem, aut Romanorum ritus, & ſacrificia reſpuebant.

1202. Quod ex Strabone refertur de populis Æthiopiæ, falſum eſt. Hæc ſunt Strabonis verba (2): *Ex iis qui ad torridam habitant, nonnulli ſunt qui deos non colunt, quos etiam ſoli dicunt infenſos eſſe, & deteſtari, cum eum exorrere vident*. Quis autem dixerit, illos populos ex quo deos gentium non colebant, ex quo ſoli erant infenſi, nullam Dei habuiſſe notionem? præſertim quia idem Strabo (3) de aliis Æthiopibus dicit: *Deum putant alterum immortalem, alterum mortalem. Immortalem quidem eum qui rerum omnium cauſſa ſit*. De Callaicis idem Strabo ait (4): *Callaicis Deum nullum eſſe quidam ajunt*. Nec igitur Straboni certum erat, ſed pervulgata a quibusdam fama, inde manata, quod Callaici ſtatis diebus ſacrificia, ut Celtiberi finitimi, non offerebant, ut idem Strabo ſtatim refert.

1203. Gal-

(1) l.6. (2) l.17. (3) Ibid. (4) l.3.

Digitized by Google

1203. Gallos veteres dici poſſe atheos, Cæſaris teſtimonium vetat, qui de Druidibus ſcribit (1): *illi rebus divinis interſunt; ſacrificia publica, & privata procurant, religiones interpretantur ... Si quis aut populus eorum decreto non ſtetit, ſacrificiis interdicunt: hæc pœna apud eos eſt graviſſima*. Itaque Cicero oratorum more loquutus eſt; vel forte de Romanorum cultu intelligi debet, quem Galli minime probabant (2).

1204. Arabes S. Nilus atheos vocavit eo plane modo quo Chriſtiani atheos vocarunt ethnicos, quod verum Deum non colerent, ut ex Epiſtola *Smyrnenſium* de Martyrio S. Polycarpi, exque Clemente Alex. (3) colligitur. Conſule Tertullianum (4). Nec aliter S. Nilus intelligi poteſt; ait enim, Arabes adorare Stellam matutinam, eique hoſtias offerre.

1205. Ad populos quod attinet, noviſſimis temporibus detectos, negamus, ullos inter ipſos fuiſſe atheos dogmaticos, quamlibet corruptiſſimis eſſent moribus. Relationes autem quæ circumferuntur, ex iis prodierunt, qui linguas difficillimas illorum populorum ignorabant, quique diu cum eis converſati non fuerant, ut eorum mores, ritus, atque religionem explorare diligenter poſſent (5); fortaſſe etiam nonnulli fabellas confinxere, ut avidiores nanciſcerentur emptores, utve atheorum, aucto numero, tuerentur cauſſam.

1206. Sed de ſingulis illis populis, ut pauca dicamus,

(1) l.6. de bello Gallico.

(2) Ipſe Tullius l. 1. de Divin. *Si ratio*, ait, *mecum facit, ſi eventa, ſi populi, ſi nationes, ſi græci, ſi barbari, ſi majores etiam noſtri, ſi denique hoc ſemper ita putatum eſt; ſi ſummi Philoſophi, ſi Poetæ, ſi ſapientiſſimi viri, qui reſpublicas conſtituerunt: an dum beſtiæ loquantur, expectamus, hominum conſentiente auctoritate contenti non ſumus?*

(3) In Protreptipo. (4) l.1. ad Nationes c.3.

(5) Joannis de Leri teſtimonium producit Bælius in Dict. Art. *Leri*; is enim in deſcripto Itinere ad Inſulam Coligni ſub tropico Capicorni, teſtatus fuerat, incolas eſſe atheos. Petrus autem Richier idipſum confirmans, ei qui dicebat, facilius poſſe illas gentes ad Chriſtianam Religionem converti (imo verius ad hæreſim, cum uterque ille Calvinianus eſſet) reſpondit: *Norit ille quantum impediat idiomatum diverſitas*. Porro ſi idioma intelligere neſciebant; qua fronte dicere illos poterant atheos?

Canarienſes aliquam habuiſſe religionem, conſtat ex iis qui prædicandi Evangelii cauſſa primi ad eas Inſulas miſſi fuerunt. Quod autem Columbus illos putarit atheos, mirum eſſe non debet; non enim ſatis in eorum inquiſierat mores. Idem conſtat de Americanis; Europæi enim qui in mores, & inſtituta illorum inquiſiere, cognoverunt varios apud eos ritus, & ceremonias, quæ Moſaicis videbantur ſimiles (1). De populis novæ Guineæ quod dicit Schoutten, nullam meretur fidem; non enim in interiora Regni penetravit, ſed ad littus ferme conſedit maris, quæſtui intentus. Quod addit Maffejus de habitatoribus Inſulæ Ydſo ſeu Jeſo, nec veritate nititur; nam ex Inſulæ propinquæ ſunt Japoniæ. Apud Japonios autem non ſolum religio erat, quamquam falſa, ſed & idola, & Sacerdotes, quos Boncios vocant, ut idem ſcribit Maffejus (2). In tanta Inſularum illarum propinquitate quis credet, nullam fuiſſe in incolis Ydſo Dei notionem? Inſulas Cubæ, & Hiſpaniolæ ab atheiſmo abſolvit Anglerius (3). Le Gobien ſibimet contradicit, dum incolas Inſularum Marianarum atheiſmi accuſat, & ſimul refert, eos credere præmia, & pœnas vitæ futuræ (4). De incolis Antillarum ſcribit Rochefortius (5), eos admittere duo principia, quibus ſacrificant (6). Braſilienſes, Canadenſes, Hurones, &c. jam vindicarunt La Croze (7), & Laſitavius (8). Caffros, & Huttentottos Andreas Kolbi (9) deſcribit ut addictos

(1) Vide Joan. Albert. Fabricium Salut. Luc. Evang. c.47.
(2) Vide Mamachium Orig. & antiq. Chriſt. l.2. c.26.
(3) Dec 1. c.1.
(4) Simili vitio laborat Bælius in Dict. Art. *Summona-Codom*; ubi Siamenſes, & Sinenſes traducit ut atheos, qui tamen, & providentiam credant, & futuræ vitæ præmia, ac ſupplicia; quaſi negato Deo, ulla poſſit eſſe providentia; aut negato Judice, ac vindice, ullus ſit locus præmio, vel ſupplicio. Quodque in Bælio mirabilius eſt, uno tempore contendit, Siamenſes & providentiam credere, & cæcam fatalitatem; & Deum negare, & ei preces fundere; & neceſſitatem admittere, & retributionem ſperare.
(5) *Hiſt. mor. de Antilles* c. 12. ſeqq.
(6) Vide la Croze *Entretiens ſur divers ſujets d' Hiſt.*
(7) Ibid. (8) *Moeurs des Sauvag. Ameriq.*
(9) In Deſcript. Cap. Bonæ Spei. Videri etiam poteſt Stillingfleetus, qui ab atheiſmi nota abſolvit Inſulanos Cubæ, Antillarum, Canadenſes, incolas novæ Britanniæ, Paraguai, Braſilis, Chile, Caffros, habitatores Madagaſcar, alioſque. Confer Valſechium *Deiſendam*, &c. l.1. c.9. & ceteros quos citavimus not. 8. pag. 594.

dictos idololatriæ, vel mahometaniſmo; eorumque defenſionem ſuſcepit etiam Ludovicus Fabricius (1). De Litteratis Sinenſibus ſcribit Du Halde, eos ex antiquiſſima doctrina a Confucio confirmata, adorare ſupremum cœli Dominum; plebem vero idola. Quod ſi qui Litterati in Sinarum Imperio ſint veri athei, mirum eſſe non debet; id enim non contingit, quia notitiam Dei non habeant, ſed quia inſtar quorumdam Europæorum, ob ſuperbiam evanuerunt in cogitationibus ſuis (2).

1207. Reliquum eſt, ut Italorum noſtrorum adverſus Buddeum brevem texamus apologiam. Contendit ille, Italiam pluſquam ceteras mundi regiones, produxiſſe majorem atheorum, & impiorum numerum (3). Petimus ex Buddeo, an itali fuerint Spinoza, Tolandus, Hobbeſius, Collinſius, Franciſcus Rabelais, Sainthibal, Helvetius, la Maitre, Auctor ſyſtematis naturæ, Euremondus, Marchio d' Argens, Montagna, & qui reticito nomine libellos vulgarunt, *Lettres philoſophiques*; *Le Philoſophe petit - Maitre*; *Dictionaire Philoſophique*; *Le Philoſophe Moral*; *Le Militaire Philoſophe*; *La Philoſophie du bon ſens*; *Penſees Philoſophiques*; *La Philoſophie de l' hiſtoire*; *Melanges Philoſophiques*; *Recherches philoſophiques ſur les Americains*; *Hiſt. philoſ. & polit. des etabliſſements, & du commerce des Européens dans les deux Indes*; *La Code de la nature, ou le veritable eſprit de ſes loix, de tout temps négligé, ou méconnus*; *Du ſyſteme ſocial, ou principes*

(1) *Apol. pro gen. hum. con. calum. atheism.*

(2) Videri poteſt Bibliot. Crit. Riccardi Simonii Tom. 2. c. 3. & Kortholt in Diſſ. Proem. ad Tom. 2. Epiſt. Leibn. §. 40.

(3) Ratio, quam adfert, ridicula eſt, nimirum, ob ignorantiam, & incultam, atque ſuperſtitioſam Cleri hypocriſim, in Italia dominantem. Atqui in Brittania, in Gallia, & in ipſa Germania multi ſunt athei, majorque eſt eorum numerus inter heterodoxos, ut oſtendemus not. ſeqq. Igitur & in Brittannia, & in Gallia, & in Germania, & inter heterodoxos magna erit ignorantia, & ſuperſtitioſa hypocriſis. Nolumus diſputare de ſcientia Clericorum Italiæ. Norunt omnes, quam eximii Viri Eccleſiaſtici in Italia fuerint, eſſeque pergant, quorum catalogum non vacat texere. Quæ autem connexio inter ſuperſtitioſam hypocriſim, & atheiſmum, ſi ipſo Buddeo fatente, invicem pugnant? Tenemus Buddei mentem: ita ſcripſit, ut in Catholicos Luteranus homo acueret calamum: nam in Italia Catholiciſmus ita viget, ut ibi ſit unitatis centrum, Sedes ſcilicet Apoſtolica, quam hæretici odio proſequuntur.

cipes naturales de la Morale , & de la Politique &c. Hi omnes vel athei prorſus ſunt , vel ad atheiſmum aperiunt viam . Non oportet , ut ceteras perſequamur ejuſmodi peſtes . Sed ex Anglia teſtem habemus omni exceptione majorem , qui numerum atheorum ejus Nationis deſlet (1). Nulli Nationi injuriam irrogare in animo eſt : nam ſicut peſtilentes libri alicubi prodierunt : ita egregii ex eiſdem Nationibus exſtitere viri illorum impugnatores . Cur ergo Italis ſpeciale crimen inurit Buddeus , quaſi ex eis major proderit numerus atheorum ? Unus Bælius ſcepticiſmo ſuo ; unus Voltairius impiis ſcurrilitatibus ſuis tantam crearunt præſertim juventuti perniciem , quantam deflere vix quis , reparare autem ne vix quidem poſſit . Utinam in Italiam tot peſtiferi libri non fuiſſent advecti , ſive lucrandi ſpe , ſive animo propagandi impietatem ! Non ita hæc fuiſſet apud nonnullos propagata. Nonnullos dicimus : nam ſi quoſdam paucos excipias ſciolos , qui nihil aliud legere conſueverunt , quam vel infames libellos , vel quoſdam articulos Dictionariorum Encycopledicorum , quos memoriæ mandant, ut eruditi videantur eſſe ; quique craſſiſſima ignorantia laborant in omni diſciplinarum genere, vitiis autem pene uni-

(1) Wodwardus ſer. 6 in Collect. Burnetiana *Défenſe de la Religion tant Naturelle que Revelée* , *Tom.* 4 ſic habet : „ Quand l'impieté marche en public la tête levée; lorſq' elle n' expoſe ni aux fletriuſſures, ni aux châtimens; ou lors même qu' elle eſt applaudie ou „ recompensée , peut-on s'etonner de ſon audace, ou de ſa multiplica- „ tion ? Dans une Nation ou les Grands & les Princes ſe plaiſent aux „ Converſations libertines ; ou le jeu de la Religion dans le parjure de- „ meure impuni; ou les Tribunaux Civils ſont ſans force ou ſans activi- „ té contre les Ennemis declarées de la Religion ; & ou la Diſcipline Ec- „ cleſiaſtique eſt affoiblie, & méme aneantie , a quoi doit-on naturél- „ lement s'attendre , qu' a une inondation de Déiſme, d'Athéiſme , & „ de toutes ſortes d' horreurs „ ? *Cum impietas publice incedit erecta cervice ; cum nulli ſubjicitur infamiæ , aut ſupplicio : quinimmo plauſu excipitur , & præmio donatur ; quis obſtupeſcet de ejus audacia , & progreſſu ? Apud eam Nationem , in qua Magnates , & Principes liberis delectantur cœtibus : in qua contemptus Religionis in perjuriis inultus remanet ; in qua Civilia Tribunalia nullam vim , nullamve activitatem habent adverſus apertos Religionis hoſtes ; in qua demum enervata eſt , & in nihilum redacta diſciplina Eccleſiaſtica ; quidnam aliud expectari naturaliter debet , quam inundatio Deiſmi , Atheiſmi , ceterarumque peſtium ?* Ita in Anglia perorabat Wodwardus ex Boyli Cathedra anno 1710.

univerſis diffluunt: ceteri Itali omnes Catholicam profitentur fidem, ſacras frequentant Ædes, Sacramenta ſæpe ſuſcipiunt: uno verbo, Chriſtiani ſunt.

1208. Sed ad ſingulos Italos, quos Buddeus nominat, accedamus. In animo haud eſt patrocinium ſuſcipere, ſive Jordani Bruni (1), ſive Petri Pompanatii (2), ſive Julii Cæſaris Vanini (3), ſive Hieronymi Cardani (4), ſive Nicolai Mac-

---

(1) Abſit, ut Jordani Bruni vindicias ſuſcipere velimus; impius enim fuit. Verum etſi Nolæ fuerit ortus, Genevæ tamen conſtitit, perque multa oberravit Europæ loca, ipſo Buddeo teſte loc. cit. ac Romæ tandem, ut impius, fuit igni damnatus. Quodnam Italiæ dedecus, ſi Italum impium perſequuta eſt, & exulare coegit, & mulctavit morte ignis? Ejus opera peſtifera damnata fuerunt Romæ, & *omnino prohibita*, ſepultaque perpetua oblivione jacuiſſent, niſi heterodoxorum cura edita fuiſſent partim Pragæ, partim Argentinæ, partim Francofurti, partim Vitembergæ. Vide Echard. de Script. Ord. Præd. Tom.2. pag.342. Italis execrantibus, Germani vulgarunt. Confer quæ diximus Tom.2. pag.96. not.2.

(2) Si Petrus Pompanatius Mantuæ ortus, atheorum fuiſſet magiſter, ut cum Morhoffio Polyhiſt. Tom.2.l.1.c.11. ait Buddeus; damnata tamen fuit a Leone X. in Con. Lateranenſi V. ejus ſententia de animæ immortalitate, quod demonſtrari non poſſit. Ubinam ergo eſt ignorantia Clericorum, quam Italis exprobrat Buddeus, ſi Pompanatium errantem deprehenderunt, & damnarunt? Sed mira eſt ejuſdem Buddei conſtantia. Poſtquam Pompanatium in numerum retulit atheorum, ipſum ab atheiſmo abſolvit, quia, inquit, Pompanatius aperte conteſtatus fuit, ſe credere animæ immortalitatem, Scriptura docente; imo addit, Pompanatium videri miracula inficiari, excipere tamen miracula Chriſti. Si hæc ita ſunt, ubinam abiit atheiſmus Pompanatii?

(3) Vanini Apologiam ſuſcepere Gotofr. Arnold. in Hiſt. hær. par.2. l.16. c.16. Auctor Apologiæ pro Cæſare Vanino, & Voltairius in Dict. Phil. art. *Athée*. At vero Vaninus anno 1619. Toloſæ in judicio atheiſmi fuit convictus, & igni traditus. Impios haud defendimus, quamvis ex eodem Regno ſint, ut Vaninus, aut etiam ex eadem Civitate, in qua nati ſumus; imo quia cives ſumus, & domeſtici Dei, alios præcedimus in iis damnandis. Sed petimus ex Buddeo, cur Claudium Berigard, & Antonium Muretum, etſi Galli fuerint, in numero habeat atheorum Italorum; Vaninum vero Italis reſervet? Quia, inquit, illi, etſi Galli, in Italia docuerunt pluribus annis. At nonne Vaninus Toloſæ domicilium fixit, ibique docuit? Quare igitur Galli habendi ſunt ut Itali, & Italus non erit habendus ut Gallus?

(4) Cardani opera quæ de Medicina non tractant, prohibita ſunt in Appen. Indic.Con.Trid. cum clauſula, *niſi corrigantur*. Ex iis Buddeus loc. cit. judicium fert, illum non atheum quidem, ſed ſuperſtitioni uſque ad dementiam addictum fuiſſe. Cur ergo in numero habuit atheorum? an athei, qui omnem Religionem negant, poſſunt eſſe imbuti ſuperſtitione?

Digitized by Google

Macchiavelli (1), ſive Petri Aretini (2), ſive Cæſaris Cremoni- ni

---

(1) Macchiavellum fuiſſe hominem nullius Religionis, ultro fatemur. Multæ in ejus libris ſunt impietates: duæ autem ſunt præcipuæ 1. quia docet, Chriſtianam Religionem compati non poſſe cum Reipublicæ commodis. 2. quod Principi ſuadet, ut omnia ad propriam referat utilitatem, & in ſimulata virtutis ſpecie conquieſcat magis quam in virtute ipſa, ſi ejus commoda ita poſtulent, virtutemque ipſam umbratilem deſerat, ſi neceſſe ſit ad finem ſibi propoſitum adſequendum. Hæc licet ſcripſerit Macchiavellus; nihilominus Genuenſis Dicæoſ. l. 1. c. 2. pag. 23. de ipſo ſcribit: „ Traſcrivo quì volentieri un luogo di un „ politico, che conoſcea gli uomini, e volea dire la verità „. *Libens hic tranſcribo locum Politici, qui homines agnoſcebat, & veritatem dicere volebat*. Locus autem eſt contra Regna ſucceſſiva. Primam illam impietatem Buddeus impugnavit in Diſſ *de Concord. Relig. Chriſt. Statuſque Civilis*; ſed multo jam ante id effecerant Religionis noſtræ Apologiſtæ. Alteram impietatem impugnarunt multi, atque inter ipſos Thomas Bozius Congr. Oratorii *l. de Imperio virtutis*. Buddeus autem loc. cit. etſi alteram hanc impietatem reprobet; ait tamen, ad ejus normam ſe gerere majorem partem Principum, Summarumque Poteſtatum, imo & privatas perſonas. Qua re quid dici injurioſius poteſt in Supremos Principes, quaſi nullam habeant veram virtutem, & ſi quam præſeferant, ea ſit ſimulata, & unice oſtentatione ſtudio propriæ utilitatis? Balius autem, qui totus eſt in augendo atheorum numero in Dict. Art. *Machiavel*, ejus Apologiſtas refert; contendit vero manifeſto mendacio, libros Macchiavelli qui obierat anno 1530. vel 1536. non fuiſſe prohibitos ante Clementem VIII. cui delati fuerant a Poſſevino, & a Thoma Bozio; priores vero Pontifices ut libri Macchiavelli legerentur, & typis ederentur, permiſiſſe. Manifeſto, inquam, mendacio: nam opera Macchiavelli exſtant prohibita in Indice Tridentino inter Auctores *primæ claſſis*; qui quidem Index confectus fuit juſſu Concilii Tridentini a Theologis deputatis a Pio IV. cujus Deputationis a ſecretis fuit noſter Franciſcus Forerius; & ab eodem Pio IV. approbatus fuit Conſt. incipiente *Dominici gregis* anno 1564. Vid. Ind. libr. prohib. edit. Rom. an. 1664. approbatum ab Alexandro VII. Paulus Jovius in Elog. de Macchiavello ſcribit: *fuit exinde ſemper inops, uti irriſor, & atheus*.

(2) Hujus Aretini *Opera omnia* extant proſcripta in Ind. Trid. An autem ille fuerit auctor impiiſſimi *l. de tribus impoſtoribus*, opinatur quidem Buddeus loc. cit. at ipſemet Bælius negat in Dict. art. *Aretin*. Quod Petrus Aretinus Satyricus fuerit, non dubitamus; quod fuerit atheus, affirmare non poſſumus; imo etſi dubium aliquod eſſet reliquum, favendum illi foret, præſertim quia in Communione Eccleſiæ Catholicæ defunctus fuit, ſepultus Venetiis in Templo S. Lucæ, in quo ejus extat ſepulchrum. Quæ autem circumferuntur Etruſca carmina

Quì giace l' Aretin Poeta Toſco,
Che di ognun diſſe mal, fuor che di Dio,
Scuſandoſi col dir, io no 'l conoſco.

ſatyrica ſunt, ab aliquo ejus æmulorum confecta,

ni (1), ſive Coſmæ Ruggerii (2): fatemur enim, Jordanum Brunum, Vaninum, Macchiavellum, & Ruggerium apertos fuiſſe atheos. De Pompanatio autem, de Cardano, de Aretino, de Cremonino nihil certum abſque injuria affirmari poſſe ex iis quæ diximus in notis ſuperioribus conſtat.

1209. Quod autem Thomas Campanella (3), Andreas

Ce-

---

(1) In Ind. libr. probib. invenitur prohibita Cæſaris Cremonini *diſputatio de Cœlo in tres partes diviſa*. Si verum eſſet, quod Joannes Imperialis ſcribit *in Muſæo Hiſt.* Cremoninum negaſſe animæ immortalitatem, & ſpiritualitatem, confundiſſeque animas hominum cum animabus brutorum, non dubitaremus illum atheis adſcribere. At Paganinus Gaudentius Imperialem refutavit *in Diatr. Hiſt. de Cæſ. Cremonino*, ut ipſe Buddeus refert, arbitratus, judicandum de Cremonino in meliorem partem.

(2) Ruggerius hic, uti Buddeus ipſe loc. cit. refert, natus quidem fuit Florentiæ, ſed vitam duxit in Galliis. Non eſt ergo, cur potius ſit habendus in numero Italorum.

(3) In Indice libr. prohibit. edit. Rom. an. 1758. proſcribuntur Opera Campanellæ, *quæ Romæ impreſſa, aut approbata non ſunt*, *cum Auctor pro ſuis ea non agnoſcat*. Etſi ergo concederemus, in Operibus, quæ Campanellæ nomine circumferuntur, aliqua contineri, quæ atheiſmum redolerent; cum Auctor ea pro ſuis non agnoverit, nonniſi injuria, atheis poſſet accenſeri. Ejus opus *de Atheiſmo triumphato*, approbatum fuit Romæ a Joan. Thoma de Alaſſio Ord. Præd. Conſultore, & Qualificatore Supremæ Inquiſitionis Romanæ, ejuſdemque Inquiſitionis Commiſſarii Generalis Socio, cujus approbatio legitur initio præfati operis edit. Pariſ. an. 1636. Cur ergo Buddeus loc. cit. Campanellæ notam atheiſmi affingit? Cur ſcribit, calumniando, opus illud aptius inſcribi debuiſſe, *Atheiſmus Triumphans*? Mittit ſe ad La Croze *Entretiens* pag. 381. & ad Henr. Boncler. putatque cum ipſis, in eo Opere multipliciora argumenta reperiri pro atheiſmo, quam contra atheiſmum; Campanellam vero eadem docuiſſe, ac Macchiavellus, hoc tantum diſcrimine, quod Macchiavellus aperte, Campanella ſubdole loquutus fuerit. Fidem appello Hominum eruditorum. Si vel tantum ejus libri capita, quem præ manibus habemus, legantur; ſi vel ſolum caput X. in quo probatur, *Chriſtianam* (legem) *præcellere omnes puritate, pietate, & ratione, utilitate, & congruentia cum natura*; næ calumnia eſt quod dicit Buddeus, qui forte ne vidit quidem Campanellæ librum, vel ſi vidit, placere ipſi non potuit, quod in Præf. Campanella ſcribit: *Omnis hæreſis in atheiſmum terminatur*, *ſicut quotidiana oſtendit experientia*. Hæc ſane cauſſa eſt, cur inter Anglos copioſior ſit numerus atheorum, ut ex Woodwardo diximus. Nam qui Eccleſiæ magiſterium ſpernunt, ſuæque rationi fidunt, uti faciunt hæretici, facillime in ſcepticiſmum ruunt: mens autem noſtra ita eſt comparata, ut ſi dubitare incipias, nulla ſit veritas, de qua dubitare non poſſis, maxime, ſi pravi accedant mores, perverſaque vivendi licentia.

Ceſalpinus (1), Paulus Jovius (2), Angelus Politianus (3), Hermolaus Barbarus (4), Joannes della Caſa (5), & Anto-

nius

---

(1) Fuit Ceſalpinus inſignis Medicus. Cathedram Medicinæ diu moderatus Piſis, vocatus deinde a Clemente VIII. ut ejus eſſet Medicus. Illius opera nullam promeruit ſunt cenſuram. Quare decepti ſunt Parcherus, & Buddeus, dum ei attribuunt ſententiam de mundi æternitate, & de productione rerum ex neceſſitate naturæ, quin Deus aliquid ſit operatus. Multoque magis Bælius, cum in Dict. art. *Ceſalpin* ſcribit, principia Ceſalpini nihil differre a principiis Spinozæ. Nam Ceſalpinus in Quæſt. Peripat. l. 5. admittit productionem primam eſſe a Cauſa prima, ſive a Deo; & licet utatur voce *emanationis*, non propterea conſentit cum Spinoza; is enim vult emanationem eſſe ſubſtantialem; ille vero in genere cauſſæ efficientis, quo ſenſu etiam S. Thomas rerum productionem a Deo, vocat emanationem.

(2) Ipſum Buddeus accuſat, quod Hiſtoricus fuerit venalis, & quod vitam duceret mollem. Hæc probanda fuiſſent, & etiam probatis, quis poſſet inde inferre ſuſpicionem atheiſmi?

(3) Nihil diſſonum a Fide Catholica reperitur in Politiani ſcriptis. Quæ de ipſo dicuntur a Bælio in Dict. art. *Politien*, ex quo deſcripſit Buddeus, quod nimirum Politianus Sacram Lectionem aſpernaretur, ut refert Ludovicus Vives; diceretque, ſemel ſe legiſſe Sacram Scripturam, nullumque tempus pejus impendiſſe, ut ait Melanchthon, non ſatis probata ſunt: nam Vives potuit vano æmulorum rumore decipi; Melanchthon autem odio in Catholicos agebatur. Etiam Voetius ſcribit, eodem canino urgente odio, *atheiſmum, ſeu Epicureiſmum graſſari inter Sacerdotes non tantum Canonicos, & Monachos papales, ſed etiam inter Prælatos, Cardinales, Pontifices*, ſolemni calumnia. Quidni ergo idem diceret tam ipſe, quam Melanchthon de Politiano? Bælius addit ex eodem Voetio, præſumi poſſe, Politianum amaſſe mori inſtar Averrois, qui elegit potius, ut ejus anima inter Philoſophos, quam inter Chriſtianos reponeretur. Ne dubitet Bælius, Politianus Chriſtianam mortem oppetiit. *In memoriis mortuorum Cœnobii Florentini S. Marci FF. Præd* quæ in Eccleſia Politianus ſepultus eſt, Fr. Robertus Ubaldinus teſtatur, ſe præſto fuiſſe Politiano quondam magiſtro ſuo, agenti animam; ipſum vero Politianum ab Ubaldino petiiſſe habitum S. Dominici, eumque obtinuiſſe paulo ante mortem. Vide Mamach. in Orat. de Leone X. pag. 11. not. 1.

(4) Non ob aliud Buddeus in atheorum numerum poſtremæ claſſis rejicit Hermolaum Barbarum Patriarcham Aquilejenſem, niſi ex fabella, quæ de ipſo fertur, ſcilicet, invocaſſe dæmonem, ut ſciret ſignificationem vocis *Entelechia*, quam legerat in Ariſtotele. Quid opus erat diabolo ad explicandam eam vocem? Vide Leibnitium Theod. §. 87. & Stolle Hiſt. litt. par. 2. c. 1. §. 83.

(5) In eamdem is rejicitur claſſem a Buddeo ob quoddam poema lubricum, quod valde juvenis compoſuit, & ejuſmodi illi cauſſa ſufficiens eſt ad reponendum Epiſcopum in numero atheorum.

nius Muretus (1) athei fuerint, calumnioſe dicitur; nihil enim exſtat in eorum operibus, quod talem cenſuram mereatur: neque enim Apoſtolicæ Sedis diligentiam effugiſſent; cum tamen eorum nomina deſcripta non ſint in Indice Librorum prohibitorum, ſi Campanellam excipias. Itaque ex longo Buddei catalogo nonniſi ad quatuor rediguntur athei itali, qui etiam ſuos habent patronos.

ARTICULUS III.

Utrum conſenſio omnium Gentium in admittenda Dei exiſtentia ſit efficax ejus demonſtratio.

1210. NOn ſatis fuit Bælio auxiſſe numerum atheorum, enervare tentavit (2) vim argumenti deducti ex conſenſione omnium gentium ad probandam Dei exiſtentiam; eique conſentit ex parte Jacobus Carpovius (3), cum hoc argumentum probabile reputat, licet probabilitate ſumma; iiſdem tamen Bælii rationibus utitur.

1211. Videtur autem ita dicendum I. quia multitudo conſentientium non eſt indicium veritatis, imo potius erroris. *Tritiſſima quæque via*, ajebat Seneca (4), *& celeberrima maxime decipit. Nihil ergo magis præſtandum eſt, quam ne, porcorum ritu, ſequamur antecedentem gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur.*

1212. II. In difficultates inextricabiles ſe conjiceret, qui

(1) Nihil calumnioſius excogitari de Mureto poterat, qui pluribus annis Romæ docuit, etiam ſub SS. Pontifice Pio V. in cujus morte Orationem Funebrem recitavit, & quem Gregorius XIII. abire volentem malæ affectæ valetudinis cauſſa, prohibuit. Hic Romæ extat ejus ſepulchrum in Eccleſia SS. Trinitatis Montis Pincii cum hac Inſcriptione: *M. Antonius Muretus Lemovix, ad Dei miſericordiam obtinendam piorum precibus adjuvari cupiens, ſuum corpus poſt mortem hoc loco ſepeliri juſſit, adtributis mille ſcutatis hujus Monaſterii Sodalibus, impoſitoque onere perpetui anniverſarii.* Novum genus atheorum qui credunt in Dei miſericordiam &c.

(2) *Oevres diver.* tom. 3. *par.* 2. *c.* 95. & *Continuat. des penſées diverſes*, §. 22. ſqq.

(3) Elem. Theol. nat. in Diſſ. Proluſor. §. 28. ſq.

(4) l. de vita beata c. 1.

qui conſenſionem omnium gentium per omnia ſecula probandam ſuſciperet. Hodie quoque in abditis terrarum angulis homines ſunt nobis ignoti, quorum conſenſus certus, exploratuſque eſſe non poteſt.

1213. III. Tempus fuit, cum plurimarum gentium conſenſione vigebat idololatria, nefaſque erat unum Deum confiteri, nec propterea conſenſio illa veritate nitebatur. Igitur nec conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia firmum pro ipſa argumentum eſt.

1214. IV. Hæc conſenſio poteſt eſſe effectus educationis, & inſtitutionis humanæ. Nihil ergo conducit pro Dei exiſtentia probanda.

Prop. *Conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia maximum eſt argumentum, & plane demonſtrativum exiſtentiæ Dei.*

1215. PRob. Argumentum de quo perſpicue conſtat, nullo modo falſitati ſubeſſe poſſe, maximum eſt, & plane demonſtrativum. Hujuſmodi eſt autem conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia; hæc ſiquidem conſenſio oritur ex ipſa natura hominis ratione utentis, qui non poteſt, inſpecta mirabili hujus mundi fabrica, non ſtatim adſurgere ad Deum, qui eam condidit, ſapienterque diſpoſuit, ut ſupra dictum eſt (1). Fieri autem non poteſt, ut id ad quod cognoſcendum naturaliter inclinamur, ſit falſum; ſic enim natura ipſa nos inclinaret ad falſitatem: quod eſſe nequit; quandoquidem natura inclinamur ad verum (2). Conſenſio igi-

(1) §. 1191. Ipſe Bælius *Contin. de penſ.* §. 20. fatetur *nihil eſſe facilius, quam ut Deus exiſtere, cognoſcatur; ſi nomine Dei prima, & univerſalis Cauſſa intelligatur.*

(2) Nec Bælius objiciat ib. §. 23. ſq. & *Repon. aux Queſt. d'un Provincial.* humanam naturam eſſe pravis inclinationibus affectam. Non enim id negamus. At quemadmodum pravæ inclinationes efficere non valent, ut deleatur Lumen vultus Domini ſignatum ſuper nos; ideoque Apoſtolus Rom. 2. v. 14. ſq. *Cum enim*, ait, *Gentes, quæ legis ſunt, faciunt, ejuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex: Qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*; ita pravæ inclinationes efficere non poſſunt, ut omnino ex animis deleatur cognitio exiſtentiæ Dei, qua deleta nulla amplius eſſet lex naturalis, quæ Deum habet legiſlatorem.

igitur omnium gentium in admittenda Divinitate, argumentum eſt plane demonſtrativum pro ejus exiſtentia. Quare Cicero (1) de hoc eodem argumento loquens: *Quod*, ait, *niſi cognitum, comprehenſumque animis haberemus, non tam ſtabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum ſeculis, ætatibuſque hominum inveterare potuiſſet. Etenim videmus, ceteras opiniones fictas, atque vanas diuturnitate extabuiſſe ... opinionum enim commenta delet dies; naturæ judicia confirmat.*

1216. Ad primum reſpondemus, Divinitatis exiſtentiam teſtimonium omni tempore habuiſſe non modo a populorum vulgo, ſed etiam a ſapientibus univerſis (2). Ipſa populi multitudo ad confitendam Divinitatem, non aliorum ſententia, ſed propria, naturæque ductu convenit. Itaque in aliis quidem rebus, aut factis, in quibus populi non ſequuntur naturam ducem, multitudinis conſenſio poteſt non eſſe indubium veritatis indicium; maximum vero non ſolum indicium, ſed argumentum eſt, ſi multitudo natura agente ducatur. Seneca autem de priori conſenſione loquebatur: nam de poſteriori ajebat (3): *Veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri; tamquam deos eſſe inter alia ſic colligimus, quod omnibus de diis opinio inſita ſit, nec ulla gens adeo eſt extra leges, moreſque poſita, ut non aliquos deos eſſe credat.* Bælius ergo mendax eſt, cum Senecam qui ei e diametro adverſatur, pro ſe inducit.

1217. Ad ſecundum dicimus, nulla nos premi difficultate in probanda hac univerſali hominum conſenſione per omnia ſecula; ita enim reſcimus ex Hiſtoricis univerſis; imo, ſi Hiſtoricus nullus foret, reſciremus ex ipſa natura hominis, ut dictum eſt (4). Ex quo etiam capite reſcimus, homines, ſi qui ſunt in quibuſdam regionibus nondum detectis, eadem de exiſtentia Divinitatis ſentire (5).

---

(1) L. 2. de nat. Deor.

(2) Cum Bælius objicit vulgus populi tantum, peccat in Dialecticæ leges, concluditque a diviſione ad diviſum, non facta debita enumeratione membrorum dividentium.

(3) Epiſt. 117. (4) §. 1115.

(5) Inepte Bælius loc. cit. *petitionem principii*, & *circulum vitio-*

1218. Ad tertium reſpondemus, probandum Bælio fuiſſe, Polytheiſmum eodem modo pugnare cum primis naturalibus notionibus, ſicuti pugnat atheiſmus. Probare quoque debuerat, Polytheiſmum ita fuiſſe univerſalem, ſicut univerſalis fuit, & eſt cognitio exiſtentiæ Divinitatis. Hæc ſane neque probavit ille, neque umquam probare potuiſſet. Itaque ejus ſophiſma nihil concludit. Nam unitas Dei non ita clare menti cujuſvis hominis innoteſcit, ſicut exiſtentia Divinitatis. Polytheiſmus quoque etiam ab ipſis Gentilibus ſapientioribus, ut Socrates, ut Plato, ut Ariſtoteles, ut Anaxagoras, reprobatus fuit. Præterea Ethnici ipſi qui pluralitatem admittebant deorum, unum ſupremum in iis agnoſcebant, ut paulo poſt dicemus. Videtis quot rimas agit Bælii objectiuncula, quæ ejus admiratoribus inſolubilis apparet.

1219. Ad quartum, negamus, conſenſionem hominum in Dei exiſtentia eſſe ſolius educationis, & humanæ inſtitutionis effectum. Nonne videmus ſæpiſſime, infantes moribus eſſe diverſis a parentum moribus, & agere adverſus parentum, & magiſtrorum inſtitutiones? Integræ etiam Nationes ſæpe renunciant majorum ſuorum moribus, & inſtitutis. Cur ergo nemo umquam, niſi pauciſſimi athei moribus perditiſſimi, renunciavit cognitioni Divinitatis, niſi quia hæc non educationis eſt, ſed naturæ? Inſuper, quare omnes totius Orbis parentes in diverſis nationibus, moribus, climatibus, indole differentibus, quamlibet illiberales, agreſtes, efferati, in hoc uno convenerunt, ut proles educarent in cognitione Divinitatis? Id certe non aliunde quam a natura potuit proficiſci (1).

QUÆ-

---

vitioſum in hac reſponſione deprehendit, quia, inquit, naturæ vox ideo eſt vera, quia verum eſt, Deum exiſtere. Quare ſi probetur exiſtentia Dei per vocem naturæ, videtur eſſe circulus vitioſus. Inepte, inquam: nam licet nulla eſſet natura, niſi Deus eſſet; non propterea per Dei exiſtentiam probamus veritatem vocis naturæ confitentis Deum eſſe, ſed hanc vocem in rebus creatis audimus; ut enim S. Auguſtinus l. de utilit. credendi c. 16. ait: *ſpecies rerum omnium.. interiori neſcio qua conſcientia Deum quærendum, publice, privatimque hortatur*. In nobis ipſis vocem illam ſentimus Pſal. 99. v. 3. *ſcitote, quoniam Dominus ipſe eſt Deus: ipſe fecit nos, & non ipſi nos*.

(1) Hæc cum dicimus, abſit, ut conſentiamus Auctoris *des Penſées*

QUÆSTIO XXV.

De Dei eſſentia, & unitate.

1220. DEmonſtrata adverſus atheos Dei exiſtentia, agendum modo eſt de ejus eſſentia, & unitate, ut Polytheos refutemus. Duo igitur quæremus, 1. in quo Divina eſſentia ſit repoſita. 2. an unus tantum ſit Deus.

ARTICULUS I.

Utrum Dei eſſentia conſtituatur per eſſe a ſe.

1221 ETſi Deus, ut eſt in ſeipſo per ſuam eſſentiam videri a nemine poſſit, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur Pſal. 35. v. 10. *in lumine tuo videbimus lumen*; & niſi Deus per ſeipſum intellectui noſtro ſe conjungat, & manifeſtet: quod erit in Patria, in qua *videbimus eum*

ſées Philoſ. §. 25. qui ait, contra rectam rationem eſſe conſuetudinem præmaturæ admonendi pueros de Dei exiſtentia. Quod ipſum docuit Rouſſeaus in *Æmilio* Tom. 3. l. 4. pag. 324. præcipiens, ne cum pueris aliquod de Deo habeatur colloquium non modo ante diſcretionis annos, ſed ne poſt ſeptimum quidem eorum ætatis annum, imo ne uſque ad quintumdecimum. Videlicet, ut pueri, & infantes numquam de Deo audientes loqui, ſenſim ad atheiſmum diſponantur. Audiamus autem hunc Dictatorem, qui leges præſcripſit, cum tamen eſſet exlex. Infantes, inquit, incapaces ſunt cognoſcendi Divinitatem; & cum dicunt, ſe credere in Deum, non in Deum credunt, ſed illis qui dicunt eſſe aliquid, quod Deus vocatur. Mi Rouſſeau, id totum negamus, tu vero numquam probaſti, & tamquam certum habuiſti. Infantes pervenientes ad uſum rationis, tenentur ſe convertere ad Deum tamquam primum Principium, & ultimum Finem. Non ergo ſunt omnino incapaces cognoſcendi Deum ut ſuum Creatorem, ſuamque veram beatitudinem; alioquin Deus illis præciperet quod facere non poſſent. Sunt ergo capaces cognoſcendi Deum. Quid ergo malum, imo quid non optimum, ſi parentes, & magiſtri pueros etiam ante uſum rationis ſæpe cum illis loquantur de Deo, ut aſſueſcant audire Sanctum Dei Nomen, & facilius ad Deum ſe convertant, cum rationis lumen illuxerit? Sed pueri non poſſunt habere de Deo cognitionem ita perfectam, quam habebunt cum erunt maturæ ætatis. Malum! Non poſſunt habere ita perfectam; ergo non poſſunt ullam habere? Quis ejuſmodi conſequentias inferre, niſi unus Rouſſeau potuit?

ſicuti eſt, ut dicitur 1. Joan. 3. v. 2 nihilominus, ut ait Apoſtolus 1. Cor. 13. v 12. *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem*. Itaque Nazianzenum (1), & S. Ambroſium (2) imitantes, *pro viribus intueamur quid ſit Deus*; non quod in hac mortali vita poſſimus ſcire, quid Deus ſit in ſeipſo, ſed per remotionem, & negationem, ut Damaſcenus dicit (3). Quoniam ergo in rebus creatis, ut ſupra dictum eſt (4), eſſentia cujusvis rei illa dicitur, quæ prima in unaquaque re concipitur, quæque radix eſt ceterarum perfectionum illius rei, eamque ab omni alia re diſtinguit; id per analogiam ex creatis rebus in Deum transferentes, petimus, quænam in Deo ſit ex infinitis ejus perfectionibus, quæ omnes ad Dei eſſentiam pertinent; neque enim in Deo aliquid eſt accidentale: quænam, inquam, ſit prima quam in ipſo concipimus ut ceterarum radicem, per quam Deus ab omni alia re diſtinguitur. In hac autem controverſia Theologis multa diſputanda relinquimus, paucis vero agimus pro inſtituti ratione.

1222. Videtur itaque dicendum, eſſentiam Divinam non conſtitui per eſſe a ſe, 1. quia eſsentia Divina conſtitui debet per gradum omnium perfectiſſimum. Gradus autem intelligendi perfectior eſt gradu eſsendi. Non ergo per gradum eſsendi, ſed per gradum intelligendi conſtituitur Divina eſſentia.

1223. II. Eſſentia Divina per id conſtitui debet, per quod diſtinguitur non ſolum a creaturis, ſed etiam a Divinis attributis. Atqui per eſſe a ſe non diſtinguitur ab attributis, quia & ipſa ſunt a ſe. Eſſentia igitur Divina non conſtituitur per eſſe a ſe.

1224. III. S.Thomas docet (5), quod *ipſum Dei intelligere ſit ejus eſſentia, & ejus eſſe*. Inſuper (6), quod *eſſentia Divina ſecundum intellectum ſit prius quam eſſe ſuum, & eſſe*

(1) Orat. 49.
(2) l de Fide c 6.
(3) l. 1. de Fide c. 4.
(4) §. 40.
(5) 1. p. q. 14. a. 4.
(6) In 1. d. 19. q. 2. a. 1. ad 1.

& eſſe prius quam æternitas. Præterea (1) quod hoc nomen *qui eſt, eſt magis proprium, quam hoc nomen Deus, quantum ad id, a quo imponitur.. Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad ſignificandum, eſt magis proprium hoc nomen Deus*. Cenſet ergo, eſſentiam Divinam non conſtitui per eſſe a ſe.

Prop. *Divina eſſentia conſtituitur per eſſe a ſe.*

1225. PRob. Divina eſſentia per id conſtitui debet quod primum in Deo a nobis concipitur; quodque ratio eſt, & veluti radix omnium perfectionum, quæ in Deo ſunt; & per quod Deus ab omni alia re diſtinguitur, ut ſupra dictum eſt (2). Atqui eſſe a ſe eſt primum quod in Deo concipimus; nihil enim concipere poſſumus quod ſit prius ente a ſe; quandoquidem ſi ens a ſe conciperetur ut habens aliquod aliud ens prius ſe, jam non eſſet Ens a ſe, nec eſſet Deus, ideſt, primum Ens (3). Ratio itaque eſſendi a ſe eſt prima quæ in Deo a nobis concipitur.

1226. Eſt etiam radix omnium perfectionum quæ in Deo ſunt; ut enim animadvertit S.Thomas (4), *ex hoc quod Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, oportet, quod totam perfectionem eſſendi in ſe contineat*; niſi enim totam contineret, non haberet totam plenitudinem eſſendi; ideoque non eſſet ipſum eſſe a ſe; poſſet ſiquidem recipere aliquam perfectionem, quam non haberet, nec eſſet infinite perfectus, hoc eſt, non eſſet Deus. Eſſe igitur a ſe eſt radix omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo.

1227. Denique ipſum eſſe a ſe eſt ratio diſtinguens Deum ab omni eo quod Deus non eſt. *Etenim*, ut recte

(1) 1. p. q. 13. a. 11. ad 1.
(2) §. 1221.
(3) Id colligimus ex ipſis demonſtrationibus exiſtentiæ Dei: nam ſi Deus eſt primum movens omnino immotum; ſi eſt prima cauſſa a nemine cauſſatus; ſi eſt Ens neceſſarium non habens cauſſam ſuæ neceſſitatis; ſi eſt optimum, cujus comparatione alia dicuntur magis vel minus bona; neceſſe omnino eſt, ut ſit a ſe, adeoque ipſum eſſe.
(4) 1. p. q. 4. a. 2.

S. Thomas (1), *ex hoc ipſo ſuum eſſe ab omnibus aliis diſtinguitur, quia nihil ei addi poteſt*. Nihil vero poteſt Deo addi, quia eſt a ſe, & habet totam eſſendi plenitudinem. Relinquitur ergo, eſſentiam Divinam conſtitui debere per eſſe a ſe. Qua in re S. Thomas (2): *Eſſentia*, inquit, *Dei non eſt aliud, quam eſſe ejus . . . Nec oportet, ſi dicimus, quod Deus eſt eſſe tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt eſſe illud eſſe univerſale, quo qualibet res formaliter eſt* (3). *Hoc enim eſſe quod Deus eſt, hujus conditionis eſt, ut nulla ſibi additio fieri poſſit. Unde per ipſam ſuam puritatem eſt eſſe diſtinctum ab omni re*.

1228. Id videtur indicaſſe ipſemet Deus: nam Exodi c.3. v.14. rogatus a Moyſe, quiſnam eſſet, reſpondit: *Ego ſum qui ſum*; veluti explicans, eſſentiam ſuam in ipſa eſſendi plenitudine poſitam eſſe. Hinc nomen Dei tetragrammaton יהוה *Jehovah* eſt maxime proprium Dei, ut advertit S. Thomas (4); ſignificat enim ipſam Dei ſubſtantiam incommunicabilem, tamquam pelagus infinitum ſubſtantiæ, comprehendens totam eſſendi plenitudinem (5). Et idcirco Eccleſiæ Patres non per alium aptiorem characterem internoſci a nobis Divinitatem poſſe dixerunt, quam per ipſam ſummam perfectionem eſſendi a ſe (6) Quod etiam agnovere Ethnici Philoſophi (7), fortaſſe ex Scripturis Sanctis admoniti.

Ad

(1) l.1.con. Gen c.25.

(2) Opuſc. de Ente. & eſſent. c. 6.

(3) Ita olim delirabant Pantheiſtæ, quorum delirium renovavit Spinoza, ut diximus Tom.3 §.3. ſqq. Lege S. Thomam locis cit. & præoccupata reperies Spinozæ ſophiſmata. Nobis modo ſat ſunt, quæ cit. loc. diximus.

(4) 1.p. q. 13. a.11. ad 1.

(5) Vide quæ diximus ſupra in hoc Tomo pag.21. not.1. ubi per errorem citatur art 12. dictæ q.13. eſt enim art.11.

(6) Conſuli poſſunt Nazianzenus Orat. 38. & 42. & in eas Nicetæ Comment. Nyſſenus l. de hom. opif. c 16. Cyrillus Alex. initio l. 7. Dialogor. de Trin. Paſchaſius l. ult. de Spir. S. c. 7. Hilarius l. 1. de Trin. n.5. Auguſtinus in Pſal.134. n.6. Baſilius l 1. con. Eunom. n.13. Damaſcenus l.1. de Fide c. 9. Anſelmus Monolog. c.28. Boetius initio l. de Trin.

(7) Vid. Alcinous de doct. Plat. c.9. Ariſtæus apud Stobæum in Elog. phyſ. c.24. Plotinus Ennead. 5, l. 1, c. 8, & l. 2. c. 1. & l. 3. c.12.

& Plu-

1229. Ad primum negamus, gradum eſſendi a ſe imperfectiorem eſſe gradu intelligendi: nam gradus eſſendi a ſe includit omnem perfectionem, ideoque & ipſam intellectionem, quæ non aliunde in Deo eſt infinite perfecta, niſi quia Deus eſt Ens a ſe.

1230. Ad ſecundum reſpondemus, eſſentiam Divinam concipi a nobis ut diſtinctam ab attributis, quia illa concipitur ut prima radix attributorum; hæc vero concipiuntur ut manantia ab eſſentia. Quare etſi quodlibet Divinum attributum ſit a ſe, hoc ipſo quod Divinum eſt, & unum idemque cum eſſentia Divina; nihilominus eſſentia concipitur eſſe a ſe tamquam radix attributorum; attributa vero concipiuntur uti perfectiones eſſentiæ, incluſæ tamen in ipſa eſſentia, imo ipſa realis eſſentia: quod ſatis eſt, ut diſtinguamus eſſentiam ab attributis.

1231. Ad tertium dicimus, S. Thomam in primo allato teſtimonio nihil aliud probare, quam intelligere in Deo eſſe ipſam Dei ſubſtantiam, nec reipſa diſtingui ab eſſentia: quod certe nemo negavit. An autem eſſentia Divina conſtituatur per ipſum intelligere, hoc certe non dicit. In altero autem teſtimonio S. Doctor non in ſua, ſed in aliorum ſententia loquitur; ait enim: *poſſet etiam dici, quamvis non ita bene*. In tertio denique teſtimonio nihil aliud S. Thomas intendit, niſi hoc nomen *Deus* ex parte rei ſignificatæ; eſſe magis proprium, quia impoſitum eſt ad ſignificandam naturam Divinam, ex parte vero modi ſignificandi, qui exprimit Divinam eſſentiam, magis proprium eſt nomen, *Qui eſt*, magiſque proprium nomen tetragrammaton יהוה *Jehovah*, quia una voce ſignificat totam eſſendi plenitudinem (1).

Qq 4 AR-

& Plutarchus l. de Iſide, & l. de εἰ, quem in hac parte merito laudant Euſebius l. 11. Præp. c. 7. & S. Cyrillus Alex. l. 8. in Julian. ait enim Plutarchus, illud εἰ in Delphici templi propyleis ſcriptum, *eſſe vocem ſoli Deo accommodatam*. Et idcirco Damaſcenus l. 1. de Fide c. 12. dicit, *inter omnes Dei nomenclaturas, nullam magis propriam eſſe, quam iſtam* ὁ ὤν, *Qui eſt*.

(1) Præclare Nazianzenus Orat. 36. „ Ens, *inquit*, & Deus magis „ quæ

ARTICULUS II.

Utrum unus tantum ſit Deus.

1232. **H**Omines ab Adamo uſque ad diluvium, unum Deum coluiſſe, tradunt S. Epiphanius (1) & S. Cyrillus Alex. (2) & poſt ipſos S. Thomas (3): quidquid nonnulli ex Rabbinorum ſententia contra ſenſerint (4). Cujus quidem rei S. Thomas hanc adfert rationem, ſcribens: *In prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio unius Dei in mente hominum*. Cyrillus autem: *In ſacris*, in-

---

„ quodammodo eſſentiæ nomina ſunt, ex iiſque etiam entis vox ad „ eam indicandam aptior eſt, non hoc ſolum nomine, quod ipſe, „ cum Moyſi in monte oraculum ederet, quæreretque ille, quo no- „ mine vocaretur, ita ſeipſum appellavit, edicens videlicet ei, ut „ ad populum his verbis uteretur, *Qui eſt, miſit me*; ſed etiam, „ quia nomen illud magis proprium eſſe comperimus. Quamvis „ enim Dei vox (*ſeu Græce Θεὸς*) vel a Græco θέειν, vel ab „ αἴθειν... hoc eſt, a currendo, vel ab urendo, rationem ori- „ ginis ſuæ ducat, tum propter ſempiternam agitationem, tum „ propter vim illam vitioſarum affectionum conſumptricem... ex „ eorum tamen numero eſt, quæ ad aliquid referuntur... At nos „ naturam ejuſmodi exquirimus, quæ ipſum eſſe per ſe habeat, ac „ non cum alio quopiam copulatum. Ens vero proprium ſane eſt „ Dei, ac totum, nec priore aliqua re, nec poſteriore (nec enim „ erat, aut erit) definitum „. Ibid. de nomine Dei *tetragrammato* traditionem Hebræorum refert, quod *propriis notis ſummum illud nomen honorandum duxerunt, ac ne iiſdem quidem litteris aliud quidpiam eorum, quæ poſt Deum ſunt ac ipſum Deum ſcribi ſuſtinuerunt*. Hebræi enim nomen *Jehovah* numquam pronunciant, ſed loco ejus dicunt *Adonai*.

S. Thomas art. cit. hanc etiam rationem addit, quia cum non poſſimus in ſtatu viæ cognoſcere Dei eſſentiam, ut eſt in ſe; quanto nomina ſunt minus determinata, & magis communia, ut eſt hoc *Qui eſt*, tanto magis proprie a nobis dicuntur de Deo. Itaque nomen *Deus* ad ſignificandum Deum, ſe habet perinde ac nomen *homo* ad ſignificandum hominem. Nomen vero *Qui eſt*, ſe habet ut *animal rationale* ſeu hominis definitio, ad ſignificandam ejus eſſentiam.

(1) In Præfat. l. de hæreſ.
(2) l. 2. & 2. con. Julian.
(3) 2. 2. q. 94. a. 4. ad 2.
(4) Legatur S. Hieronymus Trad. Hebraic. in Gen.

inquit, *litteris nullum omnino invenimus, qui per illud tempus idololatriæ crimine fuerit implicitus; accuſantur enim de aliis . . . idololatriæ autem notam nulli prorſus invenimus inuſtam* (1).

1233. At quo primum tempore, & quo auctore cœperint homines poſt diluvium ab uno vero Deo deflectere, non una eſt Scriptorum opinio. Lactantius (2), initium repetit a progenie Chami, ex quo Chananæi (3). S. Hieronymus (4), a Nino filio Beli, ſive Nembrodi, & marito Semiramidis, qui patrem Belum retulit in Deum; ex quo manavit, ut idola communiter dicta fuerint *Bal*, *Baal*, *Baalim* (5). Auctor Recognitionum (6) initium idololatriæ refert in Nembrodum, quem Auctor Clementinarum (7) confundit cum Zoroaſtre (8). S. Epiphanius (9), & cum ipſo Damaſcenus (10) hanc originem repetunt a Sarug proavo Abrahæ. Ab hiſce poſtremis ſententiis non recedit S. Thomas; ſcribit enim (11), *tempore* (Abrahæ) *cœperunt homines a fide unius Dei devia-*

re,

---

(1) Vide quæ diximus pag. 593. not. 3.

(2) l. 2. c. 14.

(3) Lactantius loc. cit. loquens de Cham, ex cujus nomine poſteri ejus Chananæi dicti ſunt: *Hæc*, inquit, *fuit prima progenies, quæ Deum ignoravit, quoniam princeps ejus, & conditor cultum Dei a patre non accepit*, *maledictus ab eo*. Quæ quidem de Chamo intelligi non poſſunt, cum ipſe fuerit in Arca; quare de Chanaan intelligenda ſunt, qui adoleſcens fuerat ejectus.

(4) In c. 2. Oſee.

(5) Scimus, Uſſerii Chronologiam Ninum referre ad tempora Joſue. Sed hæc Nini Chronologia minus probabilis videtur Natali Alex. Hiſt. Eccl. 2. mundi ætat. c. 3. Uſſerius autem duplicem ponit Ninum.

(6) l. 1. c. 30. & l. 4. c. 27. & 29.

(7) Hom. 9. n. 5.

(8) Adeatur Cotelerius in not. ad cit. loca.

(9) De hæreſ. l. 1.

(10) l. de hæreſ. initio.

(11) 2. 2. q. 174. a. 6.

re, *ad idololatriam declinando* (1). Et rurſus alibi ſimili-

ter

(1) Sunt qui cenſent, Abrahamum Dei vocantis beneficio, e ſuperſtitionibus Chaldaicis quibus aliquando fuerat addictus, liberatum ad cultum veri, & unici Dei ſe contuliſſe. Hanc noxam a Sanctiſſimo Patriarcha omnium credentium patre brevibus amovere conabimur. Et quidem Eccleſiaſt. 44. v. 10. dicitur: *Abraham magnus pater multitudinis gentium, & non eſt inventus ſimilis illi in gloria, qui conſervavit legem Excelſi, & fuit in teſtamento cum illo*. Quomodo conſervaſſet legem Excelſi, ſi pollutus aliquando fuiſſet ſuperſtitione multorum deorum? Præterea hoc delictum numquam Abrahæ exprobratum fuit, nec Dominus ei præcepit, ut idololatriam dèſereret, ſed ut egrederetur de terra ſua, Gen. 12. v. 1. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua & de domo patris tui*. In hoc autem commendatur fides Abrahæ, quod propria electione vitarit infidelium conſortium. Nam ut S. Thomas advertit in c. 6. Epiſt. ad Hebr. lect. 4. *Primum exemplum fidei fuit in Abraham quia primus receſſit a conſortio infidelium*. Apoſtolus item Hebr. 11. v. 8. ſqq. magnopere commendat fidem Abrahæ. Quo in loco S. Thomas lect. 3. *Numquid*, ait, *non ipſe cum patre ſuo Thare exierat de terra ſua?* Reſpondet vero: *Cum patre exierat reverſurus iterum...... ſed ex mandato Domini venit in terram Chanaam*. Vide ergo, Abrahamum non tantum exiſſe de Chaldæa, ut vitaret infidelium conſortium, ſed etiam, ut præcepto Divino obtemperaret, ut iret in terram Chanaam. Neque obſtat quod dicitur Joſue 24 v. 2. *Trans fluvium habitaverunt patres veſtri ab initio, Thare pater Abraham, & Nachor: ſervieruntque diis alienis*. Neque enim hæc verba referenda ſunt ad Abrahamum, ſed ad majores Hebræorum, & fortaſſe ad Thare, ut exponit Theodoretus q. 18. in Joſue, ita ſcribens: *Docet, quod Thare coluerit Deos alienos, & propterea Dominus Deus ſegregavit Abraham, quem tranſtulit in hanc terram*. S. Auguſtinus quoque l. 16. de Civ. c. 12. *Una*, inquit, *Tharæ domus erat, de quo natus eſt Abraham, in qua unius veri Dei cultus... remanſerat; quamvis & ipſe* (ſcilicet Thare. Ita in Mſs. editis legi, non *ipſa*, ut in Cod. Veron. aliena manu fuerat emendatum, Maurini Patres adnotarunt) *ſicut jam manifeſtior Dei populus in Ægypto, ita in Meſopotamia ſerviſſe diis alienis, Jeſu Nave narrante referatur*. Nec ſibi Auguſtinus contrarius eſt, cum ſcribit ib. l. 10. c. 32. *Tunc ipſe* (Abraham) *primitus a Chaldæorum ſuperſtitionibus liberatus, unum verum Deum ſequendo coluit, cui hoc etiam promittenti fideliter credidit*. Nam quod ait *primitus*, appellat ſuper liberationem e medio ſuperſtitionum Chaldæarum, non quod tunc primum noverit Abrahamus unum verum Deum, ipſumque coluerit. Cum autem Abraham exiit de terra Chaldæorum, credidit Deo promittenti, quod ipſum ſervaret a ſuperſtitione in fide unius veri Dei. Solet etiam contra hanc noſtram ſententiam laudari S. Cyrillus Alex. l. 3. in Julian. in fine. At verba S. Cyrilli contrarium plane habent: *Nino*, ait, *terræ Aſſyriæ regnum obtinente, vixit divinus Abraham: Aſſyriorum autem fœdus abominabatur, & Dei lædi gloriam ægro animo ferebat*. Et licet ſtatim

ab,

ter(1):*Circa tempus Abrahæ diminuta erat fides,plurimis ad idololatriam declinantibus* (2).Sive autem a Chanaan,ſive a Nembrod, ſive a Nino, ſive a Sarug initium idololatriæ repetatur, id circa tempus Abrahæ contigit. Abrahamus enim natus fuit anno 352. poſt diluvium, ſeu anno mundi 2008., quo tempore in vivis agebat Sarug, qui mortuus fuit anno mundi 2049. & ſuperſtites eſſe poterant, vel non multo ante obiiſſe Chanaam, Nembrod, & Ninus. Quod autem Nazianzenus retulerit initium idololatriæ ad Orpheum, ut ait Raynaudus (3), verum non eſt. Nam verba Nazianzeni ſunt (4): *Deos colere* (ſic alloquitur Julianum) *unde ad te promanavit? nonne a Thracibus, ut ipſum quoque nomen oſtendit?* ſcilicet, quia cultus dæmonum ab Orpheo Thrace dictus fuit θρησκεία. Hæc autem Julianum feriunt, qui Deos Græcorum, & Romanorum reſtituere conatus fuerat; non autem tangunt primam idololatriæ originem. Dii vero Græcorum, & Romanorum magnam partem invecti fuerant a Poetis, quos theologos appellabant, quorum vetuſtiſſimus fuerat Orpheus, qui etiam Græcis tradidit Ægyptiorum myſteria, ut ſcribit Theodoretus ſer.2. de cur. Græc. affect.

1234. Jam vero ſi falſorum numinum cultus in Chaldæa tempore Abrahæ progreſſus feciſſe dicatur; non tamen eſt putandum, tunc temporis ubique terrarum invaluiſſe. Certe Abimelech Rex Geraræ in unum verum Deum credebat, qui ei per ſomnium nocte apparuit, utque Saram Abrahæ reſtitueret, indixit, ut dicitur Gen.20. v.3. Pharao quoque Rex Ægypti videtur tunc uni Deo vero crediſſe: nam flagellis afflictus propter Saram ſublatam, eam Abrahæ reſtituit, ut dicitur Gen.12. v.17. ſqq. Et Rex Salem

---

addat: *Itaque etiam e medio errantium ereptus, & ad veræ Dei cognitionis lucem vocatus eſt*; hæc tamen non ſignificant, tunc primum Abrahamo illuxiſſe lucem unius veri Dei, ſed beneficium ipſi impenſum oſtendunt, quod fuerit liberatus e media ſuperſtitione. Nam quomodo abominatus fuiſſet fœdus Aſſyriorum, quomodo tuliſſet ægro animo Deum lædi, ſi & ipſe fuiſſet idololatra?

(1) 3. p. q.70. a.2. ad 1.
(2) Vide in 4. d. 1. q.2. a.1. q.3. ad 1.
(3) Theol. nat. d.7. q.1. a.2. n.37.
(4) Orat.2. in Julian.

lem Melchiſedech *erat Sacerdos Dei Altiſſimi* , ut habetur Gen.14. v.18. Igitur cum S. Auguſtinus ait (1) , in una domo Tharæ unius veri Dei cultum remanſiſſe , non eſt intelligendus de omnibus mundi regionibus , ſed de una tantum Chaldæa . Imo & in ipſa Chaldæa multos perſeveraſſe in veri Dei cultu , videtur conſtare tum ex Jobo , & amicis ejus qui proximi erant Chaldæis; tum ex facto Ninivitarum , qui pœnitentiam egerunt ad prædicationem Jonæ. Gens autem Chaldæa videtur eſſe omnium antiquiſſima, quæ ab unius veri Dei cultu receſſit.

1235. Exinde vero propagatus profanus cultus ad alias regiones fuit , præſertim ad Ægyptios, & ad Phœnices , a quibus ad Græcos (2) , & a Græcis ad Romanos manavit (3). In Ægypto autem tanta , progreſſu temporis , fuit deorum multitudo , tamque ridicula , ut merito S.Cyprianus (4) dixerit *Ægyptiorum verius portenta , quam numina* . Nam non ſolum allia, cepe , porros , &c. colebant de quibus Juvenalis (5) .

Porrum , & cepe nefas violare , & frangere morſu .
O ſanctas gentes , quibus hæc naſcuntur in hortis
Numina !

ſed etiam feles , crocodilos , cynocephalos , ſerpentes , canes (6) , milvos , accipitres , corvos (7), capras (8) ſcarabæos

(1) Vide ejus verba in not.1. pag.618.

(2) Phœnices attuliſſe litteras in Græciam, jam diximus ex Herodoto Tom.1.§.24 Iique ſuperſtitionem quoque facile tranſtulerunt. Ibid. § 53. oſtendimus etiam præcipuos Græciæ Philoſophos in Ægyptum fuiſſe profectos, ut de illorum miſteriis inſtruerentur.

(3) Romanos a Græcis accepiſſe deorum ſuperſtitionem , nemo in dubium vertit . Hinc S. Thomas in c.1. Epiſt. ad Rom. lect.7. ait: *Ab adventu Æneæ conſueverunt in Italia imagines hominum coli , puta Jovis, Herculis , & ſimilium.* Addit vero : *Sed tempore Cæſaris Auguſti , devicta Ægypto , eorum cultum Romani adſumpſerunt .*

(4) l. de vanit. idolorum .

(5) Satyra 15.

(6) Vide S.Cyprian. l. de vanit. idol. & Athenagoram Legat. pro Chriſt. n.1.

(7) Leg. S. Epiphan. in Ancorato

(8) Vide S.Cyrill. Alex. in c.11. Iſaiæ,

bæos (1), veſpas, mures (2), muſtelas (3), boves (4): *In ſumma*, ait Euſebius (5), *Ægyptii omnes beſtiarum deformium ſpecies, omnia animalium genera, ſerpentes etiam venenatos, & feras agreſtes, deos appellare non ſunt veriti*. Præcipua tamen apud Ægyptios numina erant *Iſis*, & *Oſiris* (6), quem *Apim* vocabant (7). Quæ autem fuerint apud Græcos, & Romanos deorum monſtra, cum ex Mythologia, tum ex Varrone apud S. Auguſtinum (8) conſtat. Apte Tertullianus (9): *Apud vos de humano arbitratu Divinitas penſitatur; niſi homini Deus placuerit, Deus non erit*.

1236. Mirum videri poſſet, tam late, tamque turpiter propagatum fuiſſe deorum cultum, cum tamen ſit adeo aperte contra rationem, ut paulo poſt demonſtrabimus; ſed hæc eadem propagatio oſtendit, quanta ſit humanæ naturæ corruptio, & quid poſſit homo, ſi evaneſcat in cogitationibus ſuis, ut ait Apoſtolus Rom. 1. v. 21. Multæ autem fuerunt hujuſce cultus cum ortus, tum progreſſus cauſſæ, quas S. Thomas (10) Scripturæ, ac Patrum veſtigiis inſiſtens, declarat.

1237. Itaque generalis quædam cauſſa fuit naturæ humanæ corruptio, ignorantia, affectuum deordinatio, & dæmo-

(1) Conf. Plinius l. 30. c. 11.
(2) Adeat. 7. Synod act. 6.
(3) Vid. Clement. Alex in Protrept.
(4) Vid. Nazianzenum Orat. 24.
(5) Orat. de laudibus Conſtantini.
(6) Vide Plutarchum l. de Iſide, & Oſiride. Iſis fingebatur uxor Oſiridis. Illa dicebatur litteras, is varias artes Ægyptios docuiſſe, ideoque divinos meruiſſe honores. Revera tamen ſub nomine Oſiridis colebatur Sol; ſub nomine Iſidis, Luna.
(7) Dicunt, Ægyptiis apparuiſſe bovem quemdam, eumque *Oſiridem* illos putaſſe, atque adoraſſe ut Deum, vocaviſſeque *Apim* eorum lingua, idest, bovem; poſtea dictus fuit *Serapis*. Hanc ſuperſtitionem fuiſſe antiquiſſimam in Ægypto, conſtat ex vitulo, quem Judæi conflarunt, & adoraverunt in deſerto poſt exitum ex Ægypto, abs dubio Ægyptios imitantes.
(8) l. 4. de Civitate.
(9) Apolog. c. 5.
(10) 2. 2. q. 94. a. 4.

monum aſtutia, qui ſe colendos hominibus exhibuerunt, in idolis reſponſa dando, efficiendoque admiranda quædam, quæ hominibus ſtuporem ingerebant (1).

1238. Peculiares autem cauſſæ deſcribuntur in ſacro Sapientiæ Libro (2). Atque c. 13. v. 1. ſq. his verbis: *Vani autem ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt, neque operibus attendentes agnoverunt, quis eſſet artifex: Sed aut ignem* (3), *aut ſpiritum* (4), *aut concitatum*

aerem

---

(1) His præſtigiis olim diabolus decepit innumeras gentes, & in vanitate idolorum detinuit.

(2) Librum Sapientiæ rejecit Calvinus l. 1. Inſt. c. 11. propterea quod putavit, ejus Auctorem fuiſſe deceptum in aſſignanda origine idololatriæ. Deceptus turpiter ipſe fuit, ut ex iis quæ ſtatim dicemus, aperte conſtabit.

(3) Apud veteres Chaldæos ignem fuiſſe cultum, conſtat ex oraculis Zoroaſtris, ubi paſſim Deus vocatur *πῦρ*, *ignis*, & *πατρικὸν πῦρ*, *paternus ignis*, & *ὕπατον πῦρ*, *ſupremus ignis*. Hinc extitit Rabbinorum fabella, Abrahamum quod noluerit pollui idololatria Chaldæorum, fuiſſe in ignem projectum, & ex eo illæſum exiviſſe; ideoque de ipſo dici Gen. 15. v. 7. quod fuerit eductus *de Ur Chaldæorum*: nam אור *Ur* apud Hebræos ſignificat *lucem*, ſive *ignem*. Hæc autem fabella eſt: nam *Ur* eo loci ſignificat Urbem ejus nominis, ut ex c. 11. Gen. v. 31. conſtat. Et licet Eſdræ 2. c. 9. v. 27. Abraham dicatur eductus *de igne Chaldæorum*; ignis ibi accipitur pro *Civitate ignis*, ſicut Heliopolis accipitur pro *Civitate ſolis*. Dici autem poteſt, Civitatem illam vocatam fuiſſe *Ur* ab igne qui ibi a Chaldæis coli cœperit. Idem cultus ignis ad Perſas manavit a Chaldæis. Vide Herodotum l. 3. & Strabonem l. 15 & Maximum Tyrium Diſſ. 38. Perſeveravit diu hic cultus apud Perſas: nam referente Theodoreto l. 5. Hiſt. c. 39. ob dirutum ab Auda Epiſcopo templum ignis magna in Chriſtianos excitata fuit perſequutio ab Iſdegerde Rege Perſarum. De hoc ignis cultu vide Briſſonium *de Regno Perſarum*, l. 2. ubi notat etiam, ignem a Perſis cultum, perpetuo fuiſſe accenſum, ut numquam deficeret, Regibuſque præferri ſolitum, ac iis vita functis extinctum. Adeatur Curtius l. 4. & Diodorus Siculus l. 17.

(4) Fortaſſe hic Scriptura intelligit Angelos, quos veteres vocabant *Genios*, vel animas aſtrorum: nam aſtra animata eſſe credebant. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 139. Fortaſſe etiam intelligitur ventus. Et ſane Herodotus, & Strabo loc. cit. inter Deos Perſarum recenſent ventos.

aerem (1), *aut gyrum ſtellarum* (2), *aut nimiam aquam* (3), *aut ſolem, & lunam* (4), *rectores orbis terrarum deos putaverunt*. Prima igitur cauſſa fuit veri Dei ignoratio, & pulchritudo, & virtus quarumdam creaturarum ſive cæleſtium, ſive elementarium (5).

1239. Altera cauſſa deſcribitur eodem c.13. v.11. ſqq. *Si quis artifex faber de ſylva lignum rectum ſecuerit ... & per ſcientiam ſuæ artis figuret illud, & aſſimilet illud imagini hominis ... de ſubſtantia ſua, & de filiis ſuis, & de nuptiis votum faciens inquirit*. Quibus verbis ſignificatur, ut S. Thomas advertit (6), homines ad idololatriam pelle-

ctos

(1) Aerem ab Aſſyriis cultum affirmat Julius Firmicus *de errore profanæ Relig.* eumque conſecratum nomine Junonis, vel Veneris, Ab Ethicis Jupiter dicebatur *æther*, ſcilicet, ſupremus aer; Juno, aer infimus. Vide S.Auguſt. l.4. de Civ. cap.11. & l.7. c.6. & 16.

(2) Herodotus, & Strabo loc. cit. ajunt, Perſas nomine Jovis intellexiſſe *circuitum omnem cæli*, τὸν κύκλον πάντα τοῦ Οὐρανοῦ. Forte per *gyrum ſtellarum* intelliguntur ſigna Zodiaci. S. Thomas in c. 1. Epiſt. ad Rom. lect. 7. de Ægyptiis ait: *imagines animalium colebant propter figuras animalium quæ notantur in cælo, quibus Ægyptii tamquam aſtrologiæ dediti, cultum Divinitatis impendebant*. Vide Lact. l.2. Inſt. c.14. Deut.4. v.19. cavetur populo Judæorum: *ne forte elevatis oculis ad cælum, videas ſolem, & lunam, & omnia aſtra cæli, & errore deceptus adores ea*. Et c.17. v.3. prohibetur, *ne adoret omnem militiam cæli*.

(3) Aquam Ægyptiis propter Nilum fuiſſe ſacram, refert Philo l.1. de vita Moyſis. Eamdem inſtar divini Numinis a Perſis cultam teſtantur Strabo l.15. Agathias l.2. Arnobius l.6. & Clemens Alex. in Protrept. Seneca Epiſt.41. *Magnorum*, inquit, *fluminum capita veneramur*.

(4) Solem, & Lunam ab omnibus ferme Orientalibus fuiſſe culta, ex relatis verbis Deut.4. videtur inferri. Hunc ſpectant cultum verba Jobi c.31. v.26. Erat autem Jobus Chaldæis vicinus. De Perſis vide Herodot. l.3. Strabon. l.15. Macrob. l.1.c.6. Ideo Soli ſacer currus Regem Perſarum in publico procedentem, antoire ſolebat, ut refert Xenophon l.8. Fortaſſe ignem venerabantur Chaldæi, & Perſæ tamquam Solis imaginem. Eumdem Solis cultum Herodotus l.2. attribuit Maſſagetis. Xenophon l.4. Armeniis, Clemens Alex. in Protrept. Indis, ſicut Phrygibus cultum Lunæ. A Cotta de Indis Occidentalibus Hiſt. l.5. c.4. refert, eos ſolem coluiſſe.

(5) Confer. Nyſſenus l.de hom. opific. c.2. & Theodor. ſerm.2. de Provid. & Clemens Alex. in Protrept.

(6) 2. 2. q 94. a.4.

ctos fuiſſe *propter hoc quod homo naturaliter de repræſentatione delectatur*. Hinc etiam manavit alia cauſſa, quam tradit Clemens Alex. (1) narrationes ſcilicet Poeticæ, præſertim Heſiodi, & Homeri, qui fabulas deorum invexerunt, & Theogonias ſcripſerunt.

1240 Tertia cauſſa deſcribitur Sap. 14. v. 15. ſq. *Acerbo luctu dolens pater, cito ſibi rapti filii fecit imaginem, & illum, qui tunc quaſi homo mortuus fuerat, nunc tamquam deum colere cœpit* (2) . . . *Deinde interveniente tempore, convaleſcente iniqua conſuetudine, hic error tamquam lex cuſtoditus eſt, & tyrannorum imperio colebantur figmenta* (3). His autem verbis, ut recte animadvertit S. Thomas (4), indicatur inordinatio affectus, *prout ſcilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt* (5).

1241. Quamquam vero Ethnici multitudinem Deorum venerarentur, plurimi tamen eorum unum ſummum Deum confitebantur, a quo omnes alios eſſe dicebant (6), Divini-

(1) Loc. cit.

(2) Unam ex cauſſis inductæ idololatriæ hic Sacer Textus deſcribit; idemque ex Diophante Lacedæmoniorum hiſtorico refert Fulgentius Placiades l. 1. Mytholog. Quia vero hæc cauſſa æque procedit de affectu patris in filium, & filii in patrem; eſt enim ipſa deordinata affectio, de qua Sapientia loquitur; nihil obſtat, quominus idololatria dicatur orta a Nino, qui patris Beli idolum adorandum propoſuit, ut ex S. Hieronymo dictum eſt §. 1233. cui conſentit Euſebius in Chron. & Diodorus l. 2. qui adnotat, Belum a Babyloniis Jovem vocari. Alia exempla tradunt S. Cyrillus l. 6. in Julian. Lactantius l. 1. Inſt. c. 22. & Apulejus l. 8.

(3) Sic Alexander M. fuit terdecies nominatus Deus, ut refert S. Cyrillus loc. cit. De aliis vide Theodoretum ſerm. 3. de cur. Græc. affect. Lactantium l. 1. Inſt. c. 9. & 11. ceteroſque Apologiſtas.

(4) Loc. cit.

(5) Ad recenſitas idololatriæ cauſſas facile reducuntur aliæ, quas Clemens Alex. enumerat in Protrept. nimirum fructus terræ, aliaque dona; præventio malorum, rerumque tutela; affectiones vitioſæ, quas ut foverent, Deos ſceleſtos ſibi Ethnici proponebant auctores; virtutes, quas illi inſtar dearum referebant; eventus ſive belli, ſive pacis, ſive fortunæ; malorum depulſiones, a quibus ut liberarentur, deos quoſdam invocabant; metus, & aſſentatio, &c.

(6) Adeantur Oroſius l. 6. c. 1. Minutius in Octavio, S. Theophylus Antiochenus l. 2. ad Autolicum, S. Juſtinus l. de Monarchia, aliique, quos Petavius recenſet Theol. Dogm. l. 1. c. 3.

Digitized by Google

nitatis nomen omnibus ſempiternis ſubſtantiis attribuentes. *Illi*, inquit S. Auguſtinus (1), *multorum* (deorum) *cultores*, *de hoc uno Domino cunctorum*, *& rectore conſentiunt*. Cui conſonat S. Thomas (2) ſcribens: *Plures* (Gentilium) *unum Deum ſummum eſſe dicebant*, *a quo omnes alios*, *quos Deos nominabant*, *creatos eſſe aſſerebant*, *omnibus ſubſtantiis ſempiternis divinitatis nomen adſcribentes*, *& præcipue ratione ſapientiæ*, *& felicitatis*, *& rerum gubernationis*. *Quæ quidem conſuetudo loquendi etiam in Sacra Scriptura invenitur*, *dum Sancti Angeli*, *aut etiam homines*, *vel judices*, *Dii nominantur*. Huc ſpectant verſus vetuſtiſſimi Poetæ Valerii Sorani apud Varronem (3).

Jupiter omnipotens regum rex ipſe, *deumque*
Progenitor, *genitrixque Deum*, *Deus unus*, *&*
omnis (4).

Itaque Gentiles non tam polythei vocandi ſunt, quam idololatræ, quia cultum Divinitatis iis rebus impendebant, quæ eo cultu erant indignæ; ſive manufacta idola haberent, ſive non haberent: nam ſemper idolis, ſaltem imaginatione confictis, cultum præſtabant; idque etiam dum unum ſummum Deum eſſe dicebant; hunc enim, vel ſolem, vel lunam, vel Jovem, vel aliquid aliud per ipſos erat, cui nullo modo convenire poterat cultus Divinitatis. Hinc vero conſequitur, polytheiſmum numquam fuiſſe confirmatum communi naturæ ſenſu; vehementiſſimeque decipi illos, qui ex propagatione idololatriæ vim elevant argumenti deducti ex Nationum omnium conſenſu ad probandam Dei exiſtentiam, ut dictum eſt (5).

1242. Polythei ergo potiſſimum dicendi ſunt, qui duo principia admittebant, alterum bonum, alterum ma-

(1) L. de vera Relig. c. 25.
(2) L. 1. con. Gen. c. 42.
(3) De lingua Latina pag. 71.
(4) Vide Senecam l. 4. de benef. c. 7.
(5) §. 1213.

Digitized by Google

lum (1), cujuſmodi fuerunt Manichæi. Et idcirco S. Thomas (2): *Magis*, inquit, *huic veritati videntur contrarii Manichæi, duo prima principia ponentes, quorum alterum alterius cauſſa non ſit* (3).

1243. Videntur autem plures eſſe dii (4) I. quia ætas auctoritatem religionibus facit. Pluralitas autem deorum confirmata fuit ætate. Eſt igitur retinenda.

1244. II. Cultus deorum, in Romanorum dictionem, ac leges orbem redegit. Pravus igitur eſſe non potuit.

1245. III. Omnis ratio in operto eſt. Non ergo aliunde, quam de memoria, & documentis rerum cognitio numinum venit. Memoria autem, & documenta rerum numinibus favent. Hæc igitur ſunt admittenda.

1246. IV. Etiam Chriſtiani plures deos admittunt; confitentur enim in Divinis tres Perſonas diſtinctas, quarum quælibet Deus eſt. Quod ſi hæ diſtinguuntur inter ſe, licet unaquæque ſit infinite perfecta; cur non poterunt dari plures dii inter ſe diſtincti, & tamen ejuſdem perfectionis?

Prop. *Deus ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos.*

1247. DEmonſt. Deus eſt ipſum eſſe a ſe, ideoque ſumme perfectus, ut demonſtravimus (5). Atqui ens ſumme perfectum, non poteſt eſſe, niſi unum. Nam ſi non eſt unum, plura erunt entia ſumme perfecta. Jam vero, ſi plura ſunt, differant, neceſſe eſt, alioqui non eſſent plura. Illud vero in quo differrent, vel eſſet aliqua per-

(1) Hunc fuiſſe primum idololatriæ fontem, putat Voſſius l.1. de idol. c.1.

(2) Loc. cit.

(3) Cum Bælius horum cauſſam defendendam ſuſceperit, palam eſt, ipſum eſſe Polytheis accenſendum pluſquam veteres Gentiles idololatras. Sophiſmata Manichæorum a Bælio novo habitu veſtita, non eſt cur hic repetamus, cum ſatis fuerint exſufflata §. 716. ſqq.

(4) Excerpſimus tres priores objectiones ex Symmacho apud Prudentium l. 2. con. ipſum. Quartam objiciebat Averroes 42. Metaph. tex. 39.

(5) §. 1226.

perfectio, vel aliqua imperfectio. Imperfectio eſſe non poteſt; repugnat enim, in Ente ſumme perfecto imperfectionem aliquam eſſe; non enim eſſet ſumme perfectum. Si autem differrent aliqua perfectione, jam uni eorum deeſſet aliqua perfectio, quæ eſſet in alio, adeoque id cui perfectio deeſſet, non eſſet ſumme perfectum. Ens igitur ſumme perfectum non poteſt eſſe niſi unum. Deus ergo ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos (1). Hanc demonſtrationem urget Tertullianus (2): *Deus*, inquit, *ſi non unus eſt, non eſt . . . . Deum autem, ut ſciatis unum eſſe debere, quære quid ſit Deus, & non aliter invenies. . . . Deum ſummum eſſe magnum . . . . Quæ erit jam conditio ipſius ſummi magni? nempe ut nihil illi adæquetur, ideſt, ut non ſit aliud ſummum magnum, quia ſi fuerit, adæquabitur: & ſi adæquabitur, non erit jam ſummum magnum, everſa conditione, & (ut dixerim) lege, quæ ſummo magno nihil ſinit adæquari. Ergo unicum ſit, neceſſe eſt, quod fuerit ſummum magnum, par non habendo, ne non ſit ſummum magnum*.

1248. His addi poteſt naturæ inſtinctus, quo homines etiam in mediis Gentilitatis erroribus Deum unum confitebantur. *Cum jurant*, inquit Lactantius (3), *& cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem, aut deos multos, ſed Deum nominant: adeo veritas ipſa, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit*. Et Tertullianus (4): *Deum nominat, hoc ſolo quia proprie verus hic unus Deus, bonus, & magnus. Et quod Deus dederit, omnium vox eſt. Judicem quoque conteſtatur illum, Deus videt, & Deo commendo, & Deus mihi reddet. O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ!*

1249. Ad primum reſpondet Prudentius (5).

Rr 2 Quid

---

(1) S. Thomas loc. cit. & 1. p. q. 11. a. 3.
(2) L. 1. con. Marcionem c. 3.
(3) L. 2. Inſt. c. 1.
(4) Apolog. c. 17.
(5) Loc. cit.

Quid mihi tu ritus ſolitôs Romane Senator
Objectas? quum ſcita patrum, populique frequenter
Inſtabilis placiti ſententia flexa novarit...?
Tempus eſt, ut jam ſapiat divina, ſerenæ
Mentis conſilio, vivacius abdita ſollers
Quærere, & æternæ tandem invigilare ſaluti.
Quamquam ſi tantum ſtudium eſt, & cura vetuſti
Moris, & a priſco placet haud diſcedere ritu
Extat in antiquis exemplum nobile libris,
Jam tunc diluvii ſub tempore, vel prius, uni
Inſerviſſe Deo gentem, quæ prima recentes
Incoluit terras, vacuoque habitavit in orbe.

Nulla ætas falſitate conciliare auctoritatem poteſt.

1250. Ad ſecundum reſpondet S. Auguſtinus (1), propagationem Imperii Romani non falſis diis adſcribendam eſſe, ſed laudis cupiditati, & liberalitati pecuniarum; indeque factum eſſe, ut ceteras cupiditates Romani repreſſerint; & Deus verus, quamvis eum non colerent, eorum auxerit imperium. Addimus vero ex S. Leone M. (2) id ſpeciali Dei providentia effectum eſſe: nam *ut inenarrabilis gratiæ per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia præparavit; cujus ad eos limites incrementa perducta ſunt, quibus cunctarum undique gentium vicina, & contigua eſſet univerſitas. Diſpoſito namque divinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confœderarentur imperio, & cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis.* Similia adverſus Symmachum Prudentius ſcribit (3):

Vis

(1) Lib.5. de Civ. c.12.
(2) Ser.82. al.80. In Nat. Apoſt. Petri, & Pauli.
(3) Loc. cit.

Vis dicam quæ cauſſa tuos Romane labores
In tantum extulerit ? quis gloria fortibus aucta
Sic cluat, impeſſitis ut mundum frænet habenis ?
Diſcordes linguis populos, & diſſona cultu
Regna volens ſociare Deus, ſubjungier uni
Imperio, quicquid tractabile moribus eſſet,
Concordique jugo renitucula mollia ferre
Conſtituit, quo corda hominum conjuncta teneret
Relligionis amor; nec enim ſit copula Chriſto
Digna, niſi implicitas ſociet mens unica gentes.

1251. Ad tertium reſpondemus, non ita rationem in operto eſſe, ut non poſſit veri Dei unitatem cognoſcere, quam & ipſi Ethnici philoſophi cognoverunt.

1252. Ad quartum jam pridem reſponderat S. Auguſtinus (1), tres Perſonas Divinas eſſe unum Deum, quia ſunt unius eſſentiæ; diſtinguuntur autem per relationes. Itaque *id quod Pater ad ſe eſt, Deus eſt: quod ad Filium eſt, Pater eſt. Quod Filius ad ſeipſum eſt, Deus eſt: quod ad Patrem eſt, Filius eſt.* Etſi vero diſtinguantur Perſonæ Divinæ inter ſe, non tamen differunt: nam, ut advertit S. Thomas (2), differentia eſt penes diſtinctionem formæ, & naturæ. In Divinis autem una eſt forma, dicente Apoſtolo ad Philip. 2. v. 6. de Chriſto: *qui cum in forma Dei eſſet*; & idcirco Perſonæ Divinæ non differunt inter ſe, quia unam habent eſſentiam; diſtinguuntur vero, quia relative opponuntur: relationes autem, quamvis prout ſunt unum, & idem cum Divina eſſentia, ſint infinite perfectæ; nihilominus qua relationes ſunt, nullam explicant perfectionem, ſed ſolum reſpectum; ideoque in Divinis una indiviſibilis eſt ſumma perfectio. In aliis autem entibus id eſſe non poteſt: nam ſingula ſunt creata, ideoque limitatæ perfectionis, & diſtinctam numero naturam habent.

(1) Tract. 39. in Joan.
(2) 1. p. q. 31. a. 2. ad 2.

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis.

1253. INfinita de Attributis Divinis dici poſſent, cum & ipſa ſint infinita, & ipſemet Deus: nos autem duo tantum quæremus, 1. ſintne in Deo aliqua attributa? 2. an aliqua ratione diſtinguantur?

ARTICULUS I.

Utrum in Deo ſint aliqua Attributa.

1254. ATtributa Dei ſunt perfectiones in Deo exiſtentes, quæ noſtro intelligendi modo, Divinam eſſentiam, veluti eſſentiales proprietates, conſequuntur. Quædam per *negationem* exprimuntur, ut infinitas, immutabilitas, immortalitas, &c. Quædam per *affirmationem*, ut ſapientia, bonitas, juſtitia. Non quod aliquod negativum ſit in Deo; ſed quia in hac vita non poſſumus aliter Deum cognoſcere, quam per creaturas, removendo ab ipſo omnes imperfectiones creaturarum, & earum perfectiones magis ac magis extendendo, ita tamen ut numquam poſſimus quid Deus ſit in ſeipſo comprehendere, ut ſupra explicavimus (1).

1255. Præterea attributorum Divinorum quædam dicuntur *abſoluta*, ut ſapientia, bonitas, &c. quædam *relativa* ad creaturas, ut eſſe Dominum, Creatorem, Legislatorem, &c. non quod in Deo ſit aliqua relatio realis ad creaturas; ſed ſecundum rationem tantum, quatenus creaturæ referuntur ad ipſum. Hæc autem poſteriora attributa, nihil prohibet prædicari de Deo in tempore; cum enim relationes illæ non ſint realiter in Deo, ſed tantum in Creaturis, nulla fit mutatio in Deo, cum denominatur Creator, Dominus, Legislator, &c. ſed mutatio tantum fit in creaturis, quæ realem

---

(1) Tom. 1. §. 359. & in notis ſubjectis.

lem relationem dicunt ad Deum (1); ideoque nullam adferunt Deo novam perfectionem, quam ab æterno non habuerit; ſed perfectio ſupra quam fundantur, abſoluta eſt; quare hujuſmodi attributa relativa, ſecundum rem non ſunt in Deo, prout relativa ſunt, ſed ſequuntur modum noſtrum intelligendi; relationes enim illæ non ſunt in Deo ſecundum rem, ut S. Thomas advertit (2).

1256. Hinc vero ſequitur quod idem S. Thomas (3) recte animadvertit, cum ſcribit: *De nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipſius ad creaturam ſignificant, manifeſtum eſt, quod ſubſtantiam ejus nullo modo ſignificant, ſed remotionem alicujus ab ipſo, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipſum.* Quæ non ita intelligenda ſunt, quaſi nihil ſit in Deo reſpondens ejuſmodi nominibus; ſed quia per ea quæ negative dicimus de Deo, non poſſumus exprimere quænam ſit ejus ſubſtantia; per ea vero quæ relationem ſignificant, exprimimus potius ordinem creaturarum ad ipſum.

1257. Jam olim de attributis Dei poſitivis dixerat Rabbi Moyſes, ut refert S. Thomas (4), univerſa nomina, quæ de Deo affirmantur, inventa eſſe ad removendum aliquid a Deo, nec aliquid poſitivum in eo ponere. Alii vero hæc ipſa nomina impoſita eſſe dixerunt, non ad ſignificandum aliquid poſitivum in Deo, ſed ad ſignificandam habitudinem ejus ad res creatas: ut ſi dicamus, Deus eſt bonus, ſignificemus, Deum eſſe cauſſam bonitatis in rebus. Ulterius progreſſus eſt Robinetus (5): nam impudenter ſtatuit: *In Deo prorſus non ſunt plura attributa*. Et rurſus (6): *Deus non eſt neque bonus, neque ſanctus*: Et inſuper (7) loquens de voluntate, de ſapientia, de intelligentia,

(1) Vide S.Thom. 1.p.q.13. a.7.
(2) In 1.d.2. q.1. a.3.
(3) 1.p. q.13. a.2.
(4) Ibidem.
(5) *De la nat.* par.5. c.84. *Il n' y a point pluſieurs attributs en Dieu.*
(6) Ibidem c.66. *Dieu n' eſt ni bon ni ſaint.*
(7) Ibidem c.1. *Ces mèmes termes appliques à Dieu n'avoient aucun ſens dans notre bouche.*

tia, de libertate, &c. ait: *Hæc verba Deo applicata, nullum in noſtro ore præſeſerunt ſenſum*. Addit vero (1): *Audeo dicere, hos reſpectus nullum reale fundamentum in Deo habere, ſed fingi a nobis; nec exiſtere niſi in temeritate ſpiritus noſtri, qui vult omnia ſuis ſubjicere luminibus*. Quod autem incredibile videtur, audet (2), Scripturam Sacram in ſuum detorquere ſenſum, ſcribens, *ſententiam ſuam nihil habere, quod Scripturæ Sanctæ adverſetur* (3).

1258. Videtur autem ita dicendum 1. quia Deus eſt nobis omnino incomprehenſibilis, cum ſit infinitus. Eſt igitur ineffabilis, nec poteſt exprimi per aliquod nomen. Quidquid ergo Deo attribuimus, non eſt niſi ex imbecillitate mentis noſtræ, nec revera exiſtit in Deo, qui nihil habet humani.

1259. II. Nullam Deus habet earum perfectionum, quas ſuis operibus impertivit; perfectiones enim creaturarum ſunt finitæ, Deus autem eſt infinitus. Nec poſſunt eſſe in Deo modo infinito: nam incapaces ſunt talis modi, cum ſint finitæ. Neque etiam poſſunt omnes uniri in una perfectione tantum; ſiquidem neceſſario diſtinguuntur inter ſe.

1260. III. Ideæ, quas habemus, ſapientiæ, intelligentiæ, bonitatis, juſtitiæ, &c. omnes ſunt finitæ; illas enim accipimus a rebus creatis, quæ finitæ ſunt. Nequeunt igitur ſapientia, intelligentia, bonitas, juſtitia &c. eſſe infinitæ, ſecundum ideas, quas habemus de iis per quæ conſtituuntur. Eſt autem Deus omnino infinitus. Nequeunt igi-

(1) Ibidem c. 84. *J'oſe dire que ces rapports n'ont point de fondament réel en Dieu, ainſi que nous nous le figurons; elles n'en ont que dans la témérité de notre eſprit qui veut tout ſoumettre a ſes lumieres*.

(2) Append. a la cinqu. par. *Où l'Auteur fait voir, que ſon ſentiment n'a rien de contraire à l'Ecriture Sainte*.

(3) Dici vix poteſt quot verba Robinetus fundat, ut ſuos adſtruat paralogiſmos. Poſtquam in 4. par. integrum caput 3. in ea re impendit, tomum ſecundum fere totum in eamdem confert, nihilque aliud facit quam ſemper eadem repetere uſque ad nauſeam. Ipſius autem ſophiſmata non alia ſunt, quam illa, quæ breviter deſcripſimus, quæque jam ſibi objecerat, & diſſolverat S. Thomas 1. p. q. 13.

igitur eſſe in Deo perfectiones illæ, quæ natura, & conſtitutione ſunt finitæ.

1261. IV Non minus in Sacris Litteris Deus dicitur magnus, potens, immenſus, ſapiens, bonus, miſericors, juſtus, &c. quam, ſedere, ſurgere, ambulare, aſcendere, deſcendere, quieſcere, ſedere, &c. Sed hæc poſteriora proprie non attribuuntur Deo, ſed tantum per metaphoram. Ergo ſimiliter & illa priora.

Prop. *In Deo revera ſunt attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam.*

1262. DEmonſt. Divina eſſentia eſt a ſe, infinite perfecta, ut dictum eſt (1). Debet igitur habere in ſe omnes omnino perfectiones, & quidem illas habere a ſe. Nam ſi non omnes perfectiones haberet, jam non eſſet ſumme perfecta. Si autem eas non haberet a ſe, haberet illas ab alio; ideoque nec eſſet ipſum Ens a ſe, nec eſſet ſumme perfecta; major enim perfectio eſt, perfectionem habere a ſe, quam eam ab alio accipere. Attributa autem Divina nihil aliud ſunt, quam perfectiones, quæ noſtro intelligendi modo conſequuntur Divinam eſſentiam, ut dictum eſt (2). Sunt igitur revera in Deo attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam (3).

1263. Ex qua demonſtratione ſequitur 1. Deum eſſe ens omnino *neceſſarium*: nam ſi tale non eſſet, vel eſſet contingens, vel haberet cauſſam ſuæ neceſſitatis. Non ergo eſſet a ſe, ſed ab alio; ideoque non eſſet Deus (4).

1264. Sequitur 2. Deum eſſe ens omnino *imparticipatum*; ut enim ait S. Cyrillus (5): *Sui ipſius nihil eſt particeps, ſed quod particeps eſt, ejus cujus eſt particeps habitudi-*

(1) §.1216.
(2) § 1250.
(3) Adeatur S. Thom. in 1. d. 2. q.1. a.2.
(4) Vid. S.Thom. q.2. de pot. a.1.
(5) Dial.7. de Trin.

tudine quadam ad alium, particeps eſt. Si ergo Deus eſſet ens participatum, non eſſet a ſe, ſed ab eo cujus eſſet particeps; atque adeo Deus non eſſet (1).

1265. Sequitur 3. Deum eſſe *ſimpliciſſimum*, excludereque quamcumque compoſitionem, atque eſſe *puriſſimum actum*. Nam in quolibet compoſito eſt aliquid quod non eſt ipſum, quia ſingula componentia non ſunt ipſum compoſitum: Deus autem eſt ipſum eſſe (2).

1266. Sequitur 4. in Deo nulla eſse *accidentia*; hæc enim cum ſubjecto, in quo ſunt, compoſitionem faciunt (3).

1267. Sequitur 5. Deum non poſse venire in *compoſitionem aliorum*; alioqui non eſset puriſſimus actus (4).

1268. Sequitur 6. Deum non poſse eſse *corpus* (5); quodlibet enim corpus eſt compoſitum ex partibus: Deus autem omnem compoſitionem excludit, ut dictum eſt (6). Inſuper nullum corpus poteſt eſse ſumme perfectum: nam vel eſt vivens, vel non vivens. Certum eſt autem corpus vivens perfectius eſse corpore non vivente. Corpus vero vivens non vivit, qua ratione corpus eſt, alioquin omnia corpora viverent. Vivit ergo per aliquid quod non eſt corpus. Hoc autem ipſum nobilius eſt corpore. Fieri ergo non poteſt, ut Deus ſit corpus, cum ſit a ſeipſo ſumme perfectus (7).

1269. Sequitur 7. Deum eſse *puriſſimum Spiritum*. Si enim talis non eſset, vel eſset corpus, quod eſse non

poteſt

---

(1) Vide S.Thom. l.4.con. Gent. c.17.
(2) Vide eumd. 1.p. q. 3. a.7. & l. 1. con.Gen. c.16. ſqq.
(3) Conf. S. Thom. q.cit. a.6.
(4) Hac vel una ratione conteritur Spinozæ error affirmantis, omnia eſſe unam ſubſtantiam infinitis modis modificatam. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 2 ſqq. & S. Thom. q. cit. a.8.
(5) Non modo antiqui Philoſophi, qui nihil præter ſenſibilia agnoſcebant, poſuerunt, Deum eſſe corporeum, ſed in eodem errore verſantur Mahometani, & verſati olim fuerunt Antropomorphitæ, qui humanam figuram Deo attribuebant. Quo errore nihil eſſe craſſius poterat.
(6) §. 1265.
(7) Vide S. Thom.1.p. q.3. a.1.

Digitized by Google

poteſt (1); vel compoſitionem faceret cum corpore : quod etiam repugnat, ut dictum eſt (2).

1270. Sequitur 8. Deum eſſe *infinitum*. Nam ſi finitus eſſet, poſſet eſſe aliquid eo perfectius, ideoque non eſſet ſumme perfectus. Finitum quoque terminis eſſentiæ coercetur: quod autem coercetur terminis eſſentiæ, non eſt ipſum eſſe (3).

1271. Sequitur 9. Deum eſſe omnino *immutabilem*. Si enim mutaretur, vel aliquid acquireret quo prius caruiſſet, vel aliquid amitteret quod prius habuiſſet. Utroque modo non eſſet ſumme perfectus (4).

1272. Sequitur 10. Deum eſſe *immenſum*. Deus enim, cum ſit ipſum eſſe, dat omnibus eſſe, atque ita dat, ut nullum ſit inſtans in quo creaturæ non conſerventur in eſſe a Deo (5). Oportet ergo, ut Deus virtute ſua ſit in omnibus rebus. Virtus autem Dei eſt ipſe Deus. Deus ergo eſt ubique, ideſt, immenſus (6).

1273. Sequitur 11. Deum eſſe *æternum*. Nam ſi aliquando Deus non fuiſſet, aut aliquando poſſet non eſſe, mutabilis eſſet, & non eſſet ipſum eſſe (7). Quare Tertullianus (8): *Quis, ait, alius Dei cenſus, quam æternitas?*

1274. Atque hæc quidem de perfectionibus quæ Deo attribuuntur, removendo ab ipſo imperfectiones creaturarum. Supereſt, ut paucis agamus de creaturarum perfectionibus quæ Deo attribuuntur, eas ſeparando ab imperfectionibus, cum quibus conjunctæ reperiuntur in creaturis.

1275. Itaque Deus eſt *prima & ſumma veritas*. Hæc enim

---

(1) §. præced.
(2) §.1265.
(3) Confer. S.Thom. 1.p.q.7.a.1.
(4) Adeatur S.Thom. ib.q.9.a.1.
(5) S.Auguſtinus l.4. de Gen. ad litt. c.12. *Neque, inquit, ſicut ſtructor ædium, cum fabricaverit, abſcedit, atque illo ceſſante, atque abſcedente, ſtat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi ſtare poterit, ſi ei Deus regimen ſubtraxerit: & non ob aliud ſumus in ipſo, niſi quia id operatur.*
(6) Lege S.Thom. loc. cit.q.8.
(7) S. Thomas 1. p.q.10. a.1.
(8) L. adv. Hermog. c.4.

enim ſequitur rationem entis. Quod igitur eſt primum, & ſummum ens, non poteſt non eſse prima, & ſumma, & ipſa veritas (1).

1276. Deus eſt *intellectu* præditus, & *ſapiens*, & *omniſcius*. Nam quid poteſt latere primam, & ſummam veritatem? Deum ſeipſum cognoſcere, negabit nemo. Ut enim recte Alcinous (2): *Quoniam prima mens præſtantiſſima eſt, neceſſe eſt, præſtantiſſimum ei intelligibile propoſitum eſſe. Nihil autem ſeipſa præſtantius habet*. Seipſum vero Deus cognoſcit quantum cognoſcibilis eſt; ideoque ſe comprehendit: quod nulli intellectui creato convenire poteſt; quilibet enim intellectus creatus finitus eſt: Deus autem eſt infinitus (3). Quod vero Deus omnia alia a ſe cognoſcat, nec quis poteſt negare; Deus enim omnia fecit. Ut autem inquit S. Auguſtinus (4), *non opinor*, (aliquem) *eſſe tam excordem, ut Deum quæ non noverat, feciſſe arbitretur* (5). Omnia autem Deus cognoſcit unico actu, qui eſt ipſe Deus, & cognoſcit in ſua eſſentia, in qua omnium rerum ſunt ideæ. In ipſum non cadit neque ſenſatio, neque imaginatio, neque memoria, cum ſit corporis expers. Nec etiam cadit abſtractio, aut ratiocinatio, quæ ſunt conditiones intellectus humani.

1277. Deus eſt *ſumma bonitas*, & ipſa bonitas. Sicut enim eſt primum principium a nemine pendens, ita eſt ultimus finis ad nullum alium ordinabilis. Bonum autem, & finis convertuntur (6).

1278. Eſt in Deo *voluntas* perfectiſſima, qua ſeipſum amat, & creaturas: nam ex cognitione ſequitur propenſio in bonum. Cum ergo Deus ſeipſum, & creaturas cognoſcat, ſequitur ejus amor erga ſeipſum, & creaturas. Unico actu Deus vult omnia quæ vult; & tamen, ſeipſum neceſſario amat; eſt enim ſummum bonum, nec alium finem

---

(1) Vide S Bernardum ſer. 80. in Cant.
(2) De Doctr. Plat. c. 10.
(3) Vid. S. Thom. 1. p. q. 14. a. 2. ſqq.
(4) L. 5. de Gen. ad litt. c. 15.
(5) Vid. S. Thom. loc. cit.
(6) Conf. S. Thom. ib. q. 6. a. 1. ſq.

nem ultimum poteſt habere, præter ſeipſum. Creaturas vero amat (niſi enim eas amaret, utique non eſsent) ſed amat liberrime propter ſe: nam Deus creaturis non indiget, cum in ſe ſit ipſa bonitas; ideoque ſi creaturas producit, ita eas producit, ut abſolute poſſit non producere (1). Ex omni autem æternitate conſtituit omnia immutabili decreto.

1279. Deus eſt infinite *ſanctus*; cum enim ſit ipſa bonitas, & ipſa regula cujuſcumque moralitatis, non poteſt non eſse moraliter indefectibilis (2).

1280. Deus eſt ſumme *verax*: nam cum ſit prima, & ſumma veritas, eſt norma, & regula cujuſcumque veritatis. Non poteſt igitur neque falli, neque fallere (3).

1281. Deus eſt ſumme *miſericors*, & *juſtus*; de ſuo miſericors, de noſtro juſtus. Tertullianus (4): *Accipe*, inquit, *& cauſſam, qui apud Deum meum diſcis tam optimum, quam & juſtum: de ſuo optimum, de noſtro juſtum. Niſi enim homo deliquiſſet, optimum ſolummodo Deum noſſet, ex naturæ proprietate; at nunc etiam juſtum eum patitur, ex cauſſæ ſuæ neceſſitate; tamen & hoc ipſo optimum, dum & juſtum. Et bono enim juvando, & malo puniendo juſtitiam exhibens, utramque ſententiam bono præſtat: hinc vindicans iſtud, inde remunerans illud* (5).

1282. Deus eſt *omnipotens*; potentia enim Divina eſt ipſamet Divina eſsentia: hæc autem eſt infinita; igitur & Divina potentia ſe poteſt extendere ad infinita (6).

1283. Deus eſt ſumme *beatus*, & ipſa *beatitudo*; eſt enim ſummum bonum omnium bonorum aggregatione perfectum, ipſeque ultimus finis, in cujus conſequutione beatitudo conſiſtit (7).

1284. Ut autem omnia Divina attributa complectamur,

(1) Adeatur idem S. Thom. l.1. con. Gent. c.44.
(2) Vid. S.Cyril. Alex. l.3. in Julian.
(3) Conf. Clem. Alex. Strom. 6.
(4) L. de Reſur. Carn. c.14.
(5) Vide S. Thom. l.1. con. Gen. c.44.
(6) Conf. S.Thom. 1. p. q. 25. ar.2.
(7) S.Thom. ib. q.26. a.1.

mur, deſcribimus verba S. Thomæ (1): *Deus*, inquit, *qui eſt totum ſuum eſſe, habet eſſe ſecundum totam virtutem ipſius eſſe. Non poteſt ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei conveniat. Sicut autem omnis nobilitas, & perfectio ineſt rei ſecundum quod eſt; ita omnis defectus ineſt ei, ſecundum quod aliqualiter non eſt. Deus autem ſicut habet eſſe totaliter, ita ab eo totaliter abſiſtit non eſſe, quia per modum, per quem aliquid habet eſſe, deficit a non eſſe. A Deo ergo omnis defectus abſiſtit. Eſt igitur univerſaliter perfectus* (2).

1285. Animadvertendum eſt tamen, duo in rebus creatis genera eſſe perfectionum; quædam ſunt, quæ in ſuo conceptu nullam imperfectionem involvunt, & eam quam habent, non ex ſua ratione habent, ſed quia reperiuntur in creaturis. Sic ſapientia, bonitas, juſtitia, ſanctitas, &c. nullam in ſua ratione imperfectionem præſeferunt, licet imperfectæ ſint, prout in hominibus inveniuntur. Hæ vocantur perfectiones *ſimpliciter ſimplices*. Quædam ſunt, quæ in propria ratione imperfectionem involvunt, nec ab ea ſeparari poſſunt, quin deſtruatur earum eſſentia, ſicuti eſt v.g. ratio corporis, figuræ, extenſionis, diſcurſus, motus &c. Atque hæ vocantur perfectiones *ſecundum quid ſimplices*. Priores ſunt in Deo *formaliter*, ideſt, ſecundum pro-

(1) L. 1. con. Gen. c. 28.

(2) Ex iis quæ diximus, perſpicue conſtat, omnia Divina attributa veluti profluere ab *Aſeitate*. Sic igitur venimus in cognitionem cum eſſentiæ, tum attributorum Dei. Ex iis quæ in creaturis videmus, manifeſte colligimus, debere dari unum primum Motorem omnino immotum, unamque primam Cauſſam omnino neceſſariam, eamque optimam, quæ univerſa produxit, ordinavit, atque diſpoſuit. Ex quo autem is primus Motor, & hæc prima Cauſſa eſt a ſe, inferimus, nullam ab ea perfectionem poſſe abeſſe; indeque colligimus Divina attributa. Præclare S. Bernardus l. 5. de Conſid. c. 6. *Si bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, vel quicquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo inſtauratur, quod eſt*, Eſt. *Nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe. Si & centum talia addas, non receſſiſti ab eſſe. Si ea dixeris, nihil addidiſti: ſi non dixeris, nihil minuiſti... Quid item Deus? Sine quo nihil eſt. Tam nihil eſſe ſine ipſo, quam nec ipſe ſine ſe poteſt. Ipſe ſibi, ipſe omnibus eſt. Ac per hoc quodammodo ipſe ſolus eſt, qui ſuum ipſius eſt, & omnium eſſe.*

propriam rationem ; ideoque Deus abſolute dicitur ſapiens, bonus, juſtus, ſanctus, &c. Poſteriores ſunt in Deo *eminenter* tantum, ſecluſis imperfectionibus, quas præſeferunt in proprio conceptu ; & propterea Deus dici abſolute non poteſt corporeus (1), figuratus, extenſus, diſcurſivus, motus, &c.

1286. Præterea animadvertendum eſt, aliquas Divinas perfectiones participari a creaturis poſſe, ut perfectio entis, ſubſtantiæ, viventis, intelligentis, &c. illæ videlicet, quæ in ſui ratione infinitatem non includunt. Aliquæ vero Divinæ perfectiones, quæ ſcilicet in ſui ratione includunt infinitatem, ut perfectio actus puri, primi principii, omnipotentis, &c. a creaturis participari non poſſunt ; repugnat enim creaturis infinitas.

1287. Ad primum reſpondemus diſting. illam Robineti propoſitionem, *Deus eſt a nobis omnino incomprehenſibilis*. Nam ſi intelligat, Deum comprehendi a nobis non poſſe, ideſt, tantum cognoſci, quantum cognóſcibilis eſt, propoſitio ex dictis (a) vera eſt ; ſed inde tantummodo ſequitur, Deum

(1) Hæc ignorabat, ſeu verius contemnebat Joannes Clericus, cum Pneumat. ſect.3.c.3. §.17. ſcribebat : *Si quis queſierit, quare Deus a nobis potius Spiritus, quam Corpus vocetur, cum non minus habeat proprietates corporum, quam ſpirituum? Reponimus, omnium quidem entium proprietates in Deo eſſe, ideoque ad unum genus entium eum, accurate loquendo, magis referri, quam ad alterum non poſſe. Sed quoniam uſus obtinuit, ut denominatio fiat a nobiliori parte, hoc eſt ab ea, cujus attributa, aut plura ſunt, aut minoribus laborant defectibus, Deus merito ſpiritus potius, quam corpus dicitur*. Nemo qui accurate loquitur, nec vult a veritate recedere, affirmare poteſt, Deum non magis habere proprietates ſpirituum, quam corporum. Non eſt ex *uſu* tantum, quod Deum dicimus ſpiritum potius, quam corpus. Eſt *ex* ipſa intrinſeca notione ſpiritus, ex ipſa intrinſeca notione corporis. Spiritus, qua ſpiritus eſt, nullam involvit imperfectionem ; eſt enim ſubſtantia immaterialis per ſe ſubſiſtens. Deus autem magis quam ceteri ſpiritus, ſubſtantia eſt immaterialis per ſe ſubſiſtens ; ideo de ipſo proprie dicitur, quod ſit ſpiritus. Corpus in propria ratione involvit imperfectionem materiæ, extenſionis in partes, inertiæ, &c. ideoque proprie de Deo dici non poteſt quod ſit corpus, aut quod habeat proprietates corporum, niſi tantum *eminenter*. Videtis, quam graviſſime lapſus fuerit Clericus ob contemptas Scholæ notiones.

(a) §.1276.

Digitized by Google

Deum eſſe ineffabilem eo modo quo in ſeipſo infinitus eſt : quod nemo negabit, niſi ſit Anomæus. Pari modo ſi intelligat, Deum nobis eſſe incomprehenſibilem, quia in hoc ſtatu viæ non poſſumus cognoſcere quid ipſe eſt, propoſitionem concedimus; ſed inde ſequitur tantum, non poſſe nos in hac vita explicare quid ſit Deus infinitus: quod omnes fatentur. Si autem intelligat, Deum nullo modo a nobis cognoſci, ac nominari poſſe, quia eſt infinitus, propoſitio falſa eſt; etſi enim neque cognoſcere, neque nominare poſſimus Deum infinitum, prout in ſeipſo eſt; cognoſcimus tamen ipſum eſſe infinitum, omneſque ejus perfectiones infinitas eſſe debere. Aliud eſt enim cognoſcere quid ſit infinitum, aliud cognoſcere, infinitum eſſe, & quidquid ei competit, debere eſſe infinitum (1). Quid ſit Deus infinitus, non cognoſcimus in hoc ſtatu viæ, nec eum nominare poſſumus exprimendo quid ſit; cognoſcimus tamen ipſum eſſe, & eſſe a ſe, ideoque eſſe infinitum: hoc autem modo omnes perfectiones, quas ei attribuimus, dicimus eſſe infinitas, quamvis neque comprehendamus, neque cognoſcamus quid ſit infinitum, niſi tantum per negationem finis: quod non eſt cognoſcere ipſam naturam infiniti, quæ non conſiſtit in una tantum negatione (2). Quod ergo perfectiones Deo attribuimus, non eſt ex imbecillitate mentis noſtræ; ſed ex ipſa ſumma præſtantia Divinæ naturæ, quæ

cum

---

(1) Quot ſunt res, quas manibus contrectamus, quarum naturam neſcimus? An propterea earum exiſtentiam negare licebit, & ea attributa, quæ ipſis convenire debere cognoſcimus? Diſputatur hactenus de eſſentia corporum, in quonam poſita ſit. An ideo licebit in dubium revocare corporum exiſtentiam, aut negare ea eſſe extenſa, impenetrabilia, inertia &c.? Itaque Robinetii argumentum nihil concludit.

(2) Sophiſma jampridem viderat, & diſſolverat S. Thomas egregia doctrina, quam tradit 1. p. q.13. a.1. *Voces*, inquit, *referuntur ad res ſignificandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic a nobis poteſt nominari. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod Deus in hac vita non poteſt a nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur a nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis. Sic igitur poteſt nominari a nobis ex creaturis; non tamen ita quod nomen ſignificans ipſum exprimat Divinam eſſentiam ſecundum quod eſt.*

cum ſit ſumme perfecta, omnes omnino perfectiones complecti debet. Ex imbecillitate mentis noſtræ eſt, quod non valeamus Deum comprehendere, neque cognoſcere viribus naturæ quid ſit in ſe ipſo. Sed illud prius eſt omnino impoſſibile; hoc poſterius non requiritur, ut de Deo ſciamus per negationem, quod eſt infinitus.

1288. Ad ſecundum negamus, Deum nullam habere earum perfectionum quæ ſunt in creaturis. Creaturæ enim ſunt effectus Dei, & effectus ſimiliter Dei ſunt omnes perfectiones in creaturis repertæ; non enim illas a ſe ipſis habent. Omnis autem effectus contineri debet in virtute cauſſæ, ut ſupra dictum eſt (1); ſi namque non contineretur, cauſſa virtute deſtitueretur producendi ipſum, ideoque non poſſet eum producere (2). Neceſſe igitur eſt, omnes perfectiones creaturarum vel *formaliter*, vel *eminenter* contineri in Deo. At Rubinetus: perfectiones, inquit, creaturarum ſunt finitæ. Jam dictum eſt (3), eas quæ in ſua ratione nullam involvunt imperfectionem, imperfectas eſſe non ex proprio conceptu, ſed quia reperiuntur in creaturis. Sic ergo perfectiones *ſimpliciter ſimplices*, ſunt quidem in creaturis finitæ; at neque finitæ, neque infinitæ ſunt ex propria ratione, ſed poſſunt eſſe finitæ, vel infinitæ. Sic ſapientia in creaturis finita eſt, in Deo infinita. Nihil ergo prohibet, quominus ejuſmodi perfectiones ſint in Deo modo infinito; neque enim ſunt incapaces talis modi, cum non ſint finitæ ex propria ratione, ſed tantum prout reperiuntur in creaturis. Pari modo licet petant diſtingui realiter inter ſe, prout ſunt in rebus creatis; non tamen petunt ex ſui ratione eſſe realiter diſtinctas; hæc enim diſtinctio non ingreditur earum conſti-

S ſ tutio-

(1) §.167.

(2) S.Thomas in 1. d.2. q.1. ar.2. *Quidquid*, ait, *eſt entitatis, & bonitatis in creaturis, totum eſt a Creatore: imperfectio autem non eſt ab ipſo, ſed accidit ex parte creaturarum, in quantum ſunt ex nihilo . . . Unde oportet, quod omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in Deo nobiliſſimo modo, & ſine aliqua imperfectione.*

(3) §.1285.

tutionem. Quare nihil impedit ne ſint unum in Deo, & ipſamet ejus eſſentia; hæc enim, cum ſit infinita, omnes omnino perfectiones abſque ulla reali diſtinctione in ſeipſa complectitur.

1289. Ad tertium reſpondemus, ideas ſapientiæ, juſtitiæ, bonitatis, &c. quas habemus, finitas eſſe ex modo repræſentandi; at ex parte earumdem perfectionum quæ repræſentantur, hæ neque finitæ ſunt, neque infinitæ; perfectiones enim illæ non ſunt finitæ, niſi prout in creaturis reperiuntur, cum finitas non ſit de earum conſtitutione, ut dictum eſt (1). Attribuuntur autem Deo non ex parte modi quo repræſentantur in ideis; ſic enim finitæ ſunt, Deus autem eſt infinitus; ſed ex parte rei repræſentatæ, quæ in creaturis finita eſt, in Deo infinita (2). Et licet ideæ illæ accipiantur ex rebus creatis, quæ finitæ ſunt; non tamen repræſentant res eſſentialiter ex natura ſua finitas; & ideo proprie attribui poſſunt Deo, illas ſeparando a finitate, quam habent in rebus creatis.

1290. Ad quartum reſponſio patet ex dictis (3): nam ſedere, ſurgere, ambulare, &c. ſunt perfectiones quæ in propria ratione imperfectionem involvunt; & ideo non proprie, ſed metaphorice tantum dicuntur de Deo. At potentia, bonitas, ſapientia, &c. ſunt perfectiones, quæ in ſuo conceptu nullam involvunt imperfectionem; & ideo proprie attribuuntur Deo.

ARTICULUS II.

Utrum Divina Attributa diſtinguantur inter ſe, & a Divina eſſentia.

1291. FUere olim Arabes quidam, qui poſuerunt attributa Divina realiter diſtincta a Dei eſſentia, & quaſi formas ſubjecto ſuperinductas (4). Videtur etiam Gil-

(1) §. præc.
(2) Vid. S. Thom. 1. p. q. 13. a. 3.
(3) §. 1286.
(4) Ita refert Averroes 12. Metaph. com. 39.

Gilbertus Porrectanus poſuiſſe actualem diſtinctionem inter divina attributa (1), & inter relationes Divinas ab eſſentia (2). Gregorius autem Palamas (3) admiſit lumen quoddam a Deo procedens, quod increatum quidem eſſet, ſed tamen quid diverſum ab ipſo *Deo*. Hinc vero Palamitæ renovantes veterem Armenorum errorem (4) inferebant (5), beatos videre quidem gloriam Dei, ſed Dei ſubſtantiam nullo modo videre poſſe (6). Scotiſtæ porro diſtinctionem *formalem ex natura rei* inter Divina attributa conſtituunt, ut ſupra dictum eſt (7); quamquam Raynaudus (8) contendat, Scotum numquam hanc diſtinctionem admiſiſſe inter Dei eſſentiam, & attributa invicem.

---

(1) Vide S. Bernardum Ser. 80. in Cant.

(2) S. Thom. 1. p. q. 28. a. 2. & q. 8. de pot. a. 2.

(3) Conf. Allatius de Eccl. Occid. & Orien. perp. conſ. l. 2. c. 17.

(4) Vide S. Gregorium M. l. 18. Moral. c. 37.

(5) Vide apud Allatium loc. cit. relationem Davidis Monachi de diſſidio Barlaami, & Palamæ.

(6) Orta fuit hæc controverſia ex nonullis Patrum auctoritatibus circa lumen quod tribua Diſcipulis affulſit iu Monte Thabor, cum, Chriſto transfigurato, reſplenduit facies ejus ſicut ſol. Putabat Palamas, hoc lumen fuiſſe increatum, nec tamen ipſam Deitatem. Barlaamus autem Calaber, & poſtea Epiſcopus Hieracenſis, ei contradicebat; eaque de re Synodus habita Conſtantinopoli fuit, quamvis Allatius loc. cit. putet, nihil in ea Synodo de dogmate fuiſſe definitum. Ipſe tamen Allatius damnans Palamæ ſententiam, mediam eligendam viam arbitratur, videlicet, lumen illud a Diſcipulis viſum oculis corporeis in Monte Thabor, fuiſſe ipſam Chriſti Divinitatem, quæ licet ex conditione naturæ videri non poſſit oculis corporeis, videri tamen iis poteſt, ſi ad eminentiorem elevetur ſtatum. Non eſt hic locus diſputandi de hac re, de qua S. Thomas 1. par. q. 12. art. 3. oſtendit, fieri nullo modo poſſe, ut oculi corporales eleventur ad Divinitatem videndam in ſeipſa: nam Deus omnino incorporeus contineri nequit intra ſphæram objecti potentiæ quæ pendet ab organo corporeo. Certe quæ profert Allatius ibid. ſive de B. Virgine, ſive de Beatis poſt reſurrectionem elevatis ad videndam Divinitatem oculis corporeis, nihil probant; hæc enim ipſa negamus: & ſi Allatius ſupponit ut certa, ſupponit id quod probare debuerat. Numquam autem probavit, neque probare poterat, oculos corporeos elevari poſſe ad videndam Deitatem in ſeipſa. Auctoritates autem Patrum probant dumtaxat, lumen illud quod Diſcipulis affulſit in Monte Thabor, fuiſſe a Divinitate Chriſti, non autem ipſam ejus Divinitatem. Vide Cypariſſiotam Decad. 6. c. 4. ſq.

(7) §. 636. ſqq.

(8) Theol. nat. diſt. 6. n. 66.

1292. Econtra Eunomius, ut ex Nyſſeno habetur (1), dixit, attributa Divina nullo modo, ne cogitatione quidem diſtingui ab eſſentia, & inter ſe, ſed dumtaxat nominetenus. In quem errorem declinaſſe videntur Okamus, ejuſque diſcipuli affirmantes, attributa Divina aliud non eſſe, quam diverſa nomina eamdem omnino rem significantia cum ordine ad diverſos effectus; nullamque inter Divina attributa eſſe diſtinctionem cum fundamento in re, ſed ſolum rationis, ut ajunt, *ratiocinantis*, nimirum ex parte ſolius intellectus noſtri.

1293. Videtur autem dicendum I. attributa Divina realiter diſtingui inter ſe, & ab eſſentia, quia quæ pertinent ad diverſas categorias, realiter diſtinguuntur. Sed eſſentia Dei, & attributa pertinent ad diverſas categorias. Itaque realiter diſtinguuntur.

1294. II. Videntur attributa ne cogitatione quidem diſtingui: nam Deus eſt maxime unus, omnemque compoſitionem etiam rationis excludit. Eſſet autem compoſitus ſaltem ratione, ſi attributa diſtinguerentur cogitatione inter ſe, & ab eſſentia. Nullo igitur modo diſtinguuntur.

1295. III. Ea quæ diſtinguuntur penes diverſa connotata extrinſeca, diſtinguuntur ſola ratione *ratiocinante*. Sic autem diſtinguuntur Divina attributa invicem, & ab eſſentia: nam Divina eſſentia prout poteſt omnia efficere, dicitur omnipotentia; prout poteſt omnia cognoſcere, dicitur ſapientia, &c. Divina igitur attributa diſtinguuntur ſola ratione *ratiocinante*.

Prop.

(1) Orat. 12. cont. Eunomium. Idem conſtat ex S. Baſilio l. 1. con. Eun. n. 8.

Prop. I. *Inter Divina attributa invicem, & eſſentiam nulla eſt diſtinctio realis, neque actualis ante mentis noſtræ operationem; II. ſed ea diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia tantum ratione cum fundamento in ipſa ſumma Dei perfectione.*

1296. PRob. 1. p. ratione S. Bernardi (1). Si Divina attributa eſſent realiter, ſive actualiter ante mentis noſtræ operationem, diſtincta inter ſe, & ab eſſentia, tot eſſent dii, quot attributa: nam quodlibet, utpote Divinum, deberet eſſe Deus. Imo, ut ipſemet S. Bernardus obſervat (2), id quo Deus eſſet Deus, majus eſſet ipſo Deo; & magnitudo, bonitas, & ſapientia, quibus Deus dicitur magnus, & bonus, & ſapiens, eſſent quid majus, & melius ipſo Deo: nam ſine eis non eſſet neque magnus, neque bonus, neque ſapiens. Deſtrueretur etiam Divina ſimplicitas: nam quomodo ſimplex, in quo multiplices, imo infinitæ eſſent perfectiones realiter, vel actualiter diſtinctæ? Merito igitur in Concilio Remenſi ab Eugenio III. celebrato, anno 1148. damnatus Gilberti error fuit, definitumque in Fidei Symbolo (3): *Credimus, & confitemur ſimplicem na-*

 turam

(1) L.5. de conſider. c.7. *Multa*, inquit, *dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſane, catholiceque, ſed multa unum. Alioquin ſi diverſa putemus, non quaternitatem habemus, ſed centenitatem. Verbi cauſſa, dicimus magnum, & bonum, juſtum & innumera talia: ſed niſi omnia unum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum.* Sane quod eſt increatum Deus eſt: attributa autem illa eſſent increata; nihil enim creatum poteſt eſſe Deo intrinſecum. Totidem ergo eſſent dii, quot attributa.

(2) Ser.80. in Cant., *Magnitudine*, ait, *dico magnum, ſed quæ ipſe eſt, ne majus aliquid Deo ponam; & bonitate fateor bonum, ſed non alia, quam quæ ipſe eſt. ne melius ipſo aliquid videar inveniſſe: & de ceteris in hunc modum.* Prolata autem S Auguſtini ſententia, quem vocat validiſſimum malleum hæreticorum, addit: *Si quid itaque de Deo proprie dici poſſit, rectius congruentiuſque dicetur. Deus eſt magnitudo, bonitas, juſtitia, ſapientia, quam Deus eſt magnus, bonus, juſtus, aut ſapiens.* Lege quæ ibidem ſequuntur.

(3) Tom.10 Concil Collect. Labbei, edit.Pariſ.an.1671.pag.1108. Fuit Gilbertus Porrectanus Epiſcopus Pictavienſis; errorem tamen ſuum ejuravit.

turam Divinitatis eſſe Deum, nec aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin Divinitas ſit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi vero dicitur: Dominum ſapientia ſapientem, magnitudine magnum, Divinitate Deum eſſe, & alia hujuſmodi: credimus, non niſi ea ſapientia, quæ eſt ipſe Deus, ſapientem eſſe; non niſi ea magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe: non niſi ea æternitate, quæ eſt ipſe Deus, æternum eſſe; nonniſi ea unitate unum, quæ eſt ipſe; nonniſi ea Divinitate Deum, quæ eſt ipſe: ideſt, ſeipſo ſapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Quod ipſum in Concilio Lateranenſi IV. ſub Innocentio III. cap. *Firmiter* fuit definitum.

1297. Præterea, ut S.Thomas (1) appoſite arguit, omnes perfectiones omnium creaturarum inveniri debent in Deo; ipſe enim eſt cauſſa cujuſcumque entitatis, & bonitatis in creaturis, quæ nihil habent a ſeipſis, ut dictum eſt (2). Cauſſa autem alicujus rei illam præhabet excellentius, & nobilius. Oportet ergo, ut perfectiones omnium creaturarum ſint in Deo perfectiſſimo modo, & abſque ulla imperfectione; omnis enim imperfectio longiſſime abeſt a Deo, qui eſt ſumme perfectus. Quæ igitur in creaturis ſunt diverſa, & realiter, atque actualiter diſtincta, in Deo propter ſummam ſimplicitatem debent eſſe omnino unum re, & actu. *Sic ergo dicendum eſt*, concludit Angelicus, *quod in Deo eſt ſapientia, bonitas, & huiuſmodi, quorum quodlibet eſt ipſa Divina eſſentia, & ita omnia ſunt unum re.*

1298. Prob. 2. p. ex S. Baſilio (3) adverſus Eunomium. Si Dei attributa tantum nomine tenus diſtinguerentur, una eſſet ratio ſignificata per diverſa nomina, ut in iis quæ diverſis nominibus appellantur. Qui ergo Deum immutabilem diceret, idem ſignificaret ac ingenitum; qui audiret Deum indiviſibilem, conciperet Deum creatorem; qui ſapientem cogitaret, co-

(1) In 1. d.2. q.1. a.2.
(2) §.1227.
(3) L 1. con Eun. n.8., *Si omnia hæc*, inquit, *ad unum ſignificatum tendunt; neceſſe omnino eſt, ut nomina idem inter ſe valeant, quemadmodum ſit in iis qui multis nominibus appellantur: ſicut cum eumdem dicimus Simonem, & Petrum, & Cepham, Quare qui audiet*

cogitaret ut bonnm. Hæc autem abſurda ſunt: nam diverſi ſunt conceptus Dei immutabilis, ingeniti, ſapientis, boni. Non ergo Divina attributa ſolis nominibus diſtinguuntur. Quæ quidem S. Baſilii ratio non ſolum urget Eunomianos, verum etiam Nominales. Hi enim vel diverſis nominibus, quibus Divina arrtibuta ſignificantur, diverſum nominis ſignificatum tribuebant, vel idem omnino cum ſola nominum diverſitate. Si hoc poſterius, in Eunomianorum incidebant errorem, quem S. Baſilius reprobat. Si prius; ergo jam fatebantur, diverſis illis nominibus non eamdem omnino rem, idemque ſignifcatum exprimi; ideoque diſtinctionem non eſſe omnino rationis *ratiocinantis*, abſque ullo in Deo fundamento.

1299. Quia vero Nominales ad ordinem confugiebant ejuſdem rei ad diverſos effectus; hoc eorum effugium jam eluſerat S.Thomas (1): *Quidam*, ait, *dicunt, quod iſta attributa non differunt, niſi penes connotata in creaturis: quod non poteſt eſſe; tum quia cauſſa non habet aliquid ab effectu, ſed econverſo; unde Deus non dicitur ſapiens, quia ab eo eſt ſapientia, ſed potius res creata dicitur ſapiens, inquantum imitatur Divinam ſapientiam. Tum quia ab æterno creaturis non exiſtentibus, etiamſi numquam futuræ fuiſſent, fuit verum dicere, quod eſt ſapiens, bonus, & hujuſmodi.* Attributa igitur Divina non diſtinguuntur ſolum per effectus, quos connotant, ſed aliqua ratione differunt inter ſe, & ab eſſentia.

dierit immutabilitatem Dei, deveniet ad ingenerationem: item qui audierit indiviſibilem eſſe, ad creandi facultatem deferetur. Ecquid hac confuſione fieri poſſit abſurdius? Si quis videlicet adempto proprio uniuſcujuſque nominis ſignificatu, tum communi uſui, tum Spiritus doctrinæ repugnet. Idipſum docet S.Thomas 1.p.q.13. a.4.& in 1. d.2. q.1. a.2. *Quia*, inquit, *unumquodque eorum eſt in Deo ſecundum ſui veriſſimam rationem, & ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, inquantum hujuſmodi, relinquitur, quod ſunt diverſa ratione, non tantum ex parte ipſius ratiocinantis, ſed ex proprietate ipſius rei: & inde eſt, quod ipſe non eſt cauſſa rerum omnino æquivoca, cum ſecundum formam ſuam producat effectus non univoce, ſed analogice, ſicut a ſua ſapientia derivatur omnis ſapientia, & ita de aliis attributis... nec idem omnino ſignificatur per unum, & per aliud, ſicut idem ſignificatur per nomina ſynonima.*

(1) In 1. d. 2. q. 1. a.2.

1300. Ut autem totam hanc rem, ex qua univerſa pendent quæ de Deo in Theologia cum naturali, tum revelata dicuntur (1), ut idem S. Thomas animadvertit (2), diligentius explicemus, diſcribemus quæ ipſemet Angelicus eam verſans, veriſſime, ac profundiſſime docet. Itaque in eo articulo, in quo quærit, *utrum pluralitas rationum, quibus attributa differunt, ſit tantum in intellectu, vel etiam in Deo*; quatuor expendi debere, monet, 1. quid ſit ratio, qua dicuntur attributa differre? 2. quomodo ratio dicatur in re aliqua eſſe, vel non eſſe? 3. an hæ rationes diverſæ attributorum ſint in Deo? 4. an earum pluralitas ſit tantum ex parte intellectus noſtri.

1301. Ad primum quod pertinet, docet, rationem, de qua agitur, nihil eſſe aliud, quam *id quod apprehendit intellectus de ſignificatione alicujus nominis*, v. g. *ratio ſapientiæ quæ de Deo dicitur, eſt id quod concipitur de ſignificatione hujus nominis*. Hinc vero ait patere ſecundum, ſcilicet, *qualiter ratio dicatur eſſe in re*, nempe, *in quantum in re extra animam eſt aliquid quod reſpondet conceptioni animæ, ſicut ſignificatum ſigno*. Advertit porro, conceptionem intellectus noſtri tripliciter ſe habere ad rem, quæ eſt extra animam, 1. cum id quod intellectus concipit, eſt ſimilitudo rei exiſtentis extra animam; ut id quod concipitur de hoc nomine homo; *& talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, inquantum res ipſa ex ſua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus ſit verus, & quod nomen ſignificans illum intellectum, proprie de re dicatur*. 2. cum id quod ſignificat nomen, non eſt ſimilitudo rei exiſtentis extra animam, ſed eſt aliquid conſequens ex modo intelligendi rem quæ eſt extra animam; ut cum intellectus conſiderat animal tamquam genus. Hoc autem nominis ſignificatum non habet proximum fundamentum in re, ſed in ipſo intellectu conſiderante, licet remotum fundamentum ſit res ipſa; ex quo enim plura conveniunt in re ſignificata per nomen animal,

(1) Tota doctrina de Myſteriis SS. Trinitatis, Incarnationis Filii Dei, Prædeſtinationis, &c. per has rationes explicatur.
(2) Loc. cit. a. 3.

mal, intellectus concipit animal ut genus. 3. cum id quod ſignificatur per nomen, nullum habet fundamentum in re, ut eſt conceptio chimeræ.

1302. Tertium quæſitum expendens S. Doctor, docet, *rationes attributorum vere eſſe in Deo*: nam licet res creatæ, a quibus imponuntur nomina attributorum, non ſint in Deo, prout ſunt extra Deum, v.g. ſapientia prout eſt quædam animi qualitas; nihilominus perfectiones rerum creatarum, a quibus nomina imponuntur, revera ſunt in Deo; nam in Deo præeminenter exiſtit quidquid perfectionis in creaturis eſt; quæ quidem eminentia attenditur, & quoad univerſalitatem, quia in Deo adunantur omnes perfectiones, quæ in nulla creaturarum omnes ſimul adunantur; & quoad plenitudinem, quia in Deo ſunt perfectiones omnes abſque ullo defectu; & quoad unitatem, quia ea quæ in creaturis diverſa ſunt, in Deo ſunt unum (1). Itaque conceptus attributorum, quæ intellectus noſter concipit in Deo, ſunt veræ ſimilitudines rei, quæ Deus eſt, quamvis deficientes, & non plenæ; ideoque ejuſmodi rationes habent fundamentum proximum in re quæ Deus eſt, atque adeo quidquid ſapientiam v.g.conſequitur, prout ſapientia eſt, vere, & proprie convenit Deo.

1303. De quarto quæſito ita peregregie S. Thomas: „ Iſta pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res quæ „ Deus eſt, ſuperat intellectum noſtrum. Intellectus enim „ noſter non poteſt una conceptione diverſos modos perfe„ ctionis accipere, tum quia ex creaturis cognitionem acci„ pit, in quibus ſunt diverſi modi perfectionum ſecundum „ diverſas formas; tum quia hoc quod in Deo eſt unum, „ & ſimplex, plurificatur in intellectu noſtro, etiamſi im„ mediate a Deo reciperet; ſicut multiplicatur proceſſio ſuæ „ bonitatis in aliis creaturis. Unde cum Deus ſecundum unam, „ & eamdem rem ſit omnibus modis perfectus, una con„ ceptione non poteſt (intellectus noſter) integre perfectio„ nem ejus apprehendere, & per conſequens nec nomina„ re;

(1) Hæc eſt explicatio S. Anſelmi Monolog.c.3.

„ re; & ideo oportet, quod diverſas conceptiones de eo habeat, quæ ſunt diverſæ rationes; & quod diverſa nomina imponat ſignificantia rationes illas: unde nomina illa non ſunt ſynonima, in quantum ſignificant rationes diverſas. Si autem intellectus noſter Deum per ſeipſum videret, illi rationi poſſet impónere nomen unum: quod erit in Patria; & idcirco dicitur Zach. ult. (v. 9.) *In die illa erit Dominus unus, & erit nomen ejus unum*. Illud autem nomen unum non ſignificaret bonitatem tantum, nec ſapientiam tantum, aut aliquid hujuſmodi, ſed ſignificata omnium iſtorum includeret. Sed tamen ſi intellectus videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei, quam videret, & nominaret mediante conceptione, quam de ea habet, oporteret adhuc, quod imponeret plura nomina, quia impoſſibile eſt, quod conceptio intellectus creati repræſentet totam perfectionem Divinæ eſſentiæ: unde de una re viſa diverſas conceptiones formaret, & diverſa nomina imponeret, ſicut etiam Chryſoſtomus dicit, quod Angeli laudant Deum, quidam ut majeſtatem, quidam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quod ipſum non vident viſione comprehendente; ſed conceptio perfecte repræſentans eum, eſt Verbum increatum, & ideo eſt unum tantum. Sic ergo patet, quod pluralitas nominum venit ex hoc, quod ipſe Deus intellectum noſtrum excedit. Quod autem Deus excedit intellectum noſtrum eſt ex parte ipſius Dei, propter plenitudinem perfectionis ejus, & ex parte intellectus noſtri, qui deficienter ſe habet ad eam comprehendendam; unde patet, quod pluralitas iſtarum rationum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri, ſed ex parte ipſius Dei, in quantum ſua perfectio ſuperat unamquamque conceptionem noſtri intellectus; & ideo pluralitati iſtarum rationum reſpondet aliquid in re quæ Deus eſt, non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes iſtæ conceptiones ei aptentur „. Tam egregiæ, perſpicuæque doctrinæ in re altiſſima, piaculum eſſet, quidpiam addere.

1304. Ad primum reſpondemus, categorias in Deo nul-

nullum habere locum, ut ſupra dictum eſt (1). In Deo eſſentia, & attributa ſunt realiter una ejus ſubſtantia (2).

1305. Ad ſecundum dicimus, nullam ex pluralitate attributorum ſequi in Deo compoſitionem etiam rationis: nam compoſitio nulla eſt, niſi componentia excludant ſeſe invicem, ſeu unum non includat aliud: nam ſi includat, jam nulla eſt compoſitio. Attributa autem Divina includunt ſeſe mutuo, & eſſentiam (3); ſunt enim unus Deus (4).

Ad

---

(1) Tom.1. § 497. ſqq.

(2) S. Auguſtinus l.15. de Trin. c.5. *Si dicamus*, ait, *æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, ſapiens, potens, ſpecioſus, juſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium noviſſimum quod poſui, quaſi tantummodo videtur ſignificare ſubſtantiam, cetera vero hujus ſubſtantiæ qualitates. Sed non ita eſt in illa ineffabili, ſimplicique natura. Quidquid enim ſecundum qualitates illic dici videtur, ſecundum ſubſtantiam, vel eſſentiam eſt intelligendum. Abſit enim, ut ſpiritus ſecundum ſubſtantiam dicatur Deus, & bonus ſecundum qualitatem, ſed utrumque ſecundum ſubſtantiam.*

(3) Hæc incluſio unius attributi in alio eſt omnino eſſentialis; quare cum Dei ſapientiam concipio, includo bonitatem; & cum concipio juſtitiam includo miſericordiam, & econtra, ſicque de reliquis: nam ſi unum attributum conciperem ut excludens aliud, jam non conciperem ea ut Divina; in Deo enim omnia abſoluta ſunt unum. Quo ſenſu ajebat S. Auguſtinus q.29. in Joſue: *Quiſquis talem cogitat Deum, qualis non eſt Deus, alienum Deum utique, & falſum in cogitatione portat*. Igitur cum dico ſapientiam Dei, non explico ejus bonitatem; & cum dico juſtitiam, non explico miſericordiam; licet ſapientia Divina non concipiatur a me ut excludens bonitatem; neque juſtitia ut excludens miſericordiam. S. Anſelmus Monolog.c.16. *Illa*, inquit, *ſumma eſſentia non ſic eſt aliquid, ut illud idem ſecundum aliam conſiderationem non ſit; quia quidquid aliquo modo eſſentialiter eſt, hoc eſt totum quod ipſa eſt*. Dari ergo non poteſt perfecta præciſio unius Divini attributi ab aliis, & ab eſſentia. Vide Nyſſenum Orat.12. con. Eunom. & S.Thomam loc.cit.a.2.ad 1.& 1.p.q.13. a.4. ad 3.

(4) Duplici exemplo id magis explicat S.Thomas l.1. con. Gen. c.31. quorum alterum eſt petitum ab intellectu, qui *quanto fuerit altior, tanto aliquo uno plura cognoſcere poteſt, ad quæ cognoſcenda intellectus inferior non pertingit, niſi per multa*. Alterum ex Poteſtate regia, *quæ ad omnia illa extenditur, ad quæ diverſæ ſub ipſa poteſtates ordinem habent. Sic igitur & Deus per unum ſimplex ſuum eſſe omnimodam perfectionem continet, quam res aliæ per quædam diverſa conſequuntur, imo multo majorem*.

1306. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (1). Additque S Thomas (2): *Qui dixerunt, quod pluralitas iſta eſt tantum ex parte intellectus noſtri, vel ex parte effectuum, quodammodo verum dixerunt, & quodammodo non. Si enim hoc referatur ad cauſſam multiplicationis, ſic verum dicunt, quod eſt ex parte intellectus noſtri, & effectuum quodammodo, ex eo quod intellectus noſter non poteſt concipere Divinam perfectionem una conceptione, ſed pluribus; cujus una ratio eſt ex hoc quod eſt aſſuefactus ad res creatas. Si autem referatur ad modum quo iſtæ rationes attribuuntur Deo, falſum dicunt. Non enim ex hoc quod bona facit, vel quia ad modum bonorum ſe habet, bonus eſt; ſed quia bonus eſt, ideo bona facit, & alia participando ejus bonitatem, ad modum ejus ſe habent; unde ſi nullam creaturam feciſſet, nec facturus eſſet, ipſe in ſe talis eſſet, ut poſſet vere conſiderari ſecundum omnes iſtas conceptiones, quas habet nunc intellectus noſter ipſum conſiderando* (3).

QUÆ-

(1) §.1299.
(2) In 1. d.2.q.1. ad 3.
(3) *Et ſic patet* (concludit S.Thomas ibid.) *quod pluralitas iſtorum nominum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri formantis diverſas conceptiones de Deo. quæ dicuntur diverſæ rationes, ut ex dictis patet; ſed ex parte ipſius Dei, in quantum ſcilicet eſt aliquid in Deo correſpondens omnibus iſtis conceptionibus, ſcilicet plena, & omnimoda ipſius perfectio, ſecundum quam contingit, quod quodlibet nominum ſignificantium iſtas conceptiones de Deo, vere, & proprie dicitur non autem ita quod aliqua diverſitas, vel multiplicitas ponatur in re quæ Deus eſt, ratione iſtorum attributorum.*

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia.

1307. IN Divina Providentia omnia ſplendent Dei attributa; infinitas, quia ad univerſa ſe extendit; immutabilitas, quia mutat opera, non conſilia; æternitas, quia eſt ſupra omne tempus; immenſitas, quia omnibus adeſt; bonitas, quia omnibus ſe communicat; ſapientia, quia omnia diſponit, &c. Providentiam ergo Divinam defendentes adverſus impios, unico tantum articulo ea quæ dicenda ſunt, complectemur.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in Deo Providentia ſit.

1308. REM *hanc eſſe omnium quæſitu maximam*, dixit Boetius (1); ac merito quidem: nam idem eſt, Deum credere improvidum, ac Deum negare. *Deum enim non negans*, inquit Tertullianus (2), *confitetur & providum.* Eſt autem Providentia, ut idem Boetius ait (3). *Divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.*

1309. Stupidos, ac cæcos omnino eſſe, qui Dei Providentiam negant, non ſecus ac athei, jure pronunciavit Plotinus (4). Nihilominus præter atheos, deiſtæ ſunt, qui licet Deum non negent, negant tamen, ullam habere Deum ſive humanarum, ſive aliarum rerum procurationem. Ad hos accedebant illi, qui Jobi 22. v.14. dicebant. *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat*; quia videlicet, ut S. Thomas exponit (5), puta-

(1) L.4. de conſolat. proſa 6.
(2) L.2. con. Marcion. c.24.
(3) Loc. cit.
(4) Enn.2. l.9. c.16.
(5) Ibid. lect.1.

Digitized by Google

tabant, Divina Providentia hæc inferiora non regi, ſed ſolum cæleſtia, quorum ordo perſeverat indeficiens. Hoſtes etiam Providentiæ ſunt, qui omnia evenire ajunt vel caſu, vel ex fatali neceſſitate; ubi enim regnat tantum caſus, & fatum, nullus Providentiæ eſſe locus poteſt. Itaque atheiſtæ, deiſtæ, fataliſtæ, uno facto agmine, in Dei Providentiam inſurgere audent; quibus favere Voltairius (1) in deliciis habuit.

1310. Præcipuæ oſorum Providentiæ objectiones hæ ſunt I. Providentia videtur pugnare cum Dei bonitate, & amore erga creaturas; qui enim is amor, qui ſummus foret, poſſet tantam inter homines inæqualitatem ſortis inducere, ut alii ſint divites, & undique felices; alii miſeri, & undique afflicti; alii præſint, alii ſubſint? qui ferre poſſet, ut inter ipſos infantes, alii prematura morte ſurripiantur; alii futuri ſceleſtiſſimi ſerventur in vita?

1311. II. Videtur etiam pugnare cum juſtitia: nam quænam juſtitia patitur, ut bonis adverſa accidant, paupertas, exilium, perſequutio, infirmitates, mors; mali vero ſint aucti divitiis, honoribus, potentia, beneque valeant, & in longam ætatem vitam protrahant (2)? Hæc conſiderans Jeremias c.12. v.1. ajebat: *Quare via impiorum proſperatur? bene eſt omnibus, qui prævaricantur, & injuſte agunt?*

1312. III. Si Deus operibus a ſe productis providet, cur tam inconſtantes experimur tempeſtates, & ventos, tam frequentes grandines, & turbines, & nimbos, & fulmina, & terræmotus (3)? Cur tot monſtra, & defectus in natura? Cur tot animalia fera, & noxia? Cur tot mala etiam moralia contingunt (4)?

1313. IV. Si Deus providet rebus, vel ab æterno providentiam exercuit, vel tantum in tempore. Si ab æterno; mundus igitur ab æterno fuit: quod falſum eſt. Si in tempore;

---

(1) In libello inſcripto *le Roman de l' Hermite*.
(2) Hoc argumentum ex Epicuro, & Lucretio ſibi objicit Lactantius l.3. Inſtit. c.17. objiciebatque Cotta apud Tull. l.3. de nat.deor.
(3) Ita objiciebat Cæcilius apud Minutium n.6.
(4) Apud Lactantium l. de ira Dei, c.13.

re; Deus igitur mutatus fuit (1); quod in Deum non cadit.

1314. V. Præterea. Si Deus omnia ordinavit, *ante ordinationem totius, aut dormiebat, aut vigilabat. Si dormiebat, a ſeculo mortuum fuiſſe neceſſe eſt. Sempiternus enim ſomnus mors eſt; Deus autem nec ſomni, nec mortis particeps eſt. Sin vero vigilabat, aut perfectam beatitudinem habuit, aut mancam, atque imperfectam. Si perfectam, nullius rei indigebat, quare nec ad novam rerum productionem deſcendiſſe ipſum veriſimile eſt. Sin autem manca beatitudo affuerat, quomodo vere dici Deus poteſt, cui quidquam abfuiſſe conceditur* (2)?

1315. VI. Inſuper admiſſa Dei Providentia, actum eſt de humana libertate. Nam ſi in noſtra poteſtate eſt aliud facere quam Divina Providentia conſtituit, erit in noſtra poteſtate fruſtrari Dei decreta. Si autem hæc fruſtrari nullo modo poſſumus; igitur nulla eſt in nobis libertas. Nulla quoque erit contingentia, nullus caſus, ſed omnia ita erunt, ut non poſſint non eſſe, nec aliter eſſe (3).

1316. VII. Denique quot curis Deus eſſet obnoxius, ſi omnium rerum procurationem haberet? Et nonne eſſet contra ejus ſummam majeſtatem curare res etiam minimas, ac viliſſimas? Non ita Principes terræ, qui minora negotia inferioribus miniſtris agenda relinquunt (4).

Prop. *In Deo eſt perfectiſſima Providentia, ad omnes, & ſingulas res ſeſe extendens.*

1317. I. DEmonſtr. ex S. Thoma (5). Si Deus non omnium, & ſingularum rerum providentiam haberet, hoc eſſet, vel quia eas non cognoſceret, vel quia non poſſet eas gubernare, vel quia nollet, vel quia res capaces gubernationis non eſſent. Dici autem non poteſt, Deum non cogno-

(1) Erat hæc objectio Cæcilii apud Minutium n.13:
(2) Hæc refert Euſebius l.14. Præpar. c.6. ex Plutarcho l.1. de Plac. c. 7.
(3) Ita objiciebat Tullius l.2. de divin. & refertur a S. Auguſt. l.5. de Civ. c. 9.
(4) Apud Tullium l.1. de nat. deor.
(5) L.3. con. Gen. c.75.

gnoſcere res, quas creavit: nam quomodo eas creaſſet, niſi cognoviſſet? quomodo eſſet omniſcius, ſi quæ res eum laterent? Nec dici poteſt, ipſum non poſſe earum curam gerere; eſt enim ejus potentia infinita. Similiter nec poteſt dici, nolle eum illas gubernare: nam ejus voluntas eſt omnis boni, cum ſit ipſa bonitas: bonum autem eorum quæ gubernantur, in ordine gubernationis maxime conſiſtit. Non ſunt autem res creatæ incapaces gubernationis; reipſa enim ordinantur ad invicem, earumque multæ gubernantur etiam humanæ rationis induſtria, ut homines, & bruta. Deus igitur omnibus, & ſingulis rebus providet, earumque gerit curam (1).

1318. II. Demonſtr. ex eodem S. Thoma (2). Omnes cauſſæ curam habent eorum, quæ producunt; ſicut animalia naturaliter nutriunt fœtus ſuos. Eſt autem Deus omnium, & ſingularum rerum cauſſa, ut demonſtratum eſt (3). Omnibus igitur, & ſingulis rebus providet (4).

1319. III. Demonſtr. ex eodem S. Thoma (5). Omnes res ordinantur ad ſuos fines, eſtque inter eas nexus plane mirabilis, ita ut una alteri inſerviat, & ex omnibus apte connexis conſurgat Univerſi pulchritudo. In hac autem ordinatione, ſive diſpoſitione rerum providentia conſiſtit, ut

dictum

(1) Verſat hanc rationem Balbus apud Tullium l.2. de nat. deor
(2) Loc. cit.
(3) §.1174.
(4) S. Ambroſius l.1. de offic. c.13. *Quis*, inquit, *operator negligat operis ſui curam? Quis deſerat, & deſtituat quod ipſe condendum putavit? Si injuria eſt regere, non eſt major injuria feciſſe; cum aliquid non feciſſe nulla injuſtitia ſit, non curare quod feceris, ſumma inclementia?* Auctor Carm. de Provid. inter Opera S. Proſperi:

Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipſe
Et regit, utque nihil non ortum ſumpſit ab illo:
Sic nihil eſt, quo ſtare queat, factore remoto.

Vide etiam Salvianum l.4. de Dei jud. & provid. & Damaſcenum l.2. de Fide, c.29.
(5) Loc. cit. c.64.

dictum eſt (1). Deus igitur omnibus rebus providet (2). Et ſane, inquit Chryſoſtomus (3). *Si navigium ſine gubernatore non perſiſteret, ſed facile ſubmergeretur; quomodo ſubſiſteret mundus tantum temporis, gubernatore nemine?* Eadem ſimilitudine utens Theodoretus (4): *Qui*, ait, *Providentiæ habenis fidem dare nolunt, & mundum hunc, qui cælo, & terra conſtat, ſine auriga gubernatore, tanta cum conſonantia, & ordine ferri, nimium imprudenter ſibi perſuaſerunt; perinde mihi facere videntur, ac ſi quis in navi ſedens, pontumque trajiciens, gubernatorem quidem clavum tenere, & gubernacula, prout opus eſt, movere videat.... interim tamen manifeſte mendax veritatem oppugnare ſtudens, gubernatorem puppi inſiſtere neget, tum ipſam navim nec remis inſtructam eſſe, nec clavi motu dirigi, ſed ſua ſponte ferri, & per ſe fluctuum procellas ſuperare, cumque ventorum incurſionibus decertare dicat... Hi enim cum palam, & luce clarius omnium rerum Dominum, mundum, quem condidit, gubernare, & omnia convenienter, & juſto ordine deducere, & movere videant, ſimulque in omnibus quæ fiunt, convenientem proportionem, ac tum in tota mundi machina pulchritudinem, uſumque commodum; tum in ſingulis hujus partibus utraque hæc evidenter apparere cernant, volentes tamen excutiant,*

(1) §.1308.
(2) Laudatus Auctor Carm. de Provid. ſic adverſus Epicureos.

Dic age, qui nullis Domini moderantis habenis
Humanas res ire putas, quid ab ordine ceſſat
Naturæ? quæ bella movent elementa? quid uſquam
Diſſidet a priſco diviſum fœdere rerum?
Sic interjecta ſolis revocatur in ortum
Nocte dies: idem eſt Lunæ, aſtrorumque recurſus;
Et relegunt notas ſubeuntia tempora metas.
Non aliter venti ſpirant, ita nubibus imber
Læta negant, ſervantque genus prudentia flores
Semina quæque ſuum: nec abeſt ab origine rerum
Ordo manens, iiſdem ſubſiſtunt omnia cauſſis.
Quæ niſi perpetui ſolers prudentia Regis
Aſtrueret, molemque omnem ſpirando foveret;
Conciderent ſubita in nihilum redigenda ruina.

(3) Hom.10. ad populum.
(4) Ser.2. de Providentia.

imo videntibus oculis impudentiam ſuam produnt. Et cum Providentiæ munera quotidie percipiant; illa ipſa tamen quæ percipiunt, conviciis lacerant, &c.

1320. Denique idipſum probatur ex maximis abſurdis, quæ ſequuntur, negata Providentia. Nam I. omnis Religio evertitur; ut enim Lactantius (1): *Si Deus nihil umquam boni tribuit, ſi colentis obſequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam ſtultum, quam templa ædificare, ſacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil aſſequamur?* Et quia poſſet aliquis dicere, naturam excellentem honorari oportere, reſpondet Lactantius: *Quis honos deberi poteſt nihil curanti, & ingrato?... Quid dicam, propitius ſit? eſſe enim propitius poteſt nemini. Quid contemptius dici potuit in Deum?*

1321. II. Evertitur omnis virtus, & honeſtas. Nam ſublata Providentia, nullus remanet retributioni locus. *Cur non ergo*, ajebat idem Lactantius (2), *delinquamus, quoties hominum conſcientiam fallere licebit, ac leges publicas circumſcribere. Ubicumque nobis latendi occaſio arriſerit, conſulamus rei, auferamus aliena vel ſine cruore, vel etiam cum ſanguine, ſi præter leges nihil eſt amplius quod verendum ſit.*

1322. III. Ipſæ humanæ leges evertuntur, & humana ſocietas. Nam qui ſolo metu pœnæ per humanas leges comminatæ eas obſervat; ſi quando poſſit leges frangere, quin pœnam timeat, in eas certe peccabit. Quæ ſane eorum conditio eſt, qui Dei Providentiam negant; non enim Deum judicem timent, a quo nihil boni ſperare, nihil mali timere ſe poſſe credunt (3).

1323. Ad primum reſpondemus, tantum abeſſe, ut inæqualitas conditionis hominum, Divinæ Providentiæ deroget, quin eam mirifice commendet. Et quod ad divitias, & paupertatem, atque ad graduum, & officiorum diverſitatem pertinet, eleganter oſtendit Chryſoſtomus (4), nullam fore

---

(1) L. de Ira Dei c.8.
(2) Ibid.
(3) Vide Tullium l.2. de leg. Reſpublica atheorum, quam Bælius finxit *Penſ. div. ſur la Comet*.§.161.ſq. eſt plane chimerica. Sed hac de re alibi.
(4) Hom.34. in 1. Cor.

ſore infeliciorem civitatem illa, in qua omnes eſſent æquales. Fac enim omnes divites eſſe, *nullus erit nec opifex, nec domificator, nec faber, nec calcearius, nec piſtor, nec ærarius, nec funicularius, nec talium quidquam: nam quis obire dives iſtas volet? quando illi ipſi, qui hæc tractant, ſimul ac rem auxerunt, ab illa laborum moleſtia ſtatim recedunt.* Cum ergo ad hominum neceſſitates hæc omnia requirantur, manifeſte ſplendet Divina Providentia in hac ipſa diverſa eorum conditione; ita enim fit, ut homines invicem ſibi opitulentur, ac divites divitias pauperibus erogent ſuas; pauperes vero ſuas divitibus commodent operas; ſicque ſervetur proſper Reipublicæ ſtatus. Ad quem requiritur etiam diverſitas graduum, ac dignitatum; ita enim ii qui præſident, eorum qui ſubſunt, invigilant commodis (1), Falluntur autem impii, cum credunt, divites eſſe pauperibus feliciores. *Dulcis eſt ſomnus operanti, ſive parum, ſive multum comedat. ſaturitas autem divitis non ſinit eum dormire*, ut dicitur Eccleſiaſtes c.5. v 11. Et v.12. ſq *Divitiæ conſervatæ in malum domini ſui. Pereunt enim in afflictione peſſima.* De pauperibus ſcriptum eſt Pſal.9. v 10. *Et factus eſt Dominus refugium pauperi, adjutor in opportunitatibus, in tribulatione.* Et v.13. *Non eſt oblitus clamorem pauperum.* Et v.19. *Quoniam non in finem oblivio erit pauperis: patientia pauperum non peribit in finem.*

1324. De infantibus quod additur, ereptis prænatura morte naturali, & ipſum commendat Dei Providentiam,

---

(1) Qui perfectam æqualitatem omnium Reipublicæ membrorum, velut ſummam hominum felicitatem prædicant, ii Reipublicæ ſignificationem ignorant. Nam quomodo ſine Rectore ſubſiſtere Reſpublica poteſt? quomodo ſine Miniſtris? quomodo ſine Judicibus? Hi autem præeſſe aliis debent, ceteri vero ſubeſſe. Æqualitas bonorum fortunæ Reipublicæ obeſſet, non prodeſſet: nam ſpectata hominum conditione, pigros eos redderet; diligentia enim in fovendis artibus, alitur ſpe lucri, quæ nulla foret in illa æqualitate. Ut dicamus quod eſt. Qui æqualitatem extollunt, ac votis omnibus expetere dicunt ad hominum felicitatem, ſuam, non aliorum agunt cauſſam: Aliorum vellent occupare bona, quibus invident, non ſua largiri: nam ſi qui ſunt pecuniæ cupidi, fœdeque tenaces, ii ſunt præſertim qui bonorum æqualitatem clamitant. Exemplis rem confirmare multis, haud eſſet difficile. Sed hac de re alibi.

quæ leges naturales a ſe ſtatutas ſervat, ſecundum quas aliqui infantes oppetere mortem debent. Nyſſenus in eo Tractatu, quem inſcripſit, *de infantibus qui prœmature abripiuntur*, in hoc ipſo elucere Divinam Providentiam demonſtrat: *Si*, inquit, *de his quidem dicas, quæ illegitimum partum arguunt, & idcirco a parentibus de medio tolluntur, immerito malitiæ operum a Deo rationem repoſcas, qui ea quæ in hac parte non recte facta ſunt, in judicium adducit. Sin autem aliquis, etiamſi diligenter educetur, & curetur a parentibus... vitæ tamen particeps non eſt, morbo ad mortem uſque invaleſcente . . . hanc de talibus conjecturam facimus, quod perfectæ providentiæ ſit, non modo morbos contractos curare, verum etiam ne ab initio quidem prorſus aliquis in rebus vetitis verſetur, providere. Veriſimile enim eſt, eum qui id quod futurum eſt, æque atque præteritum cognovit, progreſſum vitæ infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præſcia malum animadverſum eſt, in eo, qui ita victurus fuiſſet perficiatur* (1). S. Auguſtinus quoque in hac ipſa præmatura infantium morte Dei providentiam admiratur (2).

1325. Ad ſecundum reſpondet idem Jeremias loc. cit. v. 3. *congrega eos quaſi gregem ad victimam, & ſanctifica eos*

in

(1) In eodem Tract. Nyſſenus amplectitur ſententiam S. Thomæ docentis q. 5. de malo a. 2. ſq. parvulos decedentes cum ſolo originali, nulla affici pœna ſenſus, nullaque afflictione interni doloris ex carentia Divinæ viſionis. Adeantur quæ diximus in Epit. Nat. Alex Tom. 3. pag 6. in nota, ubi & alios multos laudavimus Patres ejuſdem ſententiæ.

(2) Epiſt. 166. al. 28. n. 13. *Poſſumus*, inquit *reſpondere parentum hinc peccata vel convinci, vel flagellari. Poſſumus etiam recte illius moderationi iſta relinquere, quem ſcimus omnibus temporalibus tranſeuntibus rebus, uti ſunt etiam animalium ortus, & obitus, curſum ornatiſſimum, atque ordinatiſſimum dare; ſed nos iſta ſentire non poſſe, quæ ſi ſentiremus, delectatione ineffabili mulceremur . . . Si homo faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat . . . quanto magis Deus cujus ſapientia, per quam fecit omnia, longe omnibus artibus præferenda eſt, nulla in naturis naſcentibus, & occidentibus temporum ſpatia, quæ tamquam ſyllabæ, ac verba ad particulas hujus ſeculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quam modulatio præcognita, & præfinita depoſcit, præterire permittit?*

Digitized by Google

in die occiſionis (1). Dominus enim viam impiorum quandoque proſperat bonis temporalibus, ut aliqua moraliter bona eorum opera remuneret in hac vita: juſto autem judicio eos reſervat in die vindictæ, & furoris ſui; bonitatem tamen ſuam erga eos demonſtrat, eoſque allicit bonis illis, exſtimulatque, ut reſipiſcant. Ceterum & in hoc impii vehementer falluntur, putantes, eos eſſe infelices, qui boni cum ſint, malis temporalibus afficiuntur. Miſeri! verorum bonorum non habent ideam, *nihilque vident ultra præſens*, ut Jamblicus ipſe ajebat (2). *Præſtantiora bona ſunt*, ut recte Nemeſius (3). *quæ rerum ſunt præſtantiorum. Itaque tanto virtutes, divitias, ſanitatem, & cetera excellunt, quanto anima corpus anteit.* Apòſtolus ad Philip. 3. v. 8. *Omnia*, inquiebat, *detrimentum feci, & arbitror ut ſtercora, ut Chriſtum lucriſaciam.* Verum impii tamquam muta animalia, hæc non intelligunt; ut enim ait idem Apoſtolus 1. Cor. 2. v. 24. *Animalis homo non percipit ea quæ ſunt Spiritus Dei: ſtultitia enim eſt illi, & non poteſt intelligere.* Experiuntur tamen in ſeipſis quod dicitur Iſa. 48. v. 22. *Non eſt pax impiis, dicit Dominus.* Nam juſti *viſi ſunt oculis inſipientium mori, & æſtimata eſt afflictio exitus illorum: & quod nobis eſt iter, exterminium: illi autem ſunt in pace*, ut habetur Sap. 3. v. 2. ſq. Tribulationes enim, quas patiuntur, vel eorum defectus purgant, & arcent, vel augent ipſis coronam. *Igne me examinaſti*, ajebat David Pſal. 16. v. 3. *& non eſt inventa in me iniquitas.* Et Pſal. 65. v. 12. *Tranſivimus per ignem, & aquam: & eduxiſti nos in refrigerium.* In illud, inquam, refrigerium, de quo Apoſtolus 2. Cor. 4. v. 17. dicebat: *Momentaneum, & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

(1) S. Hieronymus in cit. cap. ſic Prophetæ verba exponit. *Nullum ſcandalum eſt, quod impii, ſive omnes heretici pro tempore floreat . . . licet* (inquit) *proficiant, licet filios generent, & faciant fructum . . . tamen non parva eſt conſolatio, quod quaſi pecora ſaginentur ad victimam.*

(2) L. de myſteriis §. 31.

(3) L. de hom. c. 44.

1316. Ad tertium reſpondet S. Auguſtinus (1): „ Non „ tibi videantur caſibus moveri, quæ verbo Dei in omni „ motu ſuo deſerviunt. Quò vult Deus, illuc ignis, illuc „ fertur nubes, ſive pluviam, ſive nivem, ſive grandinem „ portet... Quidquid ergo hîc accidit contra voluntatem „ noſtram, noveritis non accidere, niſi de voluntate Dei, de „ providentia ipſius, de ordine ipſius, de nutu ipſius, de „ legibus ipſius: & ſi nos non intelligimus quid quare fiat, „ demus hoc providentiæ ipſius, quia non fit ſine cauſſa... „ Si intrares forte in officinam fabri ferrarii, non auderes „ reprehendere folles, incudes, malleos. Et da imperitum „ hominem neſcientem quid quare ſit, & omnia reprehen- „ dit. Sed ſi non habeat peritiam artificis, & habeat ſaltem „ conſiderationem hominis, quid ſibi dicit? Non ſine cauſ- „ ſa hoc loco folles poſiti ſunt; artifex novit quare, etſi „ ego non novi. In officina non audet vituperare fabrum; „ & audet reprehendere in hoc mundo Deum. Ergo quem- „ admodum *ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſta- „ tis, quæ faciunt verbum ejus*: ſic omnia quæ vanis viden- „ tur in rerum natura temere fieri, non faciunt, niſi ver- „ bum ejus, quia non fiunt, niſi juſſu ejus „ (2). Itaque licet nobis inconſtantes videantur tempeſtates, & venti; licet grandines, & turbines, & nimbi, & fulmina, & terræmotus nos exagitent; providiſſime tamen diſponuntur a Deo, ſive ad punienda noſtra delicta (3), ſive ad terrendum

nos,

(1) Enar. in Pſal.148. n.11. ſq.

(2) Vide eund. S.Auguſt. l.5. de Gen. ad litt. c.21. ſq.

(3) Flagella quibus ſine intermiſſione cædimur, plerique adſcribunt neceſſitati naturæ, ſicque oculos claudunt, ne videant manum, a qua cæduntur, nec reſipiſcunt. Non negamus, effectus multoties eſſe naturales; ſed cauſſis utique naturalibus Deus utitur ad ulciſcendum. Sap.5. v.18. *Accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad ultionem inimicorum*. Ipſe eſt, *qui reſpicit terram, & facit eam tremere: qui tangit montes, & fumigant*, ut habetur Pſal.103. v.32. Ipſe eſt, *qui operit cælum nubibus, & parat terræ pluviam. Qui producit in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum*, ut dicitur Pſalm.146. v 8. Eique ſervit omnis creatura, quia, ut canebat Judith c.16. v.17. ſq. *Miſiſti ſpiritum tuum, & creata ſunt, & non eſt qui reſiſtat voci tuæ. Montes a fundamentis movebuntur cum aquis: petræ, ſicut cera, liqueſcent ante faciem tuam*.

nos,ut declinemus a via mala. *Aliquando & tu*, ait Auguſt.(1), *cum das diſciplinam, terram feris, ut infans expaveſcat*. Sive demum ad revocandum nos a rerum temporalium amore, convertendumque corda noſtra ad bona ſempiterna.

1327. Quæ dicuntur de monſtris, & defectibus, jam ſunt a nobis præoccupata (2), uſ & illa quæ adduntur de malis moralibus (3); neque opus eſt, ut actum agamus. De animalibus feris, & noxiis audiendus eſt Chryſoſtomus (4) ſic ſcribens: *At ſerpentes, inquit, & ſcorpii, & dracones, & leones, quid ad vitam utile adferunt? & quidnam commodi ex eis percipitur? Plurimum, idque inenarrabile, nec minus certe, quam ex manſuetis, & cicuribus. Illa enim ſunt apta ad uſum corporis: hæc vero & tibi metum afferunt, & ut ſis modeſtus, & temperatus efficiunt, & ad certamen inſtruunt, & peccatum primi parentis tibi in memoriam redigunt, & oſtendunt, quantorum malorum cauſſa ſit inobedientia..... Aliunde quoque poſſumus in his admirari providum Dei conſilium... Tamquam enim ſervæ relegatæ ſunt, & tempore, & loco a nobis procul remotæ: & niſi tu eas invaſeris, eæ te non invadunt, ſed verſantur in ſolitudinibus*. In ipſis ergo animantibus feris, & quæ videntur noxia, elucet Divina Providentia (5).

1328. Ad quartum reſpondemus cum S. Thoma (6), rationem ordinis rerum in finem, quæ dicitur Providentia, æternam eſſe; exequutionem vero hujus ordinis, quæ dicitur gubernatio, eſſe temporalem. Deus ergo ab æterno ordinavit, quæ in tempore exequutioni mandari diſponebat. Non igitur mutatur, cum ordo exequutioni mandatur: nam ab æterno ordinavit, ut in tempore fieret, quod in tempore fieri ab æterno voluit. Quare exequutio non in Deo, cujus decreta ſunt æterna, ſed tantum in rebus creatis præſefert mutationem.

Tt 4 Ad

(1) Enar. in Pſal. 148. n. 11.
(2) §. 247.
(3) §. 712. ſqq.
(4) In Pſal. 148.
(5) Vide S. Auguſt. l. 3. de Gen. ad litt. c. 15. ſq.
(6) 1. p. q. 22. a. 1. ad 2.

Digitized by Google

1329. Ad quintum dicimus, Deum ſeipſo eſſe perfecte beatum, nec creaturis indigere, ut ſit beatus; eas vero producere voluiſſe, ut bonitatem ſuam extra ſe communicaret, oſtenderetque divitias potentiæ ſuæ. Citatus Auctor Poematis *de Providentia* ita eleganter ſcribit:

O merſi in tenebras, divinique ignis inanes,
Et plus corporeis oculis, quam mente videntes,
Qui veſtræ æternum naturæ, & conditioni
Audetis conferre Deum: cui ſi quid amatis
In laudem pravi adjicitis, veſtriſque beatum
Creditis eſſe bonis, aut ulla incommoda ferre!

Et paulo poſt:

Ille manet, ſimul acta tenens, & agenda: futuris
Ulterior, tum præteritis prior: omnibus unus
Præſens: & ſolus ſine tempore, tempora condens.

1330. Ad ſextum reſpondet S. Thomas (1), Deum ſua Providentia neque a nobis libertatem, neque a rebus contingentibus contingentiam excludere. *Cum enim Divinæ Providentiæ non ſolum ſubdantur effectus, ſed etiam cauſſæ, & modi eſſendi, non ſequitur, quod ſi omnia Dei Providentia aguntur, quod nihil ſit in nobis; ſic enim ſunt a Deo proviſa, ut per nos libere ſiant.* Idemque dicendum de contingentibus; Deus enim ipſe providit, ut quædam neceſſario, quædam contingenter evenirent. Nam ut idem S. Thomas (2): *Ad Providentiam pertinet ordinare res in finem. Poſt bonitatem autem divinam, quæ eſt finis a rebus ſeparatus, principale bonum in ipſis rebus exiſtens, eſt perfectio Univerſi; quæ quidem non eſſet, ſi non omnes gradus eſſendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam Providentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Et ideo quibuſdam effectibus præparavit cauſſas neceſſarias, ut neceſſario evenirent; quibuſdam vero cauſſas contin-*

(1) L. 3. con. Gen. c. 72. 73. & 94.
(2) 1. p. q. 22. a. 4.

tingentes, ut evenirent contingenter ſecundum conditionem proximarum cauſsarum. Non fruſtrantur ergo Divina decreta: nam, ut S. Doctor ait (1): *ſi Deus providit hoc futurum, hoc erit; ſed ſic erit, ſicut Deus providit illud eſſe futurum: providit autem, illud eſſe futurum contingenter. Sequitur ergo infallibiliter. quod erit contingenter, non neceſſario.*

1331. Ad ſeptimum reſpondemus, Deum infinite ſapientem, & beatum nihil habere negotii in omnium rerum procuratione (2). Non eſt autem indignum Divina majeſtate, rebus etiam viliſſimis providere: nam & hæ creaturæ ejus ſunt. Nec cauſſæ ſecundæ excluduntur ab exequutione Divinæ providentiæ, ut S. Thomas demonſtrat (3); *quæcumque vero rerum aliquid operantur*, inſtrumentaliter agunt a Deo mota, & ei obtemperando miniſtrant ad ordinem Providentiæ ab æterno, ut ita dicam, excogitatum, explicandum in rebus, ut idem S. Thomas advertit (4).

QUÆSTIO XXVIII.

De Concurſu Dei ad eſſe, & operationes creaturarum.

1332. CUM Deus ſit primum Ens, & primum Movens, ac prima Cauſſa, concurrat, neceſſe eſt, cum ad eſſe, tum ad operationes creaturarum, quæ ſunt ab ipſo, & ab ipſo habent, ut moveantur, & cauſſent. Concurrit autem Deus ad eſſe creaturarum tum eas creando, tum eas in eſſe conſervando. Ad operationes vero earum concurrit tum ex parte effectuum, cum ſcilicet Deus cooperatur cauſſis ſecundis, & cum ipſis eumdem producit effectum; qui quidem concurſus dicitur *ſimultaneus*, quia Deus ſimul cum creaturis effectum producit; ipſe quidem ut cauſſa

prima

(1) L. 3. con. Gen. c.94.
(2) Vide Plotinum Enne.4. l.4. c.12.
(3) Loc. cit. c.77.
(4) Ibid. c.94.

Digitized by Google

prima, illæ vero ut cauſſæ ſecundæ. Tum ex parte earumdem cauſſarum, eas *prævie* movendo ad operandum. Quia vero de creatione ſatis dictum eſt (1), reſtat quærendum 1. de rerum conſervatione (2), 2. de concurſu Dei *ſimultaneo*, 3. de ejus concurſu *prævio*.

ARTICULUS I.

Utrum Deus res omnes conſervet in eſſe.

1333. Videtur negandum 1. quia aliquæ res ſunt, ut ſubſtantiæ creatæ immateriales, quæ ex natura ſua non poſſunt non eſſe, poſito quod creatæ ſint, ut ſupra diximus (3). Non ergo omnes res a Deo conſervantur; ideo enim res indigerent a Deo conſervari, ut permanerent in eſſe.

1334. II. Cauſſæ efficientes creatæ ita producunt effectus, ut etiam ceſſante earum actione, effectus perſeverent. Multo ergo magis effectus Dei perſeverare debent, poſtquam a Deo producti ſunt; cum Deus ſit cauſſarum perfectiſſima, & efficaciſſima.

1335. III. Quælibet res naturaliter tendit ad eſſe; non eſſe enim eſt contra naturalem inclinationem. Sed inclinatio naturalis nequit fruſtrari. Poteſt igitur quælibet res naturaliter conſervari in eſſe; ideoque non indiget a Deo conſervari (4).

Prop.

(1) §. 394. ſqq.

(2) De conſervatione agimus ſtatim poſt conſtitutam Dei Providentiam: nam ut advertit S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 65. *Ex hoc quod Deus res ſua providentia regit, ſequitur, quod in eſſe conſervet.*

(3) §. 774.

(4) Alias objectiones cum ſuis reſponſionibus lege apud S. Thomam 1. p. q. 104. a. 1. & q. 5. de pot. a. 1.

Prop. *Univerſæ res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi jugiter ab ipſo conſervarentur, ſtatim abirent in nihilum.*

1336. EST hoc fidei dogma, quod tradit Apoſtolus Hebr. 1. v. 3. ubi de Deo dicitur: *portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Eſt etiam veritas naturali lumine nota. Quapropter S. Auguſtinus (1): *Creatoris*, inquit, *potentia, & omnipotentis, atque omnitenentis virtus, cauſſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ: quæ virtus ab eis quæ creata ſunt, regendis, ſi aliquando ceſſaret, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies, omniſque natura concideret* (2).

1337. Demonſtratur ratione S. Thomæ (3). Quilibet effectus pendet a ſua cauſſa, ſecundum quod hæc eſt ejus cauſſa, vel ſcilicet ut effectus fiat, vel ut permaneat in eſſe. Sic v. g. ædificator eſt cauſſa domus, quatenus domus ab ipſo fit, non quatenus domus eſt, poſtquam fuit ædificata; illo enim abſcedente, domus ſubſiſtit. Sic etiam homo generans hominem, eſt cauſſa filii geniti, quatenus filius ab ipſo gignitur, non quatenus permanet in eſſe, poſtquam genitus eſt; non enim pater influit in eſſe permanens filii, niſi forte indirecte, removendo ea qui ipſi poſſent obeſſe. Res autem univerſæ pendent a Deo, non modo ut fiant, ſed etiam ut permaneant in eſſe; omnes enim creaturæ non ſolum acceperunt eſſe a Deo qui eas fecit, ſed etiam illud eſſe quod habent, poſtquam ſunt factæ, habent jugiter a Deo; hoc enim eſſe non a ſeipſis habent, ſed a Deo, qui ſolus a ſeipſo eſt. Univerſæ igitur res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi Deus jugiter in eas influeret eſſe, in quo influxu conſervatio conſiſtit, ſtatim abirent in nihilum (4).

Sicut

(1) L. 4. de Gen. ad litt. c. 12.
(2) Vide S. Gregorium M. l. 16. Mor. c. 18.
(3) 1. p. q. 104. a. 1. & q. 5. de pot. a. 1. & l. 3. con. Gen. c. 65. ubi multas alias egregias rationes addit, quas ibi, ut videas, rogo.
(4) Animadverte ex eodem S. Thoma a. 1. cit. ad 4. *quod conſervatio rerum a Deo non eſt per aliquam novam actionem, ſed per continua-*

ciſſima, quia ipſe ſolus eſt a ſe, cetera vero ſine ipſo eſſe non poſſunt. *Deus* (ait (1) S.Thomas) *non poteſt communicare alicui creaturæ, ut conſervetur in eſſe, ſua actione ceſſante: ſicut non poteſt ei communicare, quod non ſit cauſſa illius. In tantum enim indiget creatura conſervari a Deo, in quantum eſſe effectus dependet a cauſſa eſſendi* (2).

1340. Ad tertium reſpondet S.Thomas (3). *Licet quælibet res naturaliter appetat ſui conſervationem, non tamen quod a ſe conſervetur, ſed a ſua cauſſa.*

ARTICULUS II.

Utrum Deus ſimul cum cauſſis creatis omnes, & ſingulos earum operetur effectus immediate.

1341. SUpra diximus (4), Occaſionaliſtas omnem actionem vere talem rebus creatis denegare; unique Deo tamquam veræ cauſſæ univerſas actiones tribuere: Nunc vero Durandus (5) docet, ea quæ fiunt a Deo, mediantibus cauſſis ſecundis, non fieri ab eo immediate; hoc eſt, contuliſſe quidem Deum creaturis virtutem, qua operentur, & ſuos quæque producat effectus, eamque conſervare; ipſum tamen immediate non attingere effectus illos virtute ſua (6).

Vi-

---

(1) Loc. cit. ad 2.

(2) Iden S. Auguſtinus l.4. de Gen. ad litt. c.12. ajebat: *Neque enim ſicut ſtructor ædium, cum fabricaverit abſcedit, & ceſſante, atque abſcedente, ſtat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi ſtare poterit, ſi ei Deus regimen ſui ſubtraxerit.*

(3) Q.5. de pot. a.1. ad 13.

(4) §. 111.

(5) In 2. d.1. q.5.

(6) Vetus erat hæc Durandi opinio: nam S.Auguſtinus l. 5. de Gen. ad litt. c.20. *Sunt*, inquit, *qui arbitrentur, tantummodo mundum ipſum factum a Deo, cetera jam fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinavit, & juſſit; Deum autem ipſum nihil operari.* Eamdem ſententiam videtur amplexus Carteſius, qui, ut diximus Tom.2. pag.97. not.3. conſtituit, Deum materiæ particulis, quas creavit, motum initio temporis communicaſſe; eaſdem vero particulas motum inter ſeſe invicem communicare, ita ut ſemper eadem ſit in mundo quantitas motus. Qua ex re ſequitur, omnes corporales effectus non recognoſcere Deum auctorem, quaſi a Deo fiant, niſi tantum, quia Deus ini-

1342. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi Deus ageret immediate ad productionem effectuum creaturarum, aut ageret eadem actione, qua creaturæ, aut diverſa. Non eadem, tum quia actio qua creatura agit, dummodo ejus virtus a Deo conſervetur, ſat eſt ad producendum effectum; ideoque fruſtra poneretur aliud principium immediatum ejuſdem actionis; tum quia nequit eadem actio eſſe a pluribus agentibus immediate, & perfecte, niſi in ipſis ſit eadem numero virtus: in Deo autem, & creatura nequit eſſe virtus eadem numero. Sed neque actio illa poſſet eſſe diverſa; nam ſi diverſæ forent actiones, aut una præcederet aliam, aut utraque eſſet ſimul. Si una aliam præcederet, v.g. actio Dei; vel creatura nihil faceret, ſed effectus totus produceretur a Deo; vel pars effectus produceretur a Deo, pars a creatura; atque ideo, neque Deus, neque creatura ad totum concurreret effectum. Non poteſt autem utraque ſimul effectum attingere, quia cum una ſatis ſit ad totum producendum effectum, altera ſuperflua foret. Nequit ergo Deus agere immediate in omni actione creaturarum, ſed quæ producuntur per actiones creaturarum, non producuntur immediate a Deo. Et ſi Deus vellet ea immediate producere (quod certe poſſet) creaturæ nihil agerent.

1343. II. Ordo agentium reſpondet ordini finium. Sed unius rei non poſſunt eſſe duo fines immediati, & perfecti. Ergo nec duo agentia immediata, & perfecta.

Prop. *Deus non ſolum contulit creaturis virtutem ad operandum, ſed etiam cum illis immediate operatur omnes, & ſingulos earum effectus.*

1344. PRob. ex Sacris Scripturæ textibus, quos S. Auguſtinus adfert; poſtquam enim ſententiam eorum protulit, qui dicebant, Deum nihil operari, ſed omnia fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinavit, & juſſit: „ Contra quos, *inquit*, „ profertur illa ſententia Domini: *Pater meus uſque nunc opera-* „ *tur*

initio motum indidit materiæ particulis, eumque conſervat. Durandi ſententiam excitarunt Ludovicus Pereir a Dola Capucinus, & Bernerius l. de libero, & voluntario, referente Leibnitio Theod. §.27.

„ *tur*. Et ne quiſquam putaret, apud ſe ipſum aliquid operari, „ non in hoc mundo: *Pater in me manens*, inquit, *facit opera ſua*, *& ſicut Pater ſuſcitat mortuos & vivificat*, *ſic & Filius quos vult vivificat*. Deinde quia non ſolum magna, „ atque præcipua; verum etiam illa terrena, & extrema ipſe „ operatur, ita dicit Apoſtolus: *Stulte tu quod ſeminas non* „ *vivificatur*, *niſi moriatur*; *& quod ſeminas*, *non corpus* „ *quod futurum eſt ſeminas*, *ſed nudum granum fere tritici*, „ *aut alicujus ceterorum*, *Deus autem dat illi corpus quomodo* „ *voluerit*, *& unicuique ſeminum proprium corpus*. Sic ergo „ (concludit Auguſtinus) credamus, vel ſi poſſumus etiam intelligamus, uſque nunc operari Deum„. Et Epiſt. 205. al. 146. c. 3. „ Si Deus, ait, nunc iſta non format, quomodo legitur: „ *Prius quam te formarem in utero*, *novi te*? Quomodo etiam „ accipi poteſt: *Quod ſi fœnum agri*, *quod hodie eſt*, *& cras* „ *in clibanum mittitur*, *Deus ſic veſtit*: niſi forte credendum „ eſt fœnum a Deo veſtiri, & a Deo corpora non formari? „ Cum enim dixit, *veſtit*, non de præterita ordinatione, ſed „ de præſenti operatione ſatis indicat„. Profecto ſi Deus per ſolam præſtitam rebus operandi virtutem diceretur operari, & non immediate per ſe ipſum, nulla eſſet præſens operatio quam Deus operaretur, cum creaturæ agunt, nulla præſens vivificatio, nulla ei præſens adſcribi poſſet ſive formatio corporum, ſive tritici, aut fœni productio. Qua igitur ratione Scriptura diceret, Deum uſque modo operari, vivificare, formare, producere, veſtire, & quidem præſenti tempore? Durandi ergo ſententia reprobanda eſt, uti quidem ab univerſis Theologis, atque Philoſophis reprobatur (1),

Ra-

(1) Non ita turpiter fuiſſet Durandus lapſus, ſi, ut prius fuerat, perſtitiſſet adſertor Magiſtri ſui S. Thomæ, nec palinodiam ceciniſſet, neſcio qua impugnandi prurigine; unde contigit, ut non viderit, illas eaſdem ratiunculas, quibus permotus fuit, jam pridem fuiſſe ab eodem S. Doctore, & propoſitas, & diſſolutas, ut mox dicemus. Hæc autem cum dicimus, non propterea aſſentimur ei qui notas addidit Theodiceæ Leibnitii, cum ſcribit not. 1. ad §. 27. ex Buddeo in Iſag. Hiſt. Theol. Durandum eo tempore vixiſſe, in quo ſi quid ſupererat boni in Theo-

lo-

1345. Ratione autem propoſitio demonſtratur. Quidquid habet rationem entis, Deum habet immediatum auctorem; oſtenſum eſt enim (1), rationem entis in qualibet re, a nulla alia cauſſa principaliter eſſe poſſe, niſi a Deo, qui cum ſit primum ens, omnibus principaliter dat eſſe, cujus dandi ceteræ cauſſæ creatæ, ſunt veluti Dei inſtrumenta. Quilibet autem effectus creaturarum habet rationem entis, & quidquid in unoquoque illorum reperitur, ens eſt; non enim eſt nihil. Oportet ergo, ut Deus immediate concurrat ad quemlibet effectum creaturarum; & quidem immediatius quam ipſæ creaturæ: hæ namque effectus illos producunt per virtutem a Deo receptam; Deus vero per ſe ipſum, quatenus eſt primum ens, & prima cauſſa, a quo eſt quidquid eſt.

1346. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), unam, & eamdem eſſe actionem, qua Deus, & creatura producunt eumdem effectum. Ut enim idem S.Doctor obſervat (3), *in quolibet agente eſt duo conſiderare, ſcilicet, rem ipſam quæ agit, & virtutem qua agit... Virtus autem inferioris agentis dependet a virtute ſuperioris agentis, in quantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit... Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non ſolum ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium*,

---

logia ſyſtematica, penitus extinctam erat, & cuncta nugis, atque quiſquiliis obruta. Mittimus quod in eadem dicitur nota, Durandum Commentarios ſcripſiſſe *in VI. Libros Sententiarum*; putamus enim lapſum eſſe typographi; nemo enim vel mediocriter doctus neſcit, quatuor tantum eſſe Libros Sententiarum Petri Lombardi. Mittimus quod ibid. additur, a Durando ſcriptum fuiſſe librum *de origine jurisdictionum*; non enim hunc titulum liber ille præfert, ſed inſcribitur *de juriſdictione Eccleſiaſtica, & de Legibus tractatus*, ut apud Echardum Tom.1. pag.587. Certe Durandus fuit ingenii præſtantia clarus, & omni diſciplinarum genere excultus, ut idem Echardus oſtendit ib. pag 586. Ipſum ejus opus in Sententias demonſtrat, quanta ejus fuerit eruditio. Joannes Gerſon Navarræis Durandi lectionem conſulebat, ut Martimbos refert in Epiſt. ad Guill. Ruzeum, & Joannem a Prato. Sed hæc eſt ſeculi noſtri conditio, de Auctorum operibus, neque lectis neque fortaſſe viſis judicium ferre.

(1) §. 143.

(2) 1. p. q. 105. a.5.ad 2. *Nihil prohibet, quin una, & eadem actio procedat a primo, & ſecundo agente.*

(3) L.3. con. Gen. c.70.

Digitized by Google

tium ; agit enim in virtute omnium : & ſicut agens inſimum inveuitur immediatum activum , ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum : nam virtus inſimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex ſe , ſed ex virtute ſuperioris proximi ; & virtus illius ex virtute ſuperioris ; & ſic virtus ſupremi agentis invenitur ex ſe productiva effectus quaſi cauſſa immediata , ſicut patet in principiis demonſtrationum , quorum primum eſt immediatum . Una igitur eſt actio , qua Deus , & creatura producunt eumdem effectum , quia creatura non agit niſi ex virtute Dei ſupremi agentis ; & idcirco tam Deus , quam creatura immediate agunt ; non quod virtus illa , ut tranſiens a Deo in creaturas , ſit ipſe Deus, ſed eſt virtus a Deo communicata creaturæ, per quam ipſa creatura agit veluti inſtrumentum Dei ; quemadmodum virtus a me communicata calamo ad ſcribendum, non eſt id quod ipſe ſum, ſed eſt motio a me calamo impreſſa , ut mihi inſerviat ad ſcribendum ; nec duplex eſt actio , qua ego ſcribo , & calamus mecum , ſed eadem actio me agnoſcit ut cauſſam principalem , & quidem immediate, calamum vero ut inſtrumentum. *Sicut igitur*, ſubiit Angelicus , *non eſt inconveniens , quod una actio producatur ab aliquo agente , & ejus virtute ; ita non eſt inconveniens , quod producatur idem effectus ab inferiori agente , & a Deo : ab utroque immediate , licet alio , & alio modo*, ſcilicet a Deo ut a cauſſa prima dante virtutem cauſſæ ſecundæ ad agendum ; & a cauſſa ſecunda accipiente illam virtutem , per quam agit veluti Dei inſtrumentum .

1347. Ex quibus corruit tota Durandi ratiocinatio : nam actio creaturæ non alia ratione ſatis eſt ad producendum effectum , niſi quia creatura agit virtute a Deo accepta , veluti inſtrumentum Dei . Quare non eſt ſuperfluus concurſus Dei ad eum effectum producendum , ſed omnino requiritur ; niſi enim Deus virtutem influeret cauſſæ creatæ , hæc nullum produceret effectum ; quemadmodum nullus eſſet inſtrumenti effectus , niſi cauſſa principalis virtutem agendi illi communicaret (1).

(1) S. Thomas loc. cit. *Patet*, inquit , *quod ſi res naturalis produ-*

1348. Quod addit Durandus de eadem actione, quæ non poteſt eſſe a pluribus agentibus immediate, & perfecte, niſi in ipſis ſit eadem numero virtus, verum eſt; ſed ad rem nihil facit: nam eadem numero virtus eſt, qua Deus, & creatura agunt; Deus quidem ut præbens creaturæ eam virtutem, illamque movens ad agendum; creatura, ut eam virtutem recipiens, & per eam agens quaſi inſtrumentum Dei.

1349 Cum autem una ſit actio, & una virtus, neque actio Dei tempore præcedit actionem creaturæ, neque actio creaturæ tempore præcedit actionem Dei; ſed Deus ut prima cauſſa per virtutem qua movet creaturam ad agendum, producit effectum, quem eodem tempore creatura producit ut cauſſa ſecunda mota a Deo per virtutem ab ipſo acceptam; quamvis motio Dei ſit prior natura actione creaturæ producentis effectum. Hinc totus effectus tribuitur Deo tamquam primæ cauſſæ, & totus tribuitur creaturæ tamquam cauſſæ ſecundæ. *Non ſic*, ait S. Thomas (1), *idem effectus cauſſæ naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quaſi partim a Deo, & partim a naturali agente fiat ſed totus ab utroque ſecundum alium modum. ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.*

1350 Ad ſecundum reſpondemus, eadem proportione fines intermedios movere ratione finis ultimi, qua cauſſæ ſecundæ agunt virtute cauſſæ primæ; ideoque ſicut finis ultimus immediate movet, quia fines intermedii nonniſi ejus ratione movent; ita Cauſſa prima immediate agit in omni effectu, quia cauſſæ ſecundæ non agunt, niſi ex virtute Cauſſæ primæ.

AR-

---

ducat proprium effectum, non eſt ſuperfluum quod Deus illum producat, quia res naturalis non producit ipſum, niſi virtute divina. Neque eſt ſuperfluum, ſi Deus per ſe ipſum poteſt omnes effectus producere, quod per quaſdam alias cauſſas producantur. Non enim hoc eſt ex inſufficientia divinæ virtutis, ſed ex immenſitate bonitatis ipſius, per quam ſuam ſimilitudinem rebus communicare voluit, non ſolum quantum ad hoc quod eſſent, ſed etiam quantum ad hoc, quod aliorum cauſſæ eſſent. Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet.

(1) Loc. cit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus phyſice præmoveat cauſſas creatas ad agendum.

1351. HActenus de Deo operante per creaturas, earumque effectus attingente. Quia vero ex traditis S. Thomæ principiis (1), non modo Deus attingit immediate cauſſarum creatarum effectus, ſed hoc ipſum efficit, quia creatas cauſſas movet ad agendum; idcirco expendendam aggredimur celeberrimam controverſiam, quæ eſt de *phyſica præmotione*, an ſcilicet Deus non ſolum concurrat cum cauſſis creatis, eiſque cooperetur ad producendos effectus; verum etiam eas moveat ad operandum, & ad effectus producendos. Hanc autem controverſiam pro dignitate, & amplitudine tractare, inſtituti fines non patiuntur. Dicemus igitur pauca præſertim adverſus recentiores Oppugnatores Thomiſticæ ſententiæ. De reliquis mittimus præſertim ad Opus egregium, omnibuſque numeris abſolutum, quod Thomas de Lemos edidit, & *Panopliam Gratiæ* inſcripſit (2).

Vv 2 Vi-

(1) §.1346.

(2) Auctores Encyclopediæ a Diderotio in ordinem redactæ, & publici juris factæ, art. *Thomiſme*, transcribentes ad verbum evidenti plagio (uti erudituli plerique ætatis noſtræ habent in more) ea quæ in alia Encyclopedia Anglico idiomate ſcripta, & Italice reddita a Joſepho Secundo, anno 1754 continentur ſub art. ejuſdem nominis: „ On „ ne ſait pas, *inquiunt*, poſitivement quel eſt le véritable *Thomiſme*; „ les Dominicains pretendent enſeigner le *Thomiſme* dans toute ſa „ purité; mais il y a des auteurs qui font une diſtinction entre le *Tho-* „ *miſme* de S.Thomas & celui des Dominicains „. *Neſcitur poſitive quisnam ſit verus Thomiſmus; Dominicani prætendunt, ab ſe doceri Thomiſmum omnino purum; verum ſunt Auctores, qui diſtinguunt inter Thomiſmum S. Thomæ, & Dominicanorum*. Si paulo diligentius attendantur Criticæ regulæ, dubitare nemo poteſt, quin mens alicujus Auctoris facilius, ac verius deprehendi poſſit ab iis, qui ejus doctrinam præ manibus habent aſſidue, qui in ejus jurant verba, qui eo Præceptore ac Duce gloriantur, qui totum ejus ſyſtema habent animo comprehenſum; quam a quovis alio qui negligenter illius opera legit, vel ſi attente legit, id efficit, impugnandi contradicendique ſtudio, Si

ſunt per naturam ſuam determinatæ ad operandum ; hoc enim differunt a cauſſis liberis . Quod autem eſt natura ſua determinatum , fruſtra *prædeterminaretur* a Deo . Non ergo Deus cauſſas naturales *phyſice prædeterminat* .

Vv 3 II. Ad

„ une prémotion phyſique „ . *Thomiſmus receptus , aut approbatus ille eſt Alvareſii , & Lemoſii : hi duo Auctores quatuor Thomiſtarum diſtinguunt claſſes ; prima quam rejiciunt , liberum deſtruit arbitrium ; ſecunda , & tertia nihil differunt a doctrina Molinæ . Poſtrema , quam Alvareſius amplectitur , illa eſt quæ phyſicam præmotionem admittit .* Tranſcripta hæc quoque totidem verbis ſunt ex priori illa Encyclopedia, ut appareat quam diligentes fuerint poſteriores Encyclopediſtæ . Ubinam Lemoſius, ubinam Alvareſius quadruplicem illam Thomiſtarum claſſem diſtinxerunt? Legimus Alvareſium, & Lemoſium , nihilque reperimus de quatuor illis confictis Thomiſtarum claſſibus . Et ſane qui poterant in Thomiſtarum cenſum referri Scriptores , quorum ſententia liberum deſtruebat arbitrium ? Dominicani primi fuerunt , qui adverſus Janſenium inſurrexerunt , ut conſtat ex Alexandri Sebille Ord. Præd. libro inſcripto, *D. Auguſtini , & SS. Patrum de libero arbitrio interpres Thomiſticus adverſus Cornelii Janſenii Epiſcopi Iprenſis doctrinam* . Quod ſi inter Dominicanos unus , vel alter ab avita in Scholis noſtris ſententia circa gratiam ab intrinſeco efficacem , & phyſicam præmotionem receſſit , ut Joannes Gonzaleſius de Albelda (qui tamen *ſententiam mutavit convictus argumentis factis a doctiſſimis viris* , ut teſtis eſt noſter Joannes Gonzalez de Leon in Opere inſcripto , *Controverſiæ inter defenſores libertatis , & prædicatores gratiæ* , &c. edito Leodii an. 1708.) vel ut Joſephus de Vita , aut alter ſub nomine Sebeſtiani Knipenberg , qui duo poſtremi multo poſt Alvareſii , & Lemoſii tempora vixerunt ; ii ſuos , Ordine contradicente , edidere libros , eoſdemque Ordo ipſe habuit tamquam deſertores avitæ doctrinæ Thomiſticæ, uti teſtantur Acta Capituli Generalis Ord. Præd. Romæ habiti an. 1721. Ord. 5. pro Studiis . Falſum eſt ergo , extitiſſe umquam in Schola Thomiſtica ullos , qui , Schola ipſa , aut Ordine Præd. ſive approbantibus , ſive diſſimulantibus , vel arbitrii libertatem negarint , vel ad Moliniana tranſierint caſtra , vel phyſicam motionem Dei præviam negarint .

Id unum vere dicitur a præfatis Encyclopediſtis : „ les écrits d'Alvarez & de Lémos, chargés par leurs Superieurs d' expoſer & de „ défendre devant le Saint Siege la doctrine de leur école , ont paſſé „ depuis ce temps-là pour la regle du pur Thomiſme „ . *Scripta Alvareſii , & Lemoſii quibus demandata ab eorum Præſidibus cura fuit exponendi propugnandique ante Sedem Apoſtolicam eorum Scholæ doctrinam , habita ab eo tempore ſunt tamquam regula puri Thomiſmi* ; videlicet, quia eorum ſcriptis vera germanaque S. Thomæ doctrina continetur . Id continua ſerie teſtatum habemus in Capitulis Generalibus Ord. Præd. Nam in eo quod habitum fuit Valentiæ an. 1647. poſt denunciatam Lemoſii mortem , ejus tam doctrina , quam vitæ integerrimæ ſanctitas eximie commendantur . In Capitulo Romano an. 1656.

Ad

1353. II. Ad cauſſas liberas quod attinet, *phyſica promotio* adverſatur intimo ſenſui, quo ita certi ſumus, volunta-

tem

Admon. 14. monentur noſtrates, ut ſtudeant *celebrium Thomiſtarum*, inter quos certe Lemoſius fuit, *veſtigiis inſiſtere*. In Capitulo an 1670. Admon. 5 jubetur noſtris, *ne ullo pacto audeant receдere a concordi Thomiſtarum ſententia, præcipue circa materiam de gratia, & libero arbitrio, ſeu phyſica præmotione*. Quod idem in conſequentibus Capitulis conſtitutum confirmatumque fuit, præſertim in memorato Capitulo an. 1721. innovante *Ordinationes editas de ſequenda D. Thomæ ſententia communiter recepta maxime circa materiam de Auxiliis, præſertim a tempore Congregationum de Auxiliis, tum circa gratiam ſeipſa, & ab intrinſeco efficacem, quæ liberum arbitrium maxime perficit; tum circa præmotionem, ſeu prædeterminationem phyſicam, non modo ad actus bonos, verum etiam ad materiale peccati, ſive ad actum ejus, quatenus entitas eſt realis, & phyſica*. Ex quibus patet, quam immerito Monalius Epiſt. 2. aliique cum ipſo Dominicanos traducant uti reos deſertæ doctrinæ, quam ipſorum Socii defenderunt in Congregationibus de Auxiliis.

Hæc perpendens ſerio, animoque ab omni partium ſtudio vel maxime abhorrens Reverendiſſimus P. Fr. Balthaſar de Quiñones Ordinis noſtri Magiſter Generalis ita ad Provincias bene multas ſcribendum cenſuit: „ Cum nihil nobis antiquius ſit, aut vero eſſe debeat, quam „ in Ordine noſtro retinere doctrinam S. Thomæ Aquinatis, quem ſummo Dei beneficio acceptum ab ipſo fere Doctoris Angelici deceſſu „ ad hæc uſque tempora, non modo Noſtrates, ſed etiam Sapientes „ omnes ſemper coluerunt, & tamquam præclarum Auguſtini Interpretem venerati ſunt: Cumque ejuſdem doctrinæ vim, ac veluti „ teſſeram contineant graviſſimæ veritates illæ, pro quibus communi „ Ordinis nomine Fr Thomas Lemoſius acerrimi ingenii Vir ac SS. Auguſtini, & Thomæ ſtrenuus vindex, adeo feliciter decertavit, ut, „ extremis declinatis, & proſtrarit Adverſarios, & male pugnantium „ impetum compeſcuerit: renovantes imprimis, & quatenus opus ſit, „ confirmantes quæ de cultu Thomiſticæ Doctrinæ cauta Legibus Ordinis, conſtitutaque ſanctiſſime fuerunt, & præſertim opportunas Literas, quas hac ipſa de re ad univerſos Ordinis Fratres dedit ſub „ die 30. Aprilis an. 1757. bonæ mem. Prædeceſſor noſter Reverendiſſimus „ P. Fr. Joannes Thomas, deinde S. R. E Cardinalis de Boxadors, paternarum traditionum tenax, atque integer cuſtos, edicimus propterea, & conſtituimus, ut deinceps in publicis concertationibus, quæ „ cum Extraneis haberi ſolent, & ubi hæ non habeantur, in nonnullis e domeſticis, quas Hebdomodales Concluſiones vocant, una ſaltem Theſium e Lemoſio deſumatur, eoque duce propugnetur. Sic „ fiet, ut cum omnes germana Scholæ noſtræ dogmata probe norint, „ tum nemo non videat, injuria nobis attribui invidioſa ſeu Molinianiſmi, ſeu Janſeniſmi nomina, a quibus ſane utriſque tam magno intervallo, tamque aperte diſtamus, ut omnino perſpectum, at-

que

tem noſtram determinare ſeipſam ad operandum, ut Tullius dicat (1): *ſentit animus ſe moveri; quod cum ſentit, illud unà ſentit, ſe vi ſua, non aliena moveri*. Non ergo voluntas *prædeterminatur* a Deo.

1354. III. Inducta *phyſica præmotione*, deſtruitur humana libertas: nam 1 voluntas in ſigno priori ad *præmotionem* non poteſt agere; ad agendum enim requiritur *præmotio*: ſub ipſa autem *præmotione* non poteſt non agere, cum negatio actionis nequeat cum *phyſica præmotione* componi. 2. In ſigno priori ad *præmotionem*, vel poteſt voluntas ſeipſam determinare, vel non poteſt. Si poteſt, fruſtranea eſt *præmotio*. Si non poteſt; ergo voluntas non eſt libera. 3. *Præmotio phyſica* generalis ad bonum in communi deſtruit noſtram libertatem erga idem bonum, quod neceſſario voluntas amat. Ergo *præmotio phyſica* ad bonum particulare deſtruet libertatem, ob eamdem rationem, circa actiones peculiares. 4. Impreſſiones, quas in nobis producit gratia præveniens, ſive excitans, cum Deus ſubito mentem noſtram illuminat, & voluntatem ad virtutem trahit, non ſunt in noſtra poteſtate, nec in illis ſumus liberi, non alia ratione, niſi quia illæ præveniunt voluntatis noſtræ conſenſum. Atqui etiam *præmotio phyſica* prævenit conſenſum noſtrum. Ergo ſub *phyſica præmotione* voluntas non eſt libera.

1355. IV. *Præmotio phyſica* derogat Divinæ ſanctitati, Deumque efficit peccati auctorem. Homo non peccat, niſi

 quia

„ que exploratum ſit, non judicii ratione, ſed malis artibus rem iſtam „ univerſam agi „. Hæc eſt Ordinis Prædicatorum ſententia, non illa, quam ſive Encyclopediſtæ, ſive quiſquis alius contumelioſe, injuſteque finxerunt. De Thoma Auguſtini interprete graviſſimum exſtat teſtimonium Cardinalis de Aguirre, qui Proleg. 2 ad tom. 2. Theol. S. Anſelmi: *Mira*, inquit, *illa Angelicæ mentis claritate quæque expoſuit S. Thomas, & abſtruſos Patrum, præſertim Auguſtini, ſenſus luce donavit. Quod experientia didici. Nec dubium alii. Contingit in controverſiis, inſpecta ſola S. Auguſtini littera mentem obrui fluctibus difficultatum, nec apparere viam ad emergendum, totam vere procellam ſedari, & occurrere portum ubi intente quæritur, & tandem invenitur, quid Angelicus Doctor tradiderit. Ipſe enim miti, ac ſuaviſſimo interpretationis genere D. Auguſtinum exponit.*

(1) L. 5. Tuſcul.

quia ejus actioni deeſt omnis illa integritas, quam actio natura ſua poſtulat: hanc autem integritatem actio non habet, propterea quod voluntas ſiſtit in creatura, quin elevetur ad Creatorem. Id autem accidit, quia *præmotio* eam veluti in media via relinquit. Si *præmotio* fuiſſet efficacior, voluntas ad Deum uſque aſcendiſſet. Voluntas igitur peccat, quia ei deeſt *præmotio*: & hæc ei deeſt, quin illam demereatur. Non ergo ipſa peccat, ſed Deus. Deus igitur in hoc ſyſtemate eſt auctor peccati (1). Merito igitur recentiores Philoſophi, & Theologi unanimiter *phyſicam præmotionem* rejiciunt.

Prop. *Deus phyſice* (2) *præmovet ad agendum univerſas cauſſas cum naturales, tum liberas.*

1356. I. Ratio. Deus eſt primus motor omnino immobilis, ut eſt demonſtratum (3). Oportet ergo, ut cetera quæ *phyſice* movent, ab ipſo *phyſice* moveantur: nam ſi aliquod eſſet, quod moveret *phyſice*, & non eſſet a Deo *phyſice* motum; vel moveret *phyſice* a ſeipſo, & in ſe eſſet *phyſice* omnino immobile; ita vero eſſet *phyſice* ipſemet Deus; vel ab alio rurſus *phyſice* moveretur, & hoc rurſus ab alio, & ita porro in infinitum; ſic vero daretur *phyſice* infinita ſeries moventium, & motorum, quæ ut demonſtratum eſt (4), repugnat. Oportet ergo, ut Deus *phyſice* moveat univerſas cauſſas ad agendum (5).

II. Ra-

(1) Sunt hæc præcipua argumenta, quibus nituntur oppugnatores *phyſicæ præmotionis*. Ea in quibuſque libris tam Theologicis, quam Philoſophicis inveniuntur; & nihilominus in citato Dictionario Encyclopedico art. *Prémotion phyſique*, ejus Auctores, etſi nihil novi dicant, quod non ſit millies contritum; ajunt tamen: „autant le ſyſteme „ de la *prémotion phyſique* ſe défend mal, autant on a d'avantage à „ l'attaquer „. *Quò ſyſtema phyſicæ præmotionis male defenditur, eò facilius impugnatur*.

(2) *Phyſice* dicimus ad excludendam motionem pure moralem; qualis eſt ſuaſio, illuſtratio, objecti propoſitio.

(3) §. 1173.

(4) Ibidem.

(5) Eſt hæc ratio S.Thomæ q. 3. de pot. a. 7. ubi quærens, *utrum Deus operetur in operatione naturæ*: „ Quia, *inquit*, natura in-

1357. II. Ratio. Deus eſt prima omnium cauſſa, & non ſolum *dignitate*, *fœcunditate*, *independentia*, ſed etiam *cauſſalitate*. Demonſtratum eſt enim (1), in Univerſo dari ordina-
tam

„ inferior agens, non agit, niſi mota, eo quod hujuſmodi corpora „ inferiora ſunt alterantia alterata: cælum autem eſt alterans non al- „ teratum, & tamen non eſt movens, niſi motum, & hoc non ceſ- „ ſat quouſque perveniatur ad Deum; ſequitur de neceſſitate, quod „ Deus ſit cauſſa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens, & ap- „ plicans virtutem ad agendum „. Reſpondent nonnulli cauſſas ſecundas non moveri a Deo; ſed hi demonſtrationem deſtruunt, qua ex motu moventium, & motorum oſtenditur exiſtentia primi Motoris, & tot primos Motores agnoſcunt, quot cauſſas creatas. Alii reponunt, cauſſas ſecundas dici moveri motas, quia movent *dependenter* a prima. Quid autem hæc *dependentia*? Nam vel ideo dependent, quia non moventur, niſi motæ a Deo: ſic autem Deus influit in earum motus; vel Deus nihil influit in earum motus, & ſic, ut moveant, non dependent a Deo motore; nec proinde Deus erit primus omnium motor. Dicunt alii, Deum movere per *concurſum ſimultaneum*. At is ſe tenet ex parte effectus, non ex parte cauſſæ; ideoque cauſſæ ſecundæ non moverent motæ. Qui ſimul cum alio trahit navim, non movet illum cum quo ſimul trahit. Alii reſpondent, Deum movere cauſſas ſecundas præſertim liberas, quia eas movet *motione generali* verſus bonum in genere. Non negamus hanc motionem. Sed quærimus, utrum voluntas circa bona particularia moveatur ut mota, vel ut immota? Si ut mota; igitur prævie movetur a Deo. Si ut immota; igitur non erit Deus primus omnium univerſalis motor, & dabitur aliquis motus, qui creaturæ adſcribetur ut primo moventi. Nec dicant, Deum ita creaſſe voluntatem, ut a ſe moveretur. Sicut enim implicat contradictionem, aliquid creari a Deo, quod ſit a ſe; eſſet enim & non eſſet creatum: ita implicat aliquid creari, quod a ſe moveatur, & ſit primus movens. Alii addunt, Deum movare, quia dedit cauſſis ſecundis *virtutem* qua moventur. Sed quis dicet, patrem v. g. actu movere filium moventem, quia dadit filio virtutem qua moveretur, & moveret? Alii denique motionem efficacem voluntatis humanæ poſt Adæ lapſum referunt in cæleſtem delectationem, qua Deus voluntatem perfundit, & allicit; quæ delectatio, ſi victrix fuerit ſupra terrenam delectationem, hoc eſt, ſi gradus cæleſtis delectationis excedant gradus dalectationis terrenæ, divina motio ſuperabit voluntatis contumaciam, quin Deus phyſice voluntatem moveat; ſed ejus tunc operabitur conſenſum tantum moraliter, ad ipſum invitando. At cum hæc ſententia conſtituat Deum motorem voluntatis dumtaxat moralem; rationem vero primi Motoris phyſici attribuat ſoli voluntati; non videtur ſatis conſulere ſupremo Dei dominio, ac dignitati primi Motoris in quocumque genere. Neque videtur explicare quomodo Deus ſit primus Motor cæterorum moventium.

(1) §. 1174.

tam ſeriem cauſſarum, quarum una pendet ab alia in cauſſando, & unaquæque earum pendet a Deo. Demonſtratum eſt etiam (1) ideo cauſſas eſſe ſubordinatas, quia una influit in aliam. Si ergo univerſæ cauſſæ ſecundæ ſubordinantur Cauſſæ primæ, oportet, ut hæc in omnes, & ſingulas influat. Influit autem *phyſice movendo* efficienter; eſt enim Deus prima Cauſſa efficiens, quæ influendo *phyſice movet*. Deus ergo univerſas cauſſas *phyſice præmovet* (2).

1358. III. Ratio. Quod cauſſæ ſecundæ moveantur ad operandum, eſt in eis aliquid *reale*, & *phyſicum*, per quod tranſeunt ab inactione ad actionem (3). Ipſamet *actio* aliquid rea-

---

(1) Ibidem.

(2) Tradit hanc rationem S Thomas 1. p. q. 105. a. 5. „Si „ ſint, *ait*, multa agentia ordinata, ſemper ſecundum agens agit in „ virtute primi. Nam primum agens movet ſecundum ad agendum. „ Et ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei: & ita „ ipſe eſt cauſſa omnium actionum agentium „. Hanc autem rationem minime attingunt ii, qui reſpondent, Deum eſſe primam cauſſam *dignitate, fœcunditate, independentia*, ut Fortunatus a Brixia Metaph. par. 3. §. 67. Non enim explicant, nec tueri poſſunt ſubordinationem cauſſarum ſecundarum Deo primæ Cauſſæ. Nam quod Deus ſit primus *dignitate, fæcunditate, independentia*, non efficit, ut ceteræ cauſſæ ei ſubordinentur *in cauſſando*; non enim aliter *in cauſſando* ſubordinari poſſunt, niſi quia una pendet ab alia, & omnes pendent a Deo *in cauſſando*: quod eſſe non poſſet, niſi una moveret aliam, & omnes moverentur a Deo. Neque etiam vim hujus rationis attingunt ii qui dicunt, ſalvari dependentiam creaturarum a Deo per *præmotionem generalem*, & per *concurſum ſimultaneum*, quo Deus creaturas regit. Nam *præmotio generalis* non efficit, ut cauſſæ ſecundæ in quolibet actu ſint ſubordinatæ Cauſſæ primæ; ſi enim ita ſubordinatæ ſint, *præmotio* non eſt *generalis* tantum, ſed etiam *particularis*. *Concurſus vero ſimultaneus*, quo Deus cooperatur creaturæ, & ſimul cum ipſa producit effectum, potius effectum ipſum, quam cauſſas creatas ſubordinat Deo. Nos autem loquimur de ſubordinatione cauſſarum.

(3) Arbitratus fuit Leibnitius Theod. §. 47. *ad reddendam præſcientiæ Dei rationem careri poſſe tam ſcientia media Moliniſtarum, quam ea prædeterminatione, quam Banneſcius, vel Alvareſius aliquis* (*Auctores alias profundiſſimi*) *docuerunt*; ſi videlicet ad ejus mentem dicatur *creatura prædeterminari per ſtatum præcedentem, qui illam ad hanc potius partem, quam aliam inclinet*. Sed peti a Leibnitio poteſt, a quonam ſtatus ille præcedens fuerit determinatus, ut prædeterminare ſtatum ſubſequentem poſſet? Si enim prædeterminat, oportet, ut ſit determinatus: nam ab indeterminato determinatio ha-

be-

reale, & *phyſicum* eſt, quod reipſa ſuperadditur cauſſis, cum agunt. Quidquid autem *reale*, & *phyſicum* eſt in creaturis, debet eſſe a Deo immediate; quodlibet enim ens creatum immediate eſt a Deo, qui ſolus eſt a ſeipſo, & cetera ab ipſo; quælibet etiam res, quatenus ens eſt, non poteſt eſſe principaliter niſi a Deo, a quo eſt quidquid eſt, cum ipſe det omnibus eſſe; ſi enim cauſſæ creatæ principaliter producerent rationem entis, producerent ſeipſas, cum & ipſæ entia ſint, ut ſæpe obſervat S. Thomas. Quod ergo cauſſæ ſecundæ moveantur ad operandum, & ipſa earum operatio, eſt a Deo immediate *phyſice* in ipſis *agente*. Deus ergo *phyſice præmovet* cauſſas ſecundas ad operandum (1).

1359. IV. Ratio. Eam ipſiſmet S. Thomæ verbis (2) deſcribimus: *Omnis actio cauſſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet, Deum, ſicut in cauſſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Unde relinquitur,* quod

---

beri nequit. Vel ergo ſtatus ille præcedens fuit determinatus a ſeipſo: & cum determinatio illa ſit aliquid, aliquid præter Deum erit a ſeipſo: quod plane repugnat. Si autem determinatio ſtatus illius præcedentis eſt ab alio, deveniendum tandem erit ad Deum primum determinantem, ne in determinantibus, & determinatis detur proceſſus in infinitum. Prædeterminatio igitur erit a Deo determinante ſtatum præcedentem, ut is poſſit prædeterminare ſtatum ſubſequentem. Cum ergo Deus non poterit voluntatem prædeterminare, aut quamlibet aliam cauſſam creatam? Non poteſt ergo careri *prædeterminatione* Banneſii, & Alvareſii, licet poſſit, & debeat excludi ſcientia media Moliniſtarum ponentium res determinatas ante quodcunque Divinum decretum. In quam ſententiam Leibnitius recidit: nam ſi ſtatus ille præcedens determinatus eſt independenter a Dei decreto determinante, jam in propria determinatione a Deo videtur, hoc eſt, per ſcientiam mediam inter ſcientiam viſionis, quæ ſequitur decretum, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ reſpicit tantum poſſibilia.

(1) Vide S Thom. l. 3. con. Gen. c. 67. Nec valet recurrere ad concurſum *ſimultaneum*; is enim ſe tenet ex parte effectus, non ex parte cauſſæ: hæc autem eſt quæ movetur ad operandum, ipſeque motus, & operatio, cum ſint aliquid phyſicum, debent eſſe a Deo. Nec etiam ſatis eſt virtus a Deo communicata cauſſis ſecundis: nam hæ per virtutem poſſunt quidem moveri, ſed cum actu moventur, aliquid aliud habent præter virtutem: illud autem aliquid aliud debet eſſe a Deo.

(2) 1. 2. q. 79. a 2.

quod Deus ſit cauſſa cujuſcumque actionis, quatenus actio eſt. Itaque ut cauſſæ ſecundæ agant, neceſſe eſt, ut reducantur in actum. Non poſſunt autem reduci in actum a ſeipſis: nam quod reducitur in actum, movetur ad ipſum actum: nihil autem poteſt habere actu id ad quod movetur, ut demonſtratum eſt (1). Oportet ergo, ut cauſæ ſecundæ reducantur in actum ab eo quod eſt actu. Eſt autem Deus per eſſentiam primus actus puriſſimus. A Deo igitur cauſſæ ſecundæ reducuntur in actum, ideſt, *phyſice præmoventur*.

1360. V. Ratio. Perpetua eſt S. Thomæ doctrina, ut ſupra oſtendimus (2), univerſas cauſſas creatas ſe habere ut Dei inſtrumenta agentia per virtutem acceptam ab ipſo Deo. Inſtrumenta vero ex demonſtratis (3), ut agant, indigent moveri ab eo, a quo adhibentur ut inſtrumenta. Univerſæ igitur cauſæ creatæ, ut agant, indigent moveri a Deo (4).

VI. Ra-

---

(1) §. 1173.
(2) §. 143.
(3) §. 128.
(4) Ex dictis perſpicuum eſt, *phyſicam præmotionem* eſſe omnino ad mentem S. Thomæ, vehementerque decipi illos, qui Angelicum Doctorem in contrariam ſententiam conantur trahere. Abſtinemus ab congerendis S. Doctoris textibus, ne longiores ſimus. Legi apud Lemoſium poſſunt Panopl. l. 3. p. 1. tract. 1. c. 6. ſqq & apud Franciſcum Sylvium in Opuſc. *de motione primi Motoris*, Tom. 5. Opp. Nec quis ſæpius objecta repetat verba S. Doctoris 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. *Deus movet voluntatem hominis, ſicut univerſalis motor, ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum; & ſine hac univerſali motione homo non poteſt aliquid velle; ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt vere bonum vel apparens bonum. Sed interdum ſpecialiter Deus movet ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum; ſicut in his, quos movet per gratiam*. Hæc qui objicit, non videtur bona fide procedere: nam S. Thomas ita ſcribens, reſpondet argumento, quod ſibi objicerat: *Deus non eſt cauſſa, niſi bonorum ſecundum illud* Gen. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. *Si ergo a ſolo Deo voluntas hominis moveretur, numquam moveretur ad malum; cum tamen voluntas ſit, qua peccatur, & recte vivitur, ut Auguſtinus dicit*. Cui argumento ut S. Thomas occurrat, præfatam adhibet reſponſionem. Scopus igitur ejus eſt oſtendere, Deum non movere voluntatem ad malum, etſi voluntas ab ipſo ſolo moveatur; de quo tantum in eo articulo quæritur. Illud autem oſtendit, quia Deus voluntatem movet, ut univerſalis motor ad univerſale bonum.

Et

1361. VI. Ratio cauſas liberas reſpicit. Creatum arbitrium eſt eſſentialiter ſecundum liberum. Ejus ergo propria ratio eſt, ut ſe determinet dependenter a primo Libero. Illi ergo hanc propriam rationem tollere, eſt tollere propriam ejus libertatem. Jam vero ſi creatum arbitrium primo libere ſe determinat, ejus determinatio non dependet a primo Libero, alioqui non ſe primo determinaret. Si ergo arbitrium creatum non determinatur a Deo, tollitur propria ejus natura.

1362. VII. Ratio eſt de iiſdem cauſſis liberis potiſſimum. Deus eſt omnipotens, *& magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*; ideoque habet *humanorum cordium quo ipſi placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, ut loquitur S. Auguſtinus (1). Itaque in Dei omnipotentiſſima poteſtate ſunt univerſa, etiam ipſæ voluntates noſtræ, ut poſſit omnia inclinare, & movere eo modo, quo ipſi libuerit; *neque enim*, ut ipſemet loquitur S. Auguſti-

---

Et ſane ad actum peccati Deus non movet ut ſpecialis motor; ita enim eſſet peccati auctor; movet ergo, quatenus actus ille habet rationem entis: producere autem rationem entis eſt Dei, prout eſt motor ſive proviſor univerſalis. Movet autem Deus voluntatem peccatoris ad univerſale bonum, non ad bonum peculiare apparens, quod voluntas peccando amat: nam quod voluntas amet bonum apparens, eſt ex motione qua movetur ad bonum univerſale, licet ipſa hanc rationem deordinate ponat in bono particulari, quod non eſt vere bonum. Ita S.Thomas argumentum propoſitum refellens, demonſtrat, & quod Deus omnia moveat, etiam voluntatem, cum peccat, & quod non ſit auctor peccati. Et licet addat, hominem ſe determinare ad volendum quod eſt vere bonum; id non excludit quod determinetur etiam a Deo tamquam primo Motore. Neque erat neceſſe, ut diſtinctius ſeſe explicaret; non enim id poſtulabat argumentum, cui reſpondebat; & centies alibi demonſtratum ab ipſo fuerat, voluntatem in omnibus ſuis actibus moveri a Deo tamquam a prima cauſſa, licet moveat etiam ſe ipſam ut cauſſa proxima. Quod vero addit, Deum ſpecialiter interdum movere ad aliquid determinatum, ut in iis quos movet per gratiam, primum quidem demonſtrat, Deum non ita movere ad actus naturales, ut ad actus ſupernaturales: nam ad illos movet ut generalis Proviſor; ad iſtos ut Proviſor ſpecialis. Deinde ſi Deus per gratiam movet ad aliquid determinatum, & nihilominus voluntas remanet libera; igitur præmotio Divina non officit libertati. Vide Lemoſium Panopl. l.4. p.2. tr.4. c.32.

(1) L. de corrept. & grat. c.14. Sunt qui hæc S.Doctoris verba intelligunt de eo quod Deus poteſt facere, non de eo quod facit, vel de ope-

ſtinus (1), *ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quoniam quidquid vult poteſt, nec voluntate cujuſpiam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus*. Et paulo poſt (2): *Quis ita deſipiat, ut dicat, Deum malas voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum convertere non poſſe?* S. Auguſtino concinit diſcipulus ejus S. Fulgentius (3) ſcribens: *Itane vero rerum ordo credi, putarive permittitur, ut Deus qui eſt creator hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat; operari tamen quod vult in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit?.. Hanc amentiam, & a Fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus* (4). Dei autem omnipotentiſſima poteſtas reſpicit quemcumque ho-

operibus ſupernaturalibus, ad quæ Deus efficienter alliciendo prædeterminat creaturam rationalem poſt Adæ culpam. Sed has explicationes rejiciunt ipſa Auguſtini verba cit. cap. Ea deſcribamus: „ Non eſt, *inquit*, „ dubitandum, voluntati Dei, qui *in cælo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit*, & qui etiam *illa quæ futura ſunt, fecit*, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quo minus faciat ipſe quod vult: „ quando quidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, „ cum vult, facit. Niſi forte (ut ex multis aliqua commemorem) „ quando Deus voluit Sauli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro, ſive non ſubdere, quod utique in „ eorum erat poſitum voluntate, ut etiam Deo valerent reſiſtere. Qui „ tamen hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, ſine „ dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem „. Et paulo poſt, propoſito exemplo Davidis, qui etiam in Regem conſtitutus a Deo fuit, & a populo, Deo operante, acceptatus, ait: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cum voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas; quis alius facit, ut ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut cæleſti conſtituatur in regno?* Me non monente, vides S. Auguſtinum non de eo tantum quod poteſt Deus facere, neque de operibus tantum ſupernaturalibus poſt Adæ culpam loqui, ſed de eo etiam quod fecit, & de actibus naturalibus voluntatis; neque enim ad ordinem ſupernaturalem pertinebat, quod Hebræi vellent Saulem, & Davidem agnoſcere Reges.

(1) Enchir. c. 96.

(2) Ibid. c. 98.

(3) L. de Incar. & grat. c. 29.

(4) Etiam S. Fulgentius non loquitur de eo tantum quod Deus poteſt facere; ſed de eo quod fecit; ponit enim exemplum Pauli, quem Deus convertit.

hominis ſtatum; neque enim in uno ſtatu minor erit, quam in altero. Cum ergo S. Auguſtinus ad omnipotentiſſimam Dei poteſtatem referat inclinationem cordium humanorum, loquitur de homine in quolibet ſtatu.

1363. Ad primum reſpondemus, inter cauſſas naturales non eſſe tantum cauſsas neceſsarias, ſed etiam contingentes, & liberas, quæ ad unum non ſunt determinatæ: Deus autem pro conditione cauſsarum eas movet ac determinat, neceſsarias quidem ad effectus neceſsarios; contingentes vero, & liberas, contingenter, & libere (1).

1364. Ad ſecundum concedimus, voluntatem determinare ſeipſam per modum agentis ſecundi, determinatur tamen a Deo tamquam a prima cauſa; nec enim poteſt eſſe prima ſuæ determinationis cauſa, ut eſt demonſtratum (4).

1365. Ad tertium negamus quod dicitur, voluntatem *in priori ad præmotionem* non poſse agere, & *ſub ipſa præmotione* non poſse non agere; *præmotio* enim non tribuit potentiam (5), ſive non ſe tenet, ut inquiunt, ex parte *actus*

primi

(1) S. Thomas Opuſc. 2. c. 10. *In actione*, inquit, *divinæ virtutis hoc conſiderare oportet, quod operatur in omnibus, & movet ſingula ad ſuos actus ſecundum modum uniuſcujuſque, ita quod quædam ex motione divina ex neceſſitate ſua actiones perficiunt, ut patet in motibus corporum cæleſtium; quædam vero contingenter, quæ interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium; arbor enim quandoque a fructificando impeditur, & animal a generando. Sic ergo divina ſapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant ſecundum modum propriarum cauſſarum.* Et in 2 d. 25. q. 1. a. 1. ad 3. *Deus operatur in omnibus; ita tamen quod in unoquoque ſecundum ejus conditionem: unde in rebus naturalibus ſicut miniſtrans virtutem agendi; & ſic determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi miniſtret, & ipſo operante, liberum arbitrium agat.*

(2) §. 1361.

(3) Loquimur de actibus naturalibus: nam in ſupernaturalibus nullam habet homo naturalem potentiam proximam, ſed hæc eſt illi a gratia ſufficiente, quæ dat poſſe agere in ordine ſupernaturali, gratia vero efficax datur ad actu agendum. In ordine igitur ſupernaturali

ho-

primi, ſed ex parte *actus ſecundi*, ſive ipſius actionis, ad quam movet cauſas ſecundas jam præditas agendi potentia; ipſa namque voluntas eſt animæ potentia libera ad volendum, vel nolendum ea ſine quibus haberi beatitudo poteſt, ut dictum eſt (1): homo autem tam *in priori ad præmotionem*, quam *ſub ipſa præmotione* præditus eſt voluntate; igitur potentiam habet ad agendum, vel non agendum (2).

1366. Ad id quod additur, reſponſio patet ex dictis (3): nam *in priori ad præmotionem* voluntas poteſt determinare ſeipſam, ut cauſa ſecunda, non ut cauſa prima; proinde neque fruſtranea eſt *præmotio*, neque voluntas deſtituitur libertate.

1367. Quod

---

homo antecedenter ad præmotionem efficacem, habet potentiam ad agendum per gratiam ſufficientem; & ſub ipſa præmotione efficaci retinet potentiam ad non agendum, vel ad agendum oppoſitum, quia ipſa voluntas eſt potentia libera.

(1) §. 1086.

(2) Hac una reſponſione concidunt aliæ argutiæ, quas Adverſarii *præmotionis* congerunt. Nam cum ajunt, *præmotum* ſub *præmotione* non eſſe indifferentem, quia eſt determinatus, falſum dicunt; voluntas enim etiam determinata, non amittit naturam ſuam, ſecundum quam eſt animæ potentia indifferens ad utrumlibet circa bona particularia. Et ſicut cum determinat ſeipſam remanet libera, licet non poſſit non eſſe determinata ſub ipſa ſua determinatione; ita remanet libera, cum determinatur a Deo, quia Deus determinans non deſtruit, ſed perficit naturam voluntatis. Præmotus ergo ita determinatur, ut non neceſſario determinetur, ſed retineat indifferentiam, non quidem *ſuſpenſionis*, ut ajunt, ſed *poteſtatis*; ſic enim determinatur ad unum bonum, ut hoc non expleat totam voluntatis capacitatem, quia ſine ipſo beatitudo haberi poteſt, ut dictum eſt §. 1086. ideoque etiam cum determinatur ad unum, ita determinatur, ut nihilominus poſſit ad alterum determinari. Pari modo cum ajunt, præmotum ad amorem, non poſſe non amare, negandum eſt, quippe ſic præmotus, retinet indifferentiam *poteſtatis*; ideoque ſic amat, ut bonum amatum eum non neceſſitet ad amorem, cum non ſit ipſa beatitudo. Et licet *in ſenſu compoſito* non poſſit conjungere amorem cum non amore, vel cum odio: id enim contradictorium eſt: poteſt tamen *in ſenſu diviſo*, quia revera ita proſequitur bonum amatum, ut hoc non contineat omnem rationem boni. Et ſicut ob hanc rationem, cum voluntas ſe determinat ad amandum, non poteſt non amare *in ſenſu compoſito*, poteſt tamen *in ſenſu diviſo*: ita etiam ſub præmotione. Si præfata diſtinctio *ſenſus compoſiti*, & *diviſi* valet, ut certe valere debet adverſus negantes arbitrii libertatem, cur nobis non valebit adverſus negantes phyſicam præmotionem?

(3) §. 1362.

1367. Quod objicitur de *præmotione generali*, falſo nititur ſuppoſito, nimirum, *ex præmotione phyſica* eſſe, quod voluntas non ſit libera circa bonum in communi. Neceſſitas enim voluntatis circa bonum commune oritur ex natura ipſius voluntatis, cui naturalis ineſt appetitus ultimi finis, ſive beatitudinis, ut ſupra dictum eſt (1): ad bonum autem particulare voluntas neceſsario non fertur; ideoque etiam ſub ipſa *phyſica præmotione* retinet libertatem. Deus ergo præmovet voluntatem neceſsario quidem ad bonum in communi, ad quod ex natura ſua voluntas eſt determinata; libere vero ad bonum particulare, ad quod voluntas non eſt determinata neceſsario; ut enim dictum eſt (2), Deus movet ſingula ad ſuos actus ſecundum modum uniuſcujuſque.

1368. Negamus autem nullo modo eſſe in noſtra poteſtate impreſſiones, quas in nobis producit gratia præveniens: nam licet hæ præveniant conſenſum voluntatis noſtræ, eis tamen poſſumus bene uti, aut eas reſpuere: & ſimiliter *præmotio* licet præveniat conſenſum noſtrum, eſt nihilominus aliquo modo in noſtra poteſtate, quia poſſumus ea uti, vel ei reſiſtere, licet numquam ei reſiſtamus, ſi *præmotio* ſit efficax. Quare nullo modo læditur humana libertas (3).

(1) §.1085.
(2) Not. 1. pag. 687.
(3) Ut objectio ex læſione humanæ libertatis, quæ in hac controverſia præcipua eſt, quæque jampridem a Pelagianis urgebatur ad negandam gratiæ neceſſitatem, ut ex S.Hieronymo in Epiſt. ad Cteſiphontem, & ex S.Auguſtino l.2. con. duas Epiſt. Pelag. ad Bonif.c.5. conſtat, penitus diſſolvatur, operæ pretium exiſtimamus diſcribere quæ Jacobus Benignus Boſſuetus habet in Tract. de Lib. arbitr. Itaque poſtquam c.6. rejecit ſententiam Congruiſtarum; caput vero 7. ita inſcripſit: „ Troiſieme moyen pour accorder notre liberté avec les décrets de Dieu: „ La contemperation, & la ſuavité, ou la delectation qu' on appelle „ victorieuſe. Inſuffiſience de ce moien „. *Tertium medium ad conciliandam noſtram libertatem cum Divinis decretis; Contemperatio, & ſuavitas, ſive delectatio, quæ vocatur victrix. Inſufficientia hujus medii*: c.8. gradum faciens ad quartum medium, ſcilicet ad *præmotionem, & prædeterminationem phyſicam*: „ Elle ſauve, *inquit*, „ parfaitement notre liberté, & notre dependance de Dieu „. *Ea perfecte ſalvat noſtram libertatem, noſtramque a Deo dependentiam*. Integrum deſcribendum eſſet caput, quod ut omnes legant, optamus;
at

1369. Ad quartum omnino negamus, *præmotionem phyſicam* vel minimum derogare Divinæ ſanctitati. Deus enim ad

---

ai pauca ſeligimus ne ſimus longiores: „ La cauſe de tout ce qui eſt,
„ c'eſt la volonté de Dieu; & nous ne concevons rien en lui, par où
„ il faſſe tout ce qui lui plaît, ſi ce n'eſt que ſa volonté eſt d'elle-
„ même tres efficace. Cette efficace eſt ſi grande, que non-ſeulement
„ les choſes ſont abſolument, dès là que Dieu veut qu'elles ſoient;
„ mais encore, qu'elles ſont telles, dès que Dieu veut qu'elles ſoient
„ telles; & qu'elles ont une telle ſuite, & un tel ordre, des que
„ Dieu veut qu'elles l'aïent. Car il ne veut pas le choſes en géné-
„ ral ſeulement; il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs
„ proprietes, dans tout leur ordre. Comme donc un homme eſt,
„ dès là que Dieu veut qu'il ſoit; il eſt libre, dès là que Dieu veut
„ qu'il ſoit libre; & il agit librement, des là que Dieu veut qu'il
„ agiſſe librement; & il fait librement telle & telle action, des là
„ que Dieu le veut ainſi. Car toutes les volontés, & des hommes &
„ des Anges, ſont compriſes dans la volonté de Dieu, comme
„ dans leur cauſe premiere & univerſelle, & elles ne feront libres,
„ que parce qu'elles y feront compriſes comme libres. Par la même
„ raiſon, toutes les réſolutions que les hommes & les Anges prendront
„ jamais, en tout ce qu'elles ont de bien & d'être, ſont compriſes
„ dans les décrets éternels de Dieu, où tout ce qui eſt, a ſa raiſon
„ primitive: & le moyen infaillible de faire non-ſeulement qu'elles
„ ſoient, mais qu'elles ſoient librement; c'eſt que Dieu veuille
„ non ſeulement qu'elles ſoient, mais qu'elles ſoient librement; par-
„ ce que étant maître ſouverain de tout ce qu'eſt ou libre, ou non
„ libre; tout ce qu'il veut, eſt comme il le veut. . . La cauſe pre-
„ miere & univerſelle, d'elle même, & par ſa propre efficace, s'ac-
„ corde avec ſon effet; parce qu'elle y met tout ce qui y eſt, & qu'
„ elle met par conſéquent dans les actions humaines, non ſeulement
„ leur être, tel qu'elles l'ont; mais encore leur liberté même. Car
„ la liberté convient à l'ame, non-ſeulement dans le pouvoir qu'
„ elle a de choiſir; mais encore lorſqu'elle choiſit actuellément: &
„ Dieu qui eſt la cauſe immédiate de nôtre liberté, la doit produire
„ dans ſon dernier acte: ſi bien que le dernierer acte de la liberté
„ conſiſtant dans ſon exercice, il faut que cet exercice ſoit encore de
„ Dieu, & que comme tel il ſoit compris dans la volonté divine.
„ Car il n'y a rien dans la créature qui tienne tant ſoit peu de l'être,
„ qui ne doive à ce même titre tenir de Dieu tout ce qu'il a. Com-
„ me donc plus une choſe eſt actuelle, plus elle tient de l'être; il
„ s'enſuit que plus elle eſt actuelle, plus elle doit tenir de Dieu. Ainſi
„ notre ame conçûe comme exerçant ſa liberté, étant plus en acte,
„ que conçûë comme pouvant l'exercer; elle eſt par conſéquent da-
„ vantage ſous l'action divine, dans ſon exercice actuel, qu'elle ne
„ l'étoit auparant: ce qui ne ſe peut entendre, ſi on ne dit que cet
„ exercice vient immediatement de Dieu . . . Ainſi, loin qu'on
„ puiſſe dire, que l'action de Dieu ſur la nôtre lui ôte ſa liberté,
„ au

Digitized by Google

ad actionem criminoſam concurrit, ad eamque præmovet, non quà criminoſa eſt, ſed qua actio, & ens eſt: nam quidquid

X x 2 eſt,

„ au contraire il faut conclure que notre action eſt libre *a priori*,
„ à cauſe que Dieu la fait être libre . . . Dieu n' a garde de rien
„ ôter à ſon ouvrage par ſon action, puiſqu' il y fait au contraire
„ tout ce qui y eſt, juſqu' à la derniere préciſion; & qu' il fait par
„ conſequent non ſeulement notre choix, mais encore dans notre choix
„ la liberté même „. „ Quidquid eſt, cauſſatur a Dei voluntate; nec
„ quidquam in eo concipimus, quo faciat quidquid ei placet, niſi
„ quod ejus voluntas in ſeipſa efficaciſſima eſt. Tam magna eſt hæc
„ efficacitas, ut non modo res abſolute ſint, quia Deus vult eas eſſe;
„ ſed tales etiam ſint, quia Deus vult, eas eſſe tales; talemque ha-
„ beant dependentiam, & ordinem, qualem Deus vult eas habere.
„ Ipſe enim non vult tantum res in genere, ſed etiam eas vult in
„ omni earum ſtatu, cum omnibus proprietatibus, in omni earum
„ ordine. Sicut ergo homo eſt, quia Deus vult ipſum eſſe; ita eſt li-
„ ber, quia Deus vult, ut ſit liber; & libere agit, quia Deus vult,
„ ut libere agat; & libere hanc, vel illam actionem facit, quia
„ Deus ita vult. Omnes namque voluntates tam hominum, quam An-
„ gelorum in voluntate Dei comprehenduntur tamquam in prima,
„ univerſalique cauſſa; nec erunt liberæ, niſi quia in ea comprehen-
„ dentur tamquam liberæ. Ob eamdem rationem univerſæ hominum,
„ & Angelorum deliberationes, in omni eo quod habent bonitatis, &
„ entitatis, comprehenduntur in æternis Dei decretis, in quibus quid-
„ quid eſt, primitivam ſuam habet rationem: & medium infallibile
„ non modo efficiendi, ut eæ ſint, ſed ut ſint liberæ, eſt, quia
„ Deus vult, ut non modo ſint, ſed ut libere ſint; cum enim ſit ſu-
„ premus Dominus omnium quæ ſunt ſive libere, ſive non libere;
„ omne id quod vult, eſt eo modo, quo ipſe vult... Prima cauſſa,
„ & univerſalis ſeipſa, ſuaque propria efficacia cum ſuo congruit ef-
„ fectu; ipſa enim in eo ponit quidquid in eo eſt; ipſaque proinde
„ in humanis actionibus ponit non ſolum earum eſſe, prout eæ ſunt,
„ ſed ipſam quoque libertatem. Nam libertas convenit animæ non
„ modo in eligendi poteſtate, ſed etiam in ipſa actuali electione: &
„ Deus qui eſt cauſſa immediata noſtræ libertatis, eam producere de-
„ bet in ultimo ſuo actu: & cum ultimus libertatis actus conſiſtat in
„ ejus exercitio, oportet, ut hoc exercitium ſit etiam a Deo, & qua-
„ tenus tale in divina voluntate comprehendatur. Nihil enim in crea-
„ tura eſt, vel minimum entitatis habens, quod ob hoc ipſum non
„ debeat a Deo habere omne id quod habet. Quò ergo res aliqua
„ magis eſt actu, eò plus participat eſſe; ideoque quò magis actu eſt,
„ eò plus participat a Deo. Porro cum anima noſtra concepta ut
„ exercens ſuam libertatem, plus ſit in actu, quam concepta ut po-
„ tens illam exercere; proinde magis eſt ſub divina actione in actuali
„ libertatis exercitio, quam erat ante: quod intelligi nequit, niſi di-
„ catur, hoc exercitium a Deo immediate proficiſci ... Tantum igi-
„ tur abeſt, ut dici poſſit, actionem Dei in noſtram, ab ea ſuam tollere
„ li-

Digitized by Google

eſt, a Deo eſt, qui eſt primum Ens, dans omnibus eſſe; defectus vero actionis non eſt ens, ſed privatio entis; ideoque a Deo non eſt, ſed a creata voluntate, quæ eſt primum deficiens. *Sicut actio*, ait S. Thomas (1), *quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum eſt actio, non propter hoc quod aliquando inveniatur ſeparata a deformitate, ſed quia bonitas illa naturæ, deformitati ſubſtat; ita Deus dicitur eſſe cauſſa illius actionis, in quantum eſt actio, non in quantum eſt deformis: non hoc modo quod actionem faciat a deformitate ſeparatam, ſed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod eſt actionis, facit, & quod eſt deformitatis non facit. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter conjuncta ſunt, non oportet, ut quidquid eſt cauſſa ejus quantum ad unum, ſit cauſſa ejus quantum ad alterum: ſicut natura eſt cauſſa oculi quantum ad ſubſtantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitatis, quæ ex naturæ defectu incidit* (2). Neque reponat quis, ferre pias aures non poſſe, quod Deus dicatur determinare, & applicare voluntates ad actus pravos; non enim illas applicat, & determinat ad eos actus, qua ratione ſunt pravi. *Motus*, inquit S. Thomas (3), *primi moventis non*

„ libertatem; quin contra oporteat concludere, omnem noſtram actio-
„ nem eſſe liberam a priori, quia Deus efficit, ut ſit libera ... Deus
„ actione ſua nihil aufert ab opere ſuo; imo vero efficit in eo totum id quod
„ in eo eſt uſque ad ultimam præciſionem; ideoque non ſolum effi-
„ cit electionem noſtram, ſed in eadem noſtra electione ipſam libertatem„.
Hanc eamdem rationem vide apud S. Thomam pluribus in locis præcipue 1. p. q. 103. a. 8 & q 19 a. 6. & 1. 2. q. 10. a. 4. ad 1. Eamdem tradiderat S Auguſtinus cum alibi ſæpe, tum præſertim l. 10. de Civ. c. 14. Profecto, ut advertit Lemoſius Panopl. l. 4 p 2. tr. 4. c. 40. libertas creata non conſiſtit in hoc, ut habeamus in noſtra poteſtate gratiam Dei, ejuſque motionem; ſed ut ita ſimus ab ea præventi, ac moti, ut non neceſſitemur ad unum. Deus autem movens voluntatem noſtram non ſolum cauſſat ſubſtantiam actionis, ſed etiam modum ejus: modus autem agendi voluntatis eſt ut libera ſit in electione bonorum particularium; ideoque voluntas etiam ſub gratia, & præmotione, quas non habet in ſua poteſtate, libere operatur. Nec obſtat, quod voluntas præmota ſequi debeat id ad quod præmovetur; id enim ſolum oſtendit *infallibilitatem* divinæ præmotionis, quia Dei intentio deficere non poteſt, nullam vero *neceſſitatem* infert.

(1) In 2. d. 37. q. 1. a. 2. ad 5.

(2) Vide eumd. S. Thom. 1. 2. q. 79. a. 2. ad 3. & 3. p. q. 47. a. 3. ad 3. & a. 6. ad 4.

(3) Q. 3. de malo a. 3.

non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, ſed in unoquoque ſecundum modum ejus. Cum itaque aliquid eſt in debita diſpoſitione ad recipiendum motum primi moventis, ſequitur actio perfecta ſecundum intentionem primi moventis. Sed ſi non ſit in debita diſpoſitione, & aptitudine ad recipiendum motum primi moventis, ſequitur actio imperfecta. Sic ergo dicendum, quod cum Deus ſit primum principium motionis omnium, quædam ſic moventur ab ipſo, quod etiam ſe ipſa movent; ſicut quæ habent liberum arbitrium, quæ ſi fuerint in debita diſpoſitione, & ordine debito ad recipiendam divinam motionem, ſequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum ſicut in cauſſam. Si autem deficiant a debito ordine, ſequitur actio inordinata, quæ eſt actio peccati. Et ſic quod ibi eſt de actione, reducitur iu Deum ſicut in cauſſam. Quod autem eſt ibi de inordinatione, vel deformitate, non habet Deum cauſſam, ſed ſolum liberum arbitrium (1). Sane quod actio deficiat ab integritate debita, id habet a voluntate peccantis, qui derelicto Creatore, ſiſtit in creatura tamquam in ultimo fine. Utique voluntas creata aſcendiſſet in Deum, ſi efficaciter fuiſſet in Deum præmota. Sed quod hæc efficax præmotio ei deſit, non eſt ex Deo, qui paratus eſt omnibus dare gratiam ſuam efficacem; eſt igitur ex ipſa voluntate creata, quæ Deo reſiſtit, & reſiſtendo demeretur. Non demereretur certe, ſi Deus eam efficaciter præmoveret. Sed non tenetur Deus ulli dare gratiam ſuam efficacem; ideoque injuſtus non eſt, ſi talem gratiam deneget. Quare autem hunc trahat, & alium non trahat, ad arcana pertinet ſapientiæ, & ſcientiæ Dei; numquam tamen iniquitas eſt apud Deum. Ipſimet impugnatores phyſicæ præmotionis hoc demum recipere ſe debent; nam quænam reddi ab ipſis ratio poteſt, quare Deus hunc poſuerit in his circumſtantiis in quibus prævíſus fuit peccaturus; alium in aliis circumſtantiis in quibus prævíſus fuit bene uſurus gratia? Vel cur is potius, quam alius tot gradus habeat delectationis victricis?

(1) Vide S. Auguſtinum l. de nat. boni con. Manich.

1370. Denique quod additur de unanimi recentium Philoſophorum, & Theologorum conſenſione in reprobanda phyſica præmotione, primum quidem, ſi verum foret, veritatem commendaret ſententiæ noſtræ; in iis enim dogmatibus, quæ cum Fide Catholica connexionem habent, exquirenda præcipue eſt ſapientia Antiquorum, per quos Traditio ad nos pervenit. Deinde falſa eſt unanimis illa conſenſio; Theologos enim, & Philoſophos recentiores habemus multos pro noſtra ſententia, Tapperum, Driedonem, Lenſæum, Latomum, Pererium, Caniſium, Eſtium, Sylvium, Boſſuetum, Bourſierum, qui fuſe præmotionem phyſicam defendit in inſigni Opere *De l' action de Dieu ſur les créatures*; Eduardum Corſinum, Benedictum a S. Jacobo in Enchir. Theologiæ Auguſtinianæ; Nicolaum a S. Joann. Baptiſta in Philoſophia Auguſtiniana; Thomam a Nativitate in Inſtitut. Philoſoph. ipſumque P. Jacquier, licet is pro utraque parte argumenta proponat. Ne eos memoremus, qui ex Ordine Prædic. prodiere. Itaque ſi ex auctoritate recentium Doctorum definienda lis foret, non video cur Tournely, Habertius, Herminier, Henno, Witaſſe, præferri debeant præſertim Eſtio, & Boſſueto.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Miraculis.

1371. Expendimus concurſum Dei ordinarium ad effectus, operationeſque creaturarum; reſtat agendum de mirabilibus Dei operibus ſupra conſuetas naturæ leges, ſive de Miraculis. Qua in re quæremus 1. an vera dari miracula poſſint; 2. an miracula facere ſit ſolius Dei.

A R T I C U L U S I.

Utrum vera miracula dari poſſint.

1372. DE poſſibilitate miraculorum hic tantum agemus, acturi, ſi Deus dederit, de eorum exiſtentia, cum de Religione revelata tractabimus. Statuenda autem initio eſt veri miraculi definitio. Itaque *miraculum*, inquit S.Thomas (1), *proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ* (2). Ut enim idem S.Doctor animadvertit (3): „ miraculi nomen a mirando eſt ſumptum. „ Ad admirationem autem duo concurrunt, quorum unum „ eſt, quod cauſſa illius, quod admiramur, ſit occulta. Se- „ cundum eſt, quod in eo quod miramur, appareat aliquid, „ per quod videatur contrarium ejus debere eſſe quod mi- „ ramur. Sicut aliquis poſſet mirari, ſi videret ferrum aſcen- „ dere ad calamitam, ignorans calamitæ virtutem, cum vi- „ deatur quod ferrum naturali motu debeat tendere deor- „ ſum. Hoc autem contingit dupliciter, uno modo ſecun- „ dum ſe, alio modo quoad nos. Quoad nos quidem, quan- „ do cauſſa effectus, quem miramur, non eſt occulta ſim- „ pliciter, ſed occulta huic, vel illi; nec in re quam mi- „ ramur, eſt diſpoſitio repugnans effectui, quem miramur, „ ſecundum rei veritatem, ſed ſolum *ſecundum opinionem* „ admirantis. Et ex hoc contingit, quod id quod eſt uni „ mirum, vel admirabile, non eſt mirum, vel admirabile „ alteri: ſicut ſciens virtutem calamitæ per doctrinam, vel „ per experimentum, non miratur prædictum effectum; igno- „ rans autem miratur. *Secundum ſe* autem aliquid eſt mi- „ rum, vel admirabile, cujus cauſſa *ſimpliciter* eſt occulta: „ & quando in re eſt *contraria diſpoſitio ſecundum naturam* „ effectui qui apparet . . . Cauſſa autem occultiſſima, & „ remotiſſima a noſtris ſenſibus, eſt Divina, quæ in re- „ bus omnibus ſecretiſſime operatur; & ideo illa quæ ſola

(1) 1. p. q.100. a.4.
(2) Vide S. Auguſt. l. de util. cred. c.16. & l. 3. de Trin. c.5.
(3) Q.6. de pot. a.2.

„ virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus eſt naturalis „ ordo ad contrarium effectum, vel ad contrarium modum „ faciendi, dicuntur *proprie miracula*; ea vero quæ natura „ facit, nobis tamen, vel alicui noſtrum occulta; vel etiam „ quæ Deus facit, nec aliter nata ſunt fieri, niſi a Deo, „ miracula dici non poſſunt, ſed ſolum mira, vel mirabi- „ lia (1)„. Ad miraculum ergo *proprie* dictum requiritur,

ut

(1) Mirabilis ſane doctrina; qua una tenebræ diſſipantur ab incredulis, aliiſque junioribus Philoſophis ingeſtæ in conſtituenda miraculi definitione. Ac primum quidem deprehenditur falſitas definitionis Spinozæ in Tract. theol. polit c.6. ajentis, *nomen miraculi nonniſi reſpective ad hominum opiniones poſſe intelligi, & nihil aliud ſignificare, quam opus, cujus cauſſam naturalem exemplo alterius rei ſolitæ explicare non poſſumus, vel ſaltem ipſe non poteſt, qui miraculum ſcribit, aut narrat*. Nefarius homo confundit id quod eſt mirum *ſecundum ſe*, cum eo quod eſt mirum *reſpective*, & id quod eſt *improprie* miraculum, cum miraculo *proprie* tali. Hæc eſt diabolica fraus horum nebulonum ad incautos decipiendos, definitiones conſtituere omnino falſas, vel æquivocas, ex eiſque tamquam veris argumentari. Ita ſe geſſit idem Spinoza circa definitionem ſubſtantiæ, ut diximus Tom.3. §.13.

Deinde excluditur ut inſufficiens definitio miraculi tradita a Bernardo Connor in Evang. Medici a.6. ubi ait: *Miraculum recte definiri poteſt effectus ſuſpenſæ naturæ, ſeu motus, lege productus*. Nam 1. hæc definitio coarctat miracula ad ſolas res corporeas, in quibus natura operatur per motum. 2. Deus non ſolum poteſt miracula facere ſuſpendendo leges naturæ, ſed etiam efficiendo aliqua ad quæ natura ipſa ſatis non eſt, & quæ ſunt præter omnes naturæ leges. *Poteſt* (Deus) inquit S. Thomas q.6.de pot. a.1. *præter curſum naturæ aliquid agere in particularibus effectibus, vel quantum ad eſſe, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus, quam natura inducere non poteſt, ſicut formam gloriæ; aut huic materiæ, ſicut viſum in cæco; vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium, ne agant quod natæ ſunt agere. ſicut quod ignis non comburat, ut patet Dan.3. vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Jordanis, Joſue* 5. Connor ad Spinozam videtur accedere; nam ea ſpargit principia, quæ ut cohæreant, Deum cum natura miſcent; & miracula, etiam in Sacris Litteris contenta, ex cauſſis pure naturalibus, accerſitis principiis medicis, explicare conatur.

A Spinozæ definitione non longe abeſt Grewii definitio miraculi, quod ſit *opus naturale, inſolitum, atque a Deo ad certum finem directum*; confundit enim mirabile cum vero miraculo.

Ad Spinozam quoque accedit Lockius in Tract. de Mirac. ubi mi-

ra-

ut ejus cauſſa ſit *ſimplieiter*, ideſt, omnibus modis occulta, utque in re, in qua ſit miraculum, ſit *contraria diſpoſitio ſe-*

---

raculum definit *operationem quamdam in ſenſus incurrentem; quæ, cum ſpectatoris ſuperet captum, ipſiuſque opinione corſui naturæ conſtituto contraria ſit, ab eo pro divina habetur*. Deſtruit hæc definitio intrinſecam rationem miraculi, ipſamqne unice metitur ex ſpectatoris captu.

Excluditur præterea definitio miraculi, quam tradit Clarkius *Troiſ. repl.* Tom.2. Opp. Leib. n.17. & ibid. *Quatr. repl.* n.43. ubi miraculum definit *rem raram, & extraordinariam*. Multa enim ſunt rara, & extraordinaria, quin ſint miracula; alioqui monſtra in miraculis habenda forent. Nec urget quod addit: „ Si un miracle eſt tou-
„ jours *une action qui ſurpaſſe la puiſſance de toutes les créatures*, il
„ s' enſuivra que ſi un homme marche ſur l'eau, & ſi le mouvement
„ du ſoleil (ou de la terre) eſt arrêté, ce ne ſera point un miracle,
„ puiſque ces deux choſes ſe peuvent faire ſans l'intervention d'una Puiſ-
„ ſance infinie „. *Si miraculum ſemper eſt actio excedens potentiam omnium creaturarum, conſequens inde erit, quod ſi homo ambulet ſuper aquam, & ſi motus ſolis (aut terræ) ſiſtatur, id non erit miraculum, quandoquidem hæ duæ res fieri poſſunt, quin intercedat Potentia infinita*. Sed hæc facile diſpelluntur, ſi attendatur tradita S. Thomæ doctrina, miraculum nempe debere eſſe præter ordinem totius naturæ creatæ. Quod autem ſol ſtet, eſt præter hunc ordinem; ideoque eſſe non poteſt, niſi a Deo, qui hunc ordinem inſtituit; non enim Angeli invertere poſſunt ordinem totius creaturæ. Et licet poſſint hominem deducere, ut ſuper aquam ambulet, cum corpora quoad motum localem Angelis ſubjiciantur; ſi tamen circumſtantiæ oſtendant, id peractum minime fuiſſe ab Angelis, ſive bonis, ſive malis, ut in Petro ambulante ſuper aquas ad Chriſti Domini juſſionem; miraculum erit præter ordinem totius naturæ; neque enim in natura vis eſt, qua corpus hominis ita ſuſtineri in aquis poſſit, ut ſuper eas ambulet.

Excluditur inſuper definitio miraculi quam tradit Leibnitius Theod: §.249. nimirum, miracula eſſe *Dei actiones omnem creaturarum virtutem tranſgredientes*; ob quam definitionem ille ibid. putat, creationem eſſe *verum miraculum*. Excluditur, inquam: nam creatio ita eſt propria Dei, ut nulli creaturæ competere poſſit, neque propterea eſt miraculum, cum in rebus quæ creantur, nulla ſit contraria diſpoſitio ſecundum naturam.

Excluditur item ſententia Bonneti in Opuſc. *Recherches philoſ. ſur les preuves du Chriſt.* c.5. docentis, *miracula comprehendi intra ſphæram legum naturæ, eſſeque modificationes earumdem legum*. Videlicet, conſequenter ad ſuum ſyſtema *præformationis*, ita ut nihil fiat, cujus *germen* non fuerit præformatum in rerum creatione. Quodque magis eſt, c.6. ipſam temporalem generationem æterni Verbi ex puriſſima Virgine Maria, involutam ponit, perinde ac ceteri miraculoſi eventus, in particulari diſpoſitione legum naturæ, quæ producere eos de-

ſecundum naturam; ideoque miraculum recte definitur: *Effectus ſolius divinæ virtutis præter ordinem totius naturæ creatæ*.

1373. Quoniam vero non omnes ejuſmodi effectus æqualiter ſunt remoti a facultate naturæ; *tres* proinde a S. Thoma diſtinguuntur gradus ſive ordines miraculorum. „ Summum, *inquit* (1), gradum inter miracula tenent ea, in „ quibus aliquid fit a Deo, quod natura numquam facere „ poteſt, ſicut quod duo corpora ſint ſimul, & quod ſol „ retrocedat, aut ſtet, quod mare diviſum tranſeuntibus iter „ præbeat. Et inter hæc etiam ordo attenditur: nam quanto magis ſunt remota a facultate naturæ, tanto miraculum majus eſt, ſicut majus eſt miraculum, quod ſol retrocedat, „ quam quod mare dividatur.

1374. „ Secundum autem gradum in miraculis tenent „ illa, in quibus Deus aliquid facit, quod natura facere poteſt, ſed non per illum ordinem. Opus enim naturæ eſt, „ quod aliquod animal vivat, videat, & ambulet; ſed quod „ poſt mortem vivat, poſt cæcitatem videat, poſt debilitatem claudus ambulet, hoc natura facere non poteſt, ſed „ Deus interdum miraculoſe operatur. Inter hæc etiam

mi-

---

debebat. Qua doctrina omnem Divinæ Incarnationis evacuat fidem; altiſſimumque Myſterium, quo majus eſſe non poteſt, ad naturæ leges redigit, quibus *per media phyſica præordinata, ac differentia ab ordinario medio, evolvi potuiſſe*, dicit, *germen humanum in caſto Virginis utero*. Paucis, deſtruit articulum Symboli: *Qui conceptus eſt de Spiritu Sancto*.

Denique excluditur Houttevillii ſententia de natura miraculorum in Opere de Relig. Chriſt. l.1. c.5. ſtatuentis, miracula eſſe effectus inſolitos, nobiſque incognitos, a Deo autem ad ſuperiorem finem ordinatos. Putat ſiquidem, Deum initio generales ſanxiſſe leges, quibus Univerſum regeretur: ſic vero cauſſas naturales diſpoſuiſſe, ut certo tempore eventus illi extraordinarii contingere deberent. Quo ſemel ſtatuto, miracula nullo modo differrent a ceteris effectibus naturalibus; eſſent enim ex cauſſis naturalibus ita diſpoſitis ut certo tempore naturaliter evenirent. Quod ſane deſtruit rationem miraculi. Vide Valſechium *dei Fondam*. l.2. c.16. n.9.

Mittimus Clericum, Fleetwoodum, Tilloſonum, Stillingfleetum, alioſque Anglos, qui in Clarkii ſententiam conceſſere.

(1) L.3. con. Gen. c.101.

„ miracula gradus attenditur, ſecundum quod id quod fit, „ magis eſt a facultate naturæ remotum.

1375. „ Tertius autem gradus miraculorum eſt, cum „ Deus facit quod conſuetum eſt fieri operatione naturæ, ta- „ men abſque naturæ principiis operantibus: ſicut cum aliquis „ a febre curabili per naturam, virtute divina curatur, & „ cum pluit ſine operatione principiorum naturæ (1) „.

1376. Hiſce animadverſis de miraculorum definitione, & diviſione, nunc eorum poſſibilitas conſtituenda eſt. Eam negat Spinoza (2), & cum ipſo ceteri impii homines, qui omnia evenire dicunt ex neceſſitate naturæ (3). Horum omnium impudentiam longe ſuperat Voltairius (4), quamvis fingendo dicat: „ Nous croyons ſans difficulté aux vrais „ miracles, opéres dans notre ſainte Religion „, *Nos abſque difficultate miracula vera, in Sancta noſtra Religione patrata, credimus*. Iniquus homo putavit his paucis verbis declinare notam impietatis poſſe, licet non ſolum derideat miracula, ſed etiam eorum neget poſſibilitatem.

1377. Incredulorum argumenta hæc ſunt precipua. I. Sic arguit Spinoza (5): *Id quod Deus vult, ſive determinat, æternam neceſſitatem, & veritatem involvit; oſtendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non diſtinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus, Deum aliquid velle, ac eum*

(1) Triplicem hunc miraculorum gradum S. Rituum Congregatio attendit in Canonizatione Sanctorum. Vide Benedictum XIV. in Opere de Can. Sanct. l.4. p.1. c.2. ubi profitetur, S. Thomam ſe ſequi magiſtrum.

(2) Loc. cit.

(3) Duplex Philoſophorum genus miracula negantium, memorat S. Thomas q.6. de pot. a.1. alterum negantium, res corporeas habere aliam cauſſam ſuperiorem, quæ ſit eis cauſſa eſſendi; alterum adſerentium, Deum agere ex neceſſitate naturæ. Ex utroque capite poſſibilitatem miraculorum Spinoza negat; nullam enim agnoſcit primam cauſſam, & ſolam admittit naturam, ſive materiam operantem ex neceſſitate.

(4) In dict. Phil. a. *Miracles*, & in Phil. Hiſt. c.33. In quo duplici libello eadem ferme repetit more ſuo, ut libros, mutatis titulis multiplicaret, & lucra augeret, venenumque facilius diffunderet.

(5) Loc. cit. Is homo, quo nemo fuit rudior, & imperitior: „ Vulgus, *inquit ibid.* opera naturæ inſolita, vocat miracula, ſive Dei

cum dicimus, Deum id ipſum intelligere; quare eadem neceſſitate, qua ex natura, & perfectione divina ſequitur, Deum rem aliquam, ut eſt, intelligere, ex eadem ſequitur, Deum eamdem, ut eſt, velle (1). *Cum autem nihil, niſi ex ſolo divino decreto neceſſario verum ſit* (2), *hine clariſſime ſequitur, leges naturæ univerſales mera eſſe decreta Dei, quæ ex neceſſitate, & perfectione naturæ divinæ ſequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus univerſalibus legibus repugnaret; aut ſi quis ſtatueret, Deum aliquid contra leges naturæ agere, is ſimul etiam cogererur ſtatuere, Deum contra ſuam naturam agere, quo nihil abſurdius* (3).

1378. II. Ex eodem Spinoza (4): *Quidquid ſit, per voluntatem, & æternum decretum ſit, hoc eſt, quidquid ſit, id*

„ Dei opera, & partim ex devotione, partim ex cupiditate adver„ ſandi iis, qui ſcientias naturalas colunt, rerum cauſas naturales ne„ ſcire cupit „. Putares, Spinozam cauſas naturales rerum univerſas noviſſe, aut ſaltem ſtudium impendiſſe in iis cauſſis inquirendis, & cognoſcendis. Si tamen infamos ejus libros univerſos percurras, ne unam quidem cauſſam naturalem ab ipſo detectam reperies: videbis autem ſumma imis ubique perpetuo permixta; maximoſque paralogiſmos cum ſumma impietate conjunctos. Tantum abeſt ut cauſſas naturales ille cognoverit, quin eas omnes negaverit, inducta unitate ſubſtantiæ ſive materiæ infinita cogitatione, & extenſione prædita. Et tamen ceteros Sapientes in *vulgus* refert, adverſarioſque pronunciat ſcientiarum naturalium.

(1) Furatus hæc forte Spinoza fuit ex Summa Theologica S. Thomæ 1. p. q. 19. a. 3. ubi ſexto loco tale objicit argumentum, & brevius, majorique vi: *Quidquid Deus ſcit, ex neceſſitate ſcit: ſed ſicut ſcientia divina eſt ejus eſſentia, ita voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex neceſſitate vult.*

(2) Vide conſequutionem principii Carteſii ſtatuentis, nullum verum fingi poſſe prius divino decreto, ut dictum eſt §. 41.

(3) Eamdem objectionem ſibi oppoſuerat S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. arg. 2. ubi ſic arguit: *Contra legem naturæ tam Deus facere non poteſt, quam contra ſeipſum. Contra ſeipſum autem nullo modo facere poteſt, quia ſeipſum negare non poteſt, ut dicitur 2. Tim. 2. Ergo nec contra naturæ ordinem, qui eſt lex naturæ, Deus facere poteſt.* Hæc eſt eruditio recentium incredulorum, furari a veteribus impiis ſophiſmata jam plane contrita, eaque tamquam nova venditare, ad ignaros, incautoſque decipiendos.

(4) Hoc quoque ſophiſma ſibi objecerat S. Thomas loc. cit. arg. 6. majorique vi, & claritate: *Cauſſas naturales Deus voluntate ſua inſtituit. Ergo contra eas nihil facit, nec facere poteſt, ſicut non poteſt eſſe mutabilis.* Idem repetit 1. p. q. 105. a. 6. arg. 3.

id ſecundum leges, & regulas, quæ æternam neceſſitatem, & veritatem involvunt, fit; natura itaque leges, & regulas, quæ æternam neceſſitatem, & veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notæ non ſint, ſemper tamen obſervat, adeoque etiam fixum, atque immutabilem ordinem (1). *Nec ulla ſane ratio ſuadet, naturæ limitatam potentiam, & virtutem tribuere, ejuſque leges ad certa tantum, & non ad omnia aptas ſtatuere: nam cum virtus, & potentia naturæ ſit ipſa Dei virtus, & potentia* (2), *leges autem, & regulæ naturæ, ipſa Dei decreta, omnino credendum eſt, potentiam naturæ infinitam eſſe, ejuſque leges adeo latas, ut ad omnia quæ ab ipſo divino intellectu concipiuntur, ſe extendant* (3); *alias enim quid aliud ſtatuitur, quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit* (4), *ejuſque leges, & regulas adeo ſteriles ſtatuerit, ut ſæpe de novo ei ſubvenire cogatur* (5), *ſi eam conſervatam vult, & ut res ex voto ſuccedant* (6)?

III. Mi-

---

(1) Loquitur Spinoza Pantheiſtarum more, Deum non diſtinguens a natura creata, cum per ipſum omnia ſint unum, unaque ſubſtantia, cujus modificationes ſint ſubſtantiæ individuæ. Animadvertit quidem in not. loc. cit. *ſe per naturam non intelligere ſolam materiam ejuſque affectiones, ſed præter materiam alia infinita.* Sed quænam ſunt hæc *alia infinita præter materiam, ejuſque affectiones*, ſi una tantum eſt ſubſtantia infinitis modificationibus affecta? Stultus apertam contradictionem non vidit.

(2) Similiter ſibi objicerat S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. arg. 12.

(3) Rurſus ſibi Spinoza contradicit: nam ſi eſt una tantum ſubſtantia, quænam erit naturæ creatio? An Deus potuit creare ſeipſum?

(4) Docuit Newtonus Opt. q. 31. *hanc naturæ compagem manum emendatricem tandem eſſe deſideraturam*. Qui dicendi modus magnas excitavit rixas inter Leibnitium, & Clarkium, ut ex epiſt. eorum commercio Tom. 2. p. 1. Opp. Leibnitii. Deus autem infinite ſapiens nihil habet quod emendet in operibus ſuis, quas infinita ſapientia condidit, omnia diſponens in numero, pondere, & menſura. Neque res ſejunctim conſiderandæ ſunt; ita enim imperfectæ ſunt, nec vitiis carent; ſed ordo inſpiciendus eſt, qui utique Deum decet, nec ulla indiget, aut indigere poteſt emendatione.

(5) Maluimus ipſa Spinozæ verba deſcribere, ut quiſque videret, quam debilibus rationibus impetere ille auſus fuerit miraculorum poſſibilitatem; neque enim ullas alias rationes profert.

(6) Hoc ſophiſma, & quæ ſequuntur ſunt Voltairii qui ea accepit ab aliis incredulis, collegitque, multis additis impietatibus, quas re-

fu-

1379. III. Miraculum eſt violatio quædam legum immutabilium, & æternarum. Contradictionem ergo in terminis implicat; nequit enim lex eſſe ſimul immutabilis, & violata. Non poteſt item Deus infinite ſapiens leges condere, quas violet. Nec etiam poteſt machinam Univerſi invertere, ut melius procedat; cum enim illam fecerit bonam, quoad potuit, ab initio providit cuicumque imperfectioni quæ oriri poterat ex natura materiæ; ideoque nihil umquam mutabit (1).

1380. IV. Deus nihil ſine ratione facit. Quænam autem ratio patitur, ut opus ſuum per miracula invertat? Si mortuus v. g. poſt aliquot dies reſurgeret, oporteret, ut partes per aerem exhalatæ, & longe a ventis abductæ, ad eumdem redirent ſitum: ut vermes, aves, aliave animalia nutrita ex ſubſtantia cadaveris, reſtituerent quod accepiſſent. Quod ſi vermibus paſtæ eſſent hirundines, hirundinibus falcones, falconibus vultures, & hæc animalia deberent reddere quod accepiſſent; alioquin eadem perſona non foret. Hæc autem videntur abſurda.

1381. V. Miracula, ſi quæ Deus faceret, utique faceret propter homines. Concipi autem nequit, cur Deus pro illis laboret, & non pro toto Univerſo, cum totum humanum genus reſpectu Univerſi minor ſit quam formica reſpectu omnium animalium. Nonne dementia foret imaginari Ens infinitum invertentem totum Univerſum gratia paucarum formicarum (2)?

1382. VI. Si Deus miracula poſſet facere, ut ſua perficeret conſilia. Vel ergo potuit ſua implere conſilia abſque miraculis, vel non potuit. Si potuit, quid opus erat miraculis? Si non potuit, ubinam ejus potentia infinita? Miracula ergo derogant Divinæ ſapientiæ, & potentiæ.

Prop.

ſutabimus agentes de veritate Religionis revelatæ. Interea & hoc ſophiſma ſibi propoſuerat Angelicus Doctor q.6. de pot. a.1. arg.14.

(1) Simile exſtat argumentum ſibi objectum a S.Thoma in Suppl.3.p. q.80. a.4. ſq.

(2) Homines univerſos Voltairius habuit loco formicarum; cum tamen pro hominum ſalute Deus factus fuerit homo. Qui habuit univerſos homines tamquam formicas, ipſe ne pediculus quidem fuit.

Prop. *Poteſt Deus miracula facere*.

1383. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (1). Miraculum vere tale eſt, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum eſt (2). Poteſt autem Deus operari præter ordinem totius naturæ creatæ, 1. quidem, quia ordo naturæ eſt a Deo inſtitutus non ex neceſſitate naturæ, ſed ex liberrima ejus voluntate: quidquid enim Deus extra ſe facit, non neceſſario, ſed libere facit; ita enim facit, ut poſſit non facere, vel aliter facere, ut ſupra demonſtratum eſt (3). Eadem igitur voluntate, qua Deus ordinem naturæ creatæ libere conſtituit, poteſt libere velle operari præter eumdem ordinem a ſe conſtitutum. 2. Ordo rerum profluit in res, prout eſt præcognitus ab intellectu ejus, qui ordinem conſtituit; ita enim in humanis videmus, Principem aliis ordinem a ſe conſtitutum imponere. Intellectus autem divinus non eſt neceſſario determinatus ad hunc, ordinem quaſi non poſſit alium ordinem intelligere: nam & nos alium ordinem intelligere poſſumus, v.g. quod Deus hominem formet ex terra ſine ſemine. Deus ergo poteſt agere præter ordinem rebus inditum. 3. Is idem ordo non ita perfecte repræſentat divinam bonitatem, ut hæc non poſſit alio modo repræſentari; creaturæ enim bonitas æquare non poteſt divinam bonitatem. Repræſentatio autem divinæ bonitatis eſt finis productionis rerum. Voluntas igitur Dei non eſt ita determinata ad ordinem in creaturis conſtitutum, ut non poſſit præter illum ordinem aliquid facere. 4. Deus non eſt ſubjectus ordini cauſſarum ſecundarum, ſed is ei ſubjicitur. Poteſt igitur præter ordinem a ſe inſtitutum agere cum voluerit: quod eſt miracula facere.

1384. Ad primum reſpondemus negando *ſuppoſitum* (4), Deum,

(1) L.3. con. Gen. c.99. & q.6. de pot. a.1. & 1.p. q.105. a.6.
(2) §.1372.
(3) Tom.3. §.29. ſqq.
(4) Ita Bælius reſpondet in Dict. art. *Spinoza*, Remar.N., Pour » faire

Deum, ſcilicet, neceſſario velle quidquid vult, ac determinat. Nec obſtat, intellectum divinum non diſtingui realiter a divina voluntate; non enim ſequitur, Deum eadem neceſſitate res intelligere, & velle, niſi prout intelligere, & velle ſunt idem cum divina eſſentia. *Sicut divinum eſſe*, inquit S. Thomas (1), *in ſe eſt neceſſarium; ita & divinum velle, & divinum ſcire. Sed divinum ſcire habet neceſſariam habitudinem ad ſcita, non autem divinum velle ad volita: quod ideo eſt, quia ſcientia habetur de rebus, ſecundum quod ſunt in ſciente: voluntas autem comparatur ad res, ſecundum quod ſunt in ſeipſis. Quia igitur omnia alia habent neceſſarium eſſe, ſecundum quod ſunt in Deo, non autem ſecundum quod ſunt in ſeipſis, habent neceſſitatem abſolutam, ita quod ſint per ſeipſa neceſſaria; propter hoc Deus quacumque ſcit, ex neceſſitate ſcit; non autem quacumque vult, ex neceſſitate vult.* Videtis, quam pridem diſſolutum fuerit ſophiſma Spinozianum. Nihil ergo Deus contra ſuam naturam facit, cum aliqua facit

---

„ faire voir la mauvaiſe foi, les illuſions des Spinoziſtes ſur cette „ matiere, il ſuffit de dire, que quand ils rejettent la poſſibilité des „ miracles, ils alleguent cette raiſon, c'eſt que Dieu & la nature ſont „ le même être: de ſorte que ſi Dieu faiſoit quelque choſe contre „ les loix de la nature, il feroit quelque choſe contre lui même; ce „ qui eſt impoſſible. Parlez nettement & ſans équivoque; dites que les „ loix de la nature n'ayant pas été faites par un Législateur libre, & qui „ connût ce qu'il faiſoit, mais étant l'action d'une cauſe aveugle & neceſ- „ ſaire, rien ne peut arriver qui ſoit contraire a ces loix. Vous alle- „ guerez alors contra les miracles vôtre propre theſe; ce ſera la pétition „ du principe„. *Ut appareant mala fides, & colluſiones Spinoziſtarum in hac materia, ſatis eſt dicere, eos, cum poſſibilitatem miraculorum rejiciunt hanc rationem adferre, Deum nempe, & naturam unum idemque eſſe ens; ita ut ſi Deus faceret aliquid contra leges naturæ; faceret contra ſeipſum; quod eſſe non poteſt. Dicite quod eſt, æquivocatione ſepoſita; fatemini, quod cum naturæ leges factæ non ſint a Legiſlatore libero & qui noverit quod fecit, actioneſque ſint cæcæ cauſſæ, ac neceſſariæ, nihil poteſt accidere, quod ejus legibus adverſetur. Hæc ſi dicetis, proferetis adverſus miracula propriam theſim veſtram; idque erit petitio principii.* Idipſum oſtendit Buddeus de atheiſ. & ſuperſt. c. 3. §. 5. & c. 7. §. 5. En quò tandem recidunt incredulorum conatus.

(1) 1. p. q. 19. a. 3. ad 6.

cit præter conſuetas naturæ leges (1) : nam licet hæc faciat contra particulares leges naturæ, non tamen contra *ſummam legem* qua omnia ordinavit ad ſuam bonitatem ſicut in finem, & qua omnes creaturæ ſic ſunt ab ipſo inſtitutæ, ut ei deſerviant; quemadmodum nec contra legem, quæ attenditur ſecundum ordines Dei ad univerſas creaturas, ut idem S.Thomas obſervat (2).

(1) Quæri de miraculis poteſt, an ſint *ſupra*, vel *contra*, vel *præter* naturam. Qua in re egregie S. Thomas q. 6. de pot. a. 2. ad 3. „ Circa ea, *inquit*, quæ Deus miraculoſe facit, talis ſolet adhiberi diſtinctio, quod quædam dicuntur fieri *ſupra naturam*, quædam *contra naturam*, quædam *præter naturam*. *Supra naturam* quidem, in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo modo poteſt, quod quidem contingit dupliciter, vel quia ipſa forma inducta a Deo, omnino a natura induci non poteſt, ſicut forma gloriæ, quam inducet Deus corporibus electorum, & ſicut etiam incarnatio Verbi; vel quia etſi talem formam poſſit (natura) in materiam inducere, non tamen in iſtam; ſicut ad cauſſandam vitam natura potens eſt, ſed quod in hoc mortuo natura vitam cauſſet, hoc facere non poteſt. *Contra naturam* eſſe dicitur, quando in natura remanet contraria diſpoſitio ad effectum, quem Deus facit: ſicut quando conſervavit pueros illæſos in camino, remanente virtute comburendi in igne, & quando aqua Jordanis ſtetit, remanente gravitate in ea: & ſimile eſt quod Virgo peperit. *Præter naturam* autem dicitur Deus facere, quando producit effectum, quem natura producere poteſt; illo tamen modo quo natura producere non poteſt, vel quia deficiunt inſtrumenta, quibus natura operatur (ſicut cum Chriſtus convertit aquam in vinum, Joan.2. quod tamen natura aliquo modo facere poteſt, dum aqua in nutrimentum vitis aſſumpta, ſuo tempore in ſuccum uvæ perdigeſta producitur) vel quia eſt in divino opere major multitudo, quam natura facere conſuevit, ſicut patet de ranis, quæ ſunt productæ in Ægypto; vel quantum ad tempus, ſicut cum ſtatim ad invocationem alicujus Sancti aliquis curatur „. Hæc cum docet S. Thomas, non propterea ſibimet adverſatur eo quod definierit miraculum proprie tale eſſe *præter ordinem totius naturæ creatæ*. His enim verbis nihil aliud intelligit, quam *miraculum excedere facultatem totius naturæ creatæ*. Miraculum vero ſive ſit *ſupra naturam*, ſive ſit *contra naturam* particularem, ſive ſit *præter naturam*, ideſt *præter modum*, quo natura effectum producere poteſt, ſemper excedit ordinem totius naturæ creatæ.

(2) Loc. cit. & l.3. cont. Gen. c.100. pluribus demonſtrat, ea quæ Deus præter conſuetum ordinem naturæ facit, non eſſe *contra naturam*; quia videlicet, non ſunt contra naturam *univerſalem*, ſecundum quam omnis creatura nata eſt obedire ſuo Creatori; licet videantur eſſe contra naturam *particularem*. Nam ut S. Auguſtinus ait l.26.

con.

1385. Ad ſecundum dicimus, ſophiſma laborare eodem defectu, quo primum; ſupponit enim, nullam in Deo eſſe libertatem. Nec ſequitur, aliquam contingere mutationem in divinis decretis. *Deus enim non facit contra rationes naturales mutabili voluntate: nam Deus ab æterno prævidit, & voluit ſe facturum, quod in tempore facit. Sic ergo inſtituit naturæ curſum, ut tamen præordinaretur in æterna ſua voluntate, quod præter curſum iſtum quandoque facturus erat* (1). Inepta igitur Spinozæ loquacitas nihil concludit, niſi in ejus impio ſyſtemate confundente Deum cum natura creata, unicamque ſubſtantiam admittente (2).

1386. In eo autem quod addit, leges, & regulas naturæ eſſe ipſa Dei decreta, aperta æquivocatio eſt: nam ſi loquamur de legibus, & regulis, ut ſunt a Deo decernente, & diſponente, utique ſunt ipſa decreta Dei, quibus conſtituit ordinem in rebus creatis. Si autem conſideremus leges, & regulas in rebus iiſdem creatis exiſtentes, ſic ſunt effectus divinorum decretorum; & tam repugnat, ut ſint infinitæ, quam repugnat, res creatas eſſe infinitas. *Latæ* quidem, ſive univerſales, ſunt leges naturæ a Deo conſtitutæ, ſed non ita latæ, ut ad omnia ſe extendant, quæ a divino intellectu concipiuntur. *Ars divina*, inquit S. Thomas (3), *non totam ſeipſam explicat in creaturarum productione; & ideo ſecundum artem ſuam poteſt alio modo aliquid operari, quam habeat curſus naturæ*.

Non

---

con. Fauſtum c.3. *Deus creator. & conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo eſt omnis modus, numerus, ordo naturæ... Contra illam vero ſummam naturæ legem, a notitia remotam, ſive impiorum, ſive adhuc infirmorum, tam Deus nullo modo facit, quam contra ſeipſum non facit*. Vide eumdem S. Thom l.3. cit. c.98.

(1) S. Thomas q.6. de pot. a 1. ad 6. lege etiam quæ habet. l.3 con. Gen. c.99.

(2) Imo ne in ejus quidem ſyſtemate concludit: nam ſi unica tantum ſubſtantia eſſet, hæc in infinitas modificationes diverſas transformare ſeſe deberet. Qua igitur ratione poſſet eſſe immutabilis, ſubjecta viciſſitudinibus infinitis?

(3) Q.6. de pot. a.1. ad 12.

1387. Non eſt impotens natura ad eos effectus ad quos deſtinata eſt a ſuo Conditore, ſed neque eſt ita potens, ut infinitos valeat in omni genere effectus cauſſare; ſicut enim res creatæ limitatam habent naturam, ita limitatam habent potentiam. Itaque leges, & regulæ naturales dici ſteriles non poſſunt, non ideo tamen infinita eſt earum fœcunditas; niſi Spinoziſtæ velint ſterilem eſſe cauſſam, propterea quod, etſi plurimos, infinitos tamen non producat effectus.

1388. Quod autem Spinoza abſurdum putat, ſcilicet naturam egere, ut *ſæpe de novo ei ſubveniatur*, tam non eſt abſurdum, quam verum eſt, creaturas indigere ſingulis momentis Dei conſervatione, non modo ut operentur, ſed ne abeant in nihilum. En quot turpiſſimos errores, & paralogiſmos paucis verbis complexus Spinoza fuit.

1389. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (1); non enim Deus, cum miracula facit, violat leges ſuas immutabiles, & æternas; *ſic* enim *rebus certum ordinem indidit, ut tamen ſibi reſervarit, quod ipſe aliquando aliter ex cauſſa eſſet facturus* (2). Falſum eſt ergo, miraculum eſſe violationem legum immutabilium, & æternarum. Quare Deus nullam legem violat, cum miracula facit: nam ita leges naturæ conſtituit, ut ſimul non ademerit ſibi facultatem aliter faciendi, cum opportunum judicaret. Violatne Princeps legem a ſe latam, cum ob Reipublicæ bonum in aliquo caſu agit præter legem?

1390. Nulla autem ex miraculis ſequitur inverſio Univerſi, ut melius procedat. Non enim per miracula tollitur totus ordo Univerſi, ſed tantum ordo unius particularis rei ad aliam (3). Quod ſi etiam totus Univerſi ordo tolleretur, quid malum? Sicut enim machina Univerſi, ut ſit, pendet

(1) §. præced.
(2) S. Thom. 1. p. q. 105. a. 6. ad 3.
(3) S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. ad 21. *Quando*, inquit, *Deus agit contra curſum naturæ, non tollitur totus ordo Univerſi, ſed curſus, qui eſt ex ordine unius particularis rei ad aliam. Unde non eſt inconveniens, ſi aliquando contra curſum naturæ aliquid fiat ad ſalutem hominis, quæ conſiſtit in ordinatione ipſius ad ultimum finem Univerſi.*

a Deo ; ita ab ipſo pendet, ut hoc, vel illo modo procedat: & ſicut Universum a ſeipſo non habet, ut ſit; ita a ſeipſo non habet, ut hoc, vel illo modo procedat. Ita ergo procedit, ut Deo placet, nec inverteretur ejus ordo, ſi Deus præter totum illius ordinem conſuetum ageret: nam & ipſe totus conſuetus ordo, pendet a Deo, qui ſicut illum conſtituit, ita poſſet agere præter illum. Hæc eſt igitur ſumma Univerſi lex, ut de ipſo fiat quidquid Deus vult. Quæ lex ſemper inviolata maneret, quidquid Deus vellet in Univerſo agere.

1391. Quod addit Voltairius de machina Univerſi effecta a Deo bona, quoad potuit, ſi intelligatur de ipſa intrinſeca conſtitutione machinæ, ut certe Voltairius intellexit, blaſphemia eſt; inde enim ſequitur, Deum non eſſe omnipotentem. Non negamus, Deum providiſſe imperfectionibus quæ oriuntur ex natura materiæ; providit enim, ut in rebus corruptibilibus, continuata ſerie corruptionum, & generationum, ſpecies rerum ſubſiſterent. At quis, niſi impie, dicere poterit, Deum non habere poteſtatem aliquid mutandi in rebus a ſe creatis? Si autem illas mutat, ita mutat, ut ab æterno decrevit illas mutare; ideoque nulla in ipſo ſequitur mutatio.

1392. Ad quartum concedimus, Deum ſapientiſſimum nihil ſine ratione agere; negamus vero, per miracula inverti opus ejus, prout eſt a divina providentia ordinatus; ut enim egregie S. Thomas (1): *Curſum naturæ ſervari, eſt conveniens, ſecundum quod eſt a divina Providentia ordinatus. Unde ſi ordo divinæ Providentiæ habet, quod aliquid ſecus agatur, non eſt inconveniens*. Non invertuntur creaturæ, cum ſerviunt Creatori, ejuſque verbum faciunt.

1393. Ineptiſſime autem Voltairius impetit reſurrectionem mortuorum. Nam primum cur non potuiſſet Deus efficere, ne cadaver hominis, qui poſt aliquot dies erat reſurrecturus, exhalaret, & putreſceret? Quod ſi faceret, in nihilum abiret tota ſcurrilis blateratio Voltairii. Deinde fac, cadaver illud difflaſſe, & in vermes abiiſſe, vermes autem

(1) Q.6. de pot. a.1. ad 14.

autem in cibum hirundinum, & hirundines in cibum vulturum tranſiiſſe; quænam abſurditas foret, ſi partes diſſlatæ, ad ſuum redirent ſitum? ſi vermes, hirundines, vultures reſtituerent quod accepiſſent? An non eſt Deus univerſarum creaturarum dominus? An ipſi volenti creaturæ non ſtatim obtemperant? Sed hæc ut fiant, non eſt opus. Poteſt Deus ſupplere partes, ſive quæ abierunt in auras, ſi quæ in ſubſtantiam aliorum animalium verſæ ſunt. At quomodo, inquit Voltairius, erit eadem perſona quæ reſurget? Inſtantia jam ſupra eſt præoccupata (1). Ut eadem perſona ſit, non eſt neceſſe, ut eædem partes *materialiter* redeant; ſat eſt, ut partes occupent eumdem ſitum in corpore (2). Id ſi Voltairius negaſſet, peti ab ipſo potuiſſet, an ejus corporis partes ab ortu ad extremam ſenectutem fuerint ſemper *materialiter* eædem? At quomodo eædem, ſi quotidie ille opipare prandedat, cibique adſumti, in ejus ſubſtantiam convertebantur? Si ejus ratiocinatio valeret, Voltairius ſingulis diebus diverſa fuiſſet perſona. Quod licet verum moraliter fuerit, cum in totidem mimicas formas ſe transformarit, quot paginas ſcripſit; phyſice tamen falſiſſimum eſt.

1394. Ad quintum rurſus dicimus, Univerſum nullo modo inverti, cum creaturæ ipſum componentes, obediunt Deo præcipienti. Inverſio foret, ſi Deo reſiſterent, vel Deus non poſſet eis præcipere quod ipſi placet. Quod autem Deus propter homines aliquando agat præter ordinem totius naturæ creatæ, abſurdum videbatur Voltairio, qui opprobrium erat humani generis. Nihil autem abſurditatis habet: nam propter homines Deus cœlum, & terram creavit, & omnia

(1) §.606. ſq.

(2) Loquens S. Thomas de futura univerſali hominum reſurrectione in Suppl. 3 p. q. 80. a. 5. *Illud*, inquit, *totum quod eſt in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de ſpecie; ſed non totum, conſiderata materiæ totalitate; quia tota materia quæ fuit in homine a principio vitæ uſque in finem, excederet quantitatem debitam ſpeciei . . . Et ideo totum quod eſt in homine, reſurget, conſiderata totalitate ſpeciei, quæ attenditur ſecundum quantitatem, figuram, ſitum & ordinem partium; non autem reſurget totum, conſiderata totalitate materiæ.*

quæ in eis ſunt (1). Ingratus ille, beneficiique immemor in ſuum Benefactorem cervicem erexit, & formicæ ſe comparavit, oblitus dignitatis ſuæ, qua Deus illum conſtituerat ſuper opera manuum ſuarum. Propter homines miracula Deus patrat, propter homines, inquam, propter quos Unigenitum Filium ſuum miſit in mundum. *Incarnatio Verbi*, ut S. Thomas advertit (2), *eſt miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia eſt majus omnibus miraculis, & ad iſtud miraculum omnia alia ordinantur: & propter hoc non ſolum eſt inducens ad alia credendum, ſed etiam alia miracula inducunt ad hoc, quod ipſum credatur.* Auderetne Voltairius dicere, Incarnationem Verbi (ſi forte eam admiſit) anteferri non debere toti Univerſo, aut opus non eſſe maxime admirabile præter ordinem totius naturæ creatæ?

1395. Ad ſextum reſpondemus, utique potuiſſe Deum abſque miraculis ſua perficere conſilia; noluiſſe tamen, ut ſuam oſtenderet potentiam in totam naturam. *Hoc enim ipſum ad ſuæ virtutis manifeſtationem facit interdum. Nullo enim modo melius manifeſtatur, quod tota natura divinæ ſubjecta eſt voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipſe præter ordinem naturæ aliquid operatur* (3).

ARTICULUS II.

Utrum ſolus Deus poſſit miracula facere.

1396. RAtus Clarkius, miraculum eſſe effectum *rarum, & extraordinarium*, ut dictum eſt (4), aſſerit proinde (5), *miraculum eſſe effectum conſueto naturæ ordini contrarium, a natura quadam intelligente, quæ poteſtate hominem*

(1) Demonſtrat S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 17. omnes creaturas corporales quodammodo ordinari ad naturam intellectualem ſicut in finem. Hinc vero infert ibid c 99. *Intellectualis naturæ finis eſt divina cognitio . . . Non eſt ergo mirum, ſi ad cognitionem de Deo intellectuali naturæ præbendam, ſit aliqua mutatio in natura corporali.*

(2) Q. 6. de pot. a. 2. ad 9.

(3) S. Thom. cit. c. 99.

(4) In not. pag 697.

(5) *De l'exiſt. & des attrib. de Dieu Tom. 2. c. 19.*

Digitized by Google

uem ſuperat, extra ordinem productum. Hinc vero infert, in nullo miraculo deprehendi certo poſſe, an ſit a Deo, vel ab Angelis; ideoque Angelos habet tamquam veros, & principales miraculorum effectores (1). Clarkium ſequuti ſunt Tillotſonus, Lockius, Clericus, Stillingfleetus, Barrowius, Fleetwodus, aliique (2).

1397. Videtur autem ita dicendum I. quia nemini mortalium noti ſunt fines, quouſque potentiam ſuam extendere poſſint genii, ſive boni, ſive mali. Nequit ergo decerni, eos non poſſe vera miracula facere.

1398. II. Multa recenſentur miracula patrata apud Ethnicos, ut quod effigies deorum penatum ab Ænea advectorum, de loco in locum migrarint; quod Tarquinius cotem novacula ſecuerit; quod Epidaurius ſerpens Æſculapio naviganti Romam comes adhæſerit; quod Virgo Veſtalis ad probandam caſtitatem ſuam aquam in cribro non perfluentem continuerit; quod Veſpaſianus cæco viſum reſtituerit, & debilem curarit; quod mulierem cæcam Hadrianus illuminarit; quod maxima miraculorum fama Æſculapius, & Appollonius claruerint (3). Hæc autem omnia, iiſque ſimilia, geniorum, & quidem malorum opera fuerunt. Poſſunt igitur genii miracula facere..

 Prop.

(1) Mutuatus hæc Clarkius fuit ab Avicenna. Adeatur S. Thomas q.6. de pot. a.3. & l.3. con. Gen. c.102.

(2) De hac controverſia agit Moshemius in c.5. Cudworthi §.86. not. e ubi Clarkium impugnat; recenſet vero Werenfelſium, Turretinum, Nolrenium, le Moine, Serces, qui in aliud extremum declinantes, omnia quæ de miris operationibus malorum geniorum in Sacris etiam Libris referuntur, ad fraudes, dolos, & præſtigias retulerunt. Quod tamen non admittimus. Nam, ut alia prætereamus, quomodo virga Aaron devorare potuiſſet virgas Magorum Ægypti per incantationes, & arcana quædam in ſerpentes converſas, ut dicitur Exod. 7. ſi virgæ illæ nonniſi per fraudes, dolos, & præſtigias verſæ fuiſſent in colubros?

(3) Haud ſatis Voltairio fuit ejuſmodi narrationes deſcribere, univerſas ferme collegit fabulas in Dict. phil. art. *Miracles*, eaſque potiſſimum ſelegit, quibus præcipua Religionis noſtræ Myſteria irrideret. Irridet quoque miracula SS. Gervaſii, & Prothaſii, etiam illud, quod S. Auguſtinus refert patratum, *immenſo populo teſte*. Item miracula S. Polycarpi, S. Simeonis Stylitæ, S. Vincentii Ferrerii, &c. Sed quid huic hiſtrioni faceres, qui ludo omnia quamlibet ſacra vertebat, modo ſui ſimilium plauſum captare, pecuniamque carpere ex pretio impietatis poſſet? Iterum de hac re agemus, non quod ſit neceſſe, ſed ut illius impudentiam omnes noſcant.

Prop. I. *Solus Deus propria virtute poteſt vera miracula facere. II. Poſſunt tamen Angeli boni, & homines miracula vera facere tamquam inſtrumenta virtutis divinæ. III. Hæc autem virtus numquam a Deo dæmonibus confertur.*

1399. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (1). Verum miraculum eſt præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum eſt (2). Solus autem Deus poteſt agere præter hunc ordinem; quidquid enim creaturæ faciunt propria virtute, fit ſecundum ordinem naturæ creatæ: nam quælibet creatura conſtituta eſt ſub ordine, quem Deus in rebus conſtituit; quod autem eſt ſub ordine conſtitutum, non poteſt præter illum ordinem operari propria virtute. Solus ergo Deus vera miracula facere poteſt virtute propria. Quare Pſal. 135. v 4. de Deo dicitur: *Qui facit mirabilia magna ſolus*. Et S.Bernardus (3): *Quod*, ait, *non ab homine traditum, ſed divinitus promulgatum, niſi a Deo qui tradidit, mutari omnino non patitur* Et ſane, ſicut in legibus humanis non poteſt auctoritate propria diſpenſare, niſi ille qui legem condidit; ita legem naturalis curſus non poteſt diſpenſare auctoritate propria, niſi ſolus Deus, qui naturam inſtituit.

1400. Alteram partem ita probat S.Thomas (4): Deus corporali creatura utitur tamquam ſuæ virtutis inſtrumento ad ſpirituum juſtificationem in Sacramentis. Ergo ſimiliter ſpirituali creatura poteſt uti tamquam inſtrumento ad mirabiles effectus in natura corporali. Cum autem inſtrumenta non agant, niſi per virtutem tranſeunter in eis receptam, quæ non permanet, niſi per præſentiam principalis agentis, ſicut lumen in aere; ideo virtus ad cooperandum Deo in miraculis, non communicatur Sanctis permanenter, ſed tranſeunter, & ſimilis eſt gratiæ Prophetiæ, per quam Propheta non poteſt quandocumque vult prophetare, ſed ſolum cum ſpiritus Prophetiæ cor ejus tangit. Hæc virtus tranſiens eſt donum gratiæ gratis datæ, & dicitur gra-

(1) 1. p. q. 110. a.4. & l. 3. con. Gen. c. 102. ubi alias rationes vide.
(2) §.1372.
(3) L. de præcepto, & diſpenſat. c.3.
(4) Q.6. de pot. a.4.

gratia virtutum, & curationum, de qua Apoſtolus 1. Cor.12.v.9. ſq. *Alii* (datur) *gratia ſanitatum in uno ſpiritu : alii operatio virtutum, alii prophetia, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum*, &c. (1).

1401. Tertia pars probatur a S.Thoma (2) hac ratione: Operatio miraculoſa eſt quoddam divinum teſtimonium indicans divinam virtutem. Voluntas autem dæmonum tota eſt ad malum. Si ergo Deus poteſtatem illis faceret operandi vera miracula, Deus eorum falſitatis teſtis exiſteret: quod divinam bonitatem dedecet. Mira ergo quædam, quæ aliquando dæmones permittuntur facere, vera miracula non ſunt, quia non excedunt naturalem eorum virtutem, qua ſive per veram tranſmutationem mediis virtutibus naturalibus corporum, quæ eis ad motum localem obediunt; ſive per immutationem phantaſiæ, & ſenſuum illuſiones, effectos quoſdam miros producunt, ſive producere videntur.

1402. Ad primum reſpondemus, non oportere, ut cognoſcamus gradus virtutis naturalis Angelorum, ut decernamus, non poſſe ipſos virtute propria edere vera miracula (3). Sat eſt ſcire, Angelos creaturas eſſe, ideoque ſub ordine contineri, quem Deus in creaturis conſtituit. Nam hoc ipſo, quod ſub ordine continentur, nequeunt propria virtute opera efficere, quæ ſunt

(1) Hinc vero ſequitur Angelos bonos, & homines non ſolum precibus impetrando; ſed etiam coagendo tamquam inſtrumenta divinæ virtutis, miracula patrare. Angeli autem præterea poſſunt naturali virtute materiam diſponere, ut miraculum fiat: ſicut in reſurrectione pulveres colligent. Vide S. Thom. a.4. cit. Itaque negamus, homines eſſe tantummodo cauſſas inſtrumentales morales miraculorum, ut Carpovius arbitratur Elem. Theol. nat. p.2. c.5. §.519. docens, Deum volentem per hominem operari miraculum, ei promittere, ſe producturum miraculum ab homine intentum; tum vero ex promiſſione ſua miraculum efficere. Si enim ita foret, nulla eſſet in homine gratia ſanitatum, & virtutum operatio.

(2) Q.6. de pot. ar.5.

(3) Clarkius cum ex ignoratis finibus poteſtatis Angelicæ infert, Angelos miracula facere, jam conſtituit, ſcire ſe, quouſque extendi poſſint Angelorum vires: nam quid majus eſſe poteſt operatione miraculorum? Itaque ipſa ſua poſitione deſtruit quod adſumit. Ex ignorata quantitate virium Angelicarum inferre potius debuerat, neſcire ſe, an Angeli poſſint miracula facere: nullo autem modo poterat affirmare, ipſos revera eſſe effectores miraculorum. Ex mera negatione non ſequitur affirmatio, ut habet Dialecticæ regula.

ſunt præter ordinem totius naturæ creatæ (1).

1403. Ad ſecundum reſponderi imprimis poſſet, fabuloſa ea eſſe quæ de diis penatibus, de Tarquinio, de Æſculapii ſerpente, de Veſtali referuntur, ut ipſimet Ethnici Scriptores ſuſpicati ſunt (2). Iis autem gratis admiſſis tamquam veris, nihil in ipſis eſt, quod naturalem dæmonum virtutem excedat, qui utique, Deo permittente, poſſunt corpora de loco in locum transferre, eorum partes dividere, & a naturali motu retinere (3).

1404. Quod de Veſpaſiano dicitur, vel fraude confictum fuit (4), vel ſi permittatur ut verum, nec etiam ſuperat naturalem dæmonum poteſtatem; Tacitus enim (5) refert, cæco illi, cui viſum reſtituiſſe Veſpaſianus dicebatur, ex Medicorum atteſtatione, *non exeſam vim luminis, & redituram, ſi pellerentur obſtantia*: debili autem illi, *elapſos in pravum artus, ſi ſalubris vis adhiberetur, potuiſſe integrari*. Nihil ergo in illis erat

(1) Eodem quo Clarkii ſophiſma laborat vitio, laborat quoque ſophiſma Rouſſeau, dum Epiſt. 3. inter *Lettres écrites de la montagne*, univerſa miracula ad leges naturæ redigi poſſe ſtatuit, propterea quod nemo umquam noſcere poterit quouſque ſe extendant naturæ vires; licet enim vires naturæ magnam partem ſint nobis occultæ in ſeipſis, cognoſcimus tamen, & quidem perſpicue, naturam univerſam, ejuſque vires, quæcumque ea ſint, ſub ordine contineri; omnes enim res creatæ ſub ordine continentur. Id autem ſatis eſt, ut cognoſcamus, nullam in natura eſſe poſſe vim agendi præter ordinem totius naturæ creatæ; oporteret enim, ut natura non contineretur ſub ordine: quod tam repugnat, quam repugnat naturam creatam, non eſſe creatam. Sed hac de re rurſus aliàs.

(2) Adeatur Livius in Proem. & l.24. c.3. 12. & 24. & Valerius Maximus l.1 & Svetonius in Claudio c.1. & Pauſanias l.6.

(3) De Virgine Veſtali putat S.Thomas q.6 de pot.a.5. ad 5. potuiſſe in retentione aquæ eſſe verum miraculum a Deo patratum per Angelos bonos ad commendationem caſtitatis. Addit vero: *ſi autem per dæmones factum eſt, nec hoc repugnat prædictis*. Ibid. ad 3. & 4. oſtendit, nullum fuiſſe miraculum in eo quod Simon Magus faciebat canem loqui, & in eo quod ſimulacrum Fortunæ, quod erat Romæ via Latina, loquebatur; hæc enim potuerunt contingere vel per illuſionem, vel per motum in aere excitatum a dæmone ad formandum locutionis ſonum. Et ad 7. demonſtrat, varias hominum transformationes, quas refert Varro, meras fuiſſe præſtigias.

(4) Ita contigiſſe pluribus demonſtrat Baronius ad an. Chriſti 72. n.6. ſq. & Moshemius in c.4. Cudworthi §.15. not. *p*.

(5) Annalium l.20.

erat, quod humanam ſuperabat Medicinæ artem, multoque minus poteſtatem dæmonum. Idem de Hadriani cæco dici poteſt: at Spartianus (1) ex Mario Maximo teſtatur, *hæc per ſimulationem facta*.

1405. De Æſculapii in græca tabula Romæ ſervata deſcriptis curationibus, quas Voltairius profert (2), ſimiliter eſt dicendum, eas, ſi veræ fuerunt (3), artis vim non ſuperaſſe (4); & ſi quid mirum in eis fuiſſe videtur, id totum referendum eſſe ad dæmonum poteſtatem, quam eædem curationes non excedebant (5).

Deni-

---

(1) In Hadriano.

(2) In Dict. phil. art. *Miracles*.

(3) Baronius ad an. Chriſti 139. n.4 ſq. oſtendit, miracula Æſculapii quæ in ea tabula deſcribuntur, fuiſſe conficta, vel Antonini Pii commento, vel Sacerdotum fraude, ut ea opponerent veris miraculis Chriſtianorum, ob quæ mirifice propagabatur Chriſtiana Religio. Mentitur autem Voltairius, cum loc. cit. ait: „ nous avons encor de monuments „ chargés des témoins oculaires des miracles d'Eſculape „. *Monumenta nobis ſuperſunt vallata ocularibus teſtibus miraculorum Æſculapii.* Aliud momentum hujus rei non ſupereſt, niſi tabula præfata marmorea, quam deſcribit Baronius loc. cit. & Gruterus l. 1. Inſcript. quæque magnam præſefert fictionis ſuſpicionem illarum curationum.

(4) Putat Moshemius loc. cit. n.x., Æſculapii Sacerdotes præſtantes fuiſſe Medicos, quod omnis Æſculapii religio a morborum curatione penderet. Nil ergo mirum, ſi hæc vera ſunt, quod nonnullos curarent morbos remediis adhibitis.

(5) Triplex in prædicta marmorea tabula deſcribitur curatio. Prima, cujuſdam Caii cæci, cui, ut lumen recuperaret, oraculum edixerit, ut *veniret ad ſacrum altare, & elevaret manum, & genua flecteret: a parte dextera veniret ad lævam, & poneret quinque digitos ſuper altare, & elevaret manum, & poneret ſuper proprios oculos.* Altera, cujuſdam Lucii affecti lateris dolore, cui, ut liberaretur, fuerit impoſitum, ut *veniret, ut ex tribomo tolleret cinerem, & una cum vino commiſceret, & poneret ſupra latus.* Tertia, cujuſdam Juliani revomentis ſanguinem, cui fuerit reſponſum, ut *veniret, & ex tribomo caperet nuclees pini, & comederet una cum melle per tres dies.* Quis non videt, in hiſce curationibus nihil fuiſſe præter naturam, ſed eas fuiſſe effectas aut virtute naturæ, aut verius virtute dæmonis invocati per eos ſuperſtitioſos ritus? Probandum erat, non potuiſſe cæcitatem Caii curari naturalibus remediis applicatis a dæmone. Sed id neque ex tabula conſtat, neque umquam probari poterit ab inficiatoribus verorum miraculorum. Nam quod dolor lateris, & vomitus ſanguinis arte curari poſſint, perſpicua res eſt,

1406. Denique miracula quæ attribuuntur Appollonio Tyanæo, nihil aliud quam præſtigias fuiſſe, teſtatur Dio (1), cum de Antonino Caracalla ſcribit: *Magis, & præſtigiatoribus ita delectabatur, ut Appollonium Cappadocem, qui floruerat Domitiani temporibus, laude, & honore affecerit. Hic præſtigiator fuerat, & magus: eique monumentum faciendum curavit* (2).

Finis Tomi Quinti.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

(1) In Caracalla.
(2) Moshemius loc. cit. addit, Apollonium eximiam artis medicæ ſcientiam fuiſſe adeptum, & per eam multa patraſſe, quæ mira videbantur. Dubitari etiam merito poteſt de fide Philoſtrati, qui longe poſt Apollonium vixit, ejuſque texuit hiſtoriam. Dionis autem relata vere ba impietatem retundunt Hieroclis, qui pro Tyanæo commentarium elaboravit, eumque Chriſto conferre impudentiſſime auſus fuit.

Digitized by Google

INDEX

PARTIS TERTIÆ.

SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

P *Rologus*. *pag.* 1

QUÆSTIO I.

De principiis Demonſtrationis.

ARTICULI.

1 U *Trum ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia*. 7
Prop. *Ad Ontologiam pertinet conſiderare prima demonſtrationis principia*. ib.
2 *Utrum ſit aliquod demonſtrationis principium ontologicum omnino primum, & quodnam ſit*. 10
Prop. *I. Exſtat aliquod ontologicum demonſtrationis principium omnino primum. II. Illud autem non eſt, neque effatum Carteſii*, cogito, ergo ſum; *III. Neque illa propoſitio*, quidquid eſt in alicujus idea clara, & diſtincta, &c *IV. Sed eſt pervulgatum illud*, Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe. 12

QUÆSTIO II.

De principiis compoſitionis Entis.

1 *Utrum omne ens ſit compoſitum ex actu, & potentia*. 19
Prop. *I. Omne ens mutabile componitur ex actu, & potentia. II Ens vero omnino immutabile, eſt purus actus*. 20
2 *Utrum eſſentiæ rerum ſint immutabiles*. 22
Prop. *Eſſentiæ rerum ſunt immutabiles ab intrinſeco*. 24
3 *Utrum eſſentiæ rerum conſiſtant in indiviſibili*. 26

Prop.

Prop. *I. Eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili. II. At vero eſſentiæ rerum creatarum non poſſunt in unica tantum proprietate conſiſtere.* 27
4 *Utrum eſſentiæ rerum ſint nobis compertæ.* 29
Prop. *I. Non omnes reales eſſentiæ, præſertim ſubſtantiarum, ſunt nobis incompertæ. II. Earum vero eſſentiarum differentiæ, quæ ſunt ignotæ, & innominatæ, deſignantur per differentias accidentales.* 30
5 *Utrum eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia.* 34
Prop. *In rebus creatis exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.* 35
6 *Utrum eſſentia, ſive natura diſtinguatur a ſubſiſtentia.* 38
Prop. *I. Subſiſtentia aliquid poſitivum eſt, II. eaque in rebus creatis reipſa a natura diſtinguitur.* 42

QUÆSTIO III.

De principiis cauſſalitatis entis, ſive de cauſſis, ac primum de efficiente.

1 *Utrum in cauſſis efficientibus detur prima.* 48
Prop. *Neceſſario admittenda eſt in efficientibus prima omnium cauſſa.* 50
2 *Utrum præter primam Cauſſam, dentur etiam Cauſſæ ſecundæ revera efficientes.* 51
Prop. *Admittendæ ſunt cauſſæ ſecundæ revera efficientes.* 53
3 *Utrum præter Cauſſam primam, aliæ dentur cauſſæ principales efficientes.* 60
Prop. *I. Univerſæ cauſſæ creatæ, ſunt veluti inſtrumenta reſpectu Cauſſæ increatæ. II. Nihilominus tam ſubſtantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, ſi propria virtute agant, licet ab alio recepta, ſunt in ſeipſis veræ cauſſæ principales ſuorum effectuum.* 65
4 *Utrum inſtrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant.* 68
Prop. *I. Inſtrumenta, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ; II. Sed ſolum per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; III. Debent tamen eſſe activa.* 70

Utrum

5 *Utrum cauſſæ efficientes ſint ſuis effectibus, aliiſque cauſſis priores, & perfectiores.* 72

Prop. *I. Univerſæ cauſſæ ſunt ſuis effectibus priores, ſaltem natura. II. In cauſſando autem, finis ceteras præcedit; efficiens autem præcedit formam, & materiam; materia vero poſtrema eſt. III. Quoad perfectionem, cauſſæ inſtrumentales poſſunt eſſe imperfectiores effectibus; principales autem debent eſſe vel perfectiores ſuis effectibus, vel æque perfectæ. IV. Reſpectu autem aliarum cauſſarum, efficiens in cauſſando eſt nobilior forma; & forma nobilior materia; omnibus vero præeminet finis. V. Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior eſt ſuo effectu; materia vero, & forma ſunt ſuis effectibus adæquatis ignobiliores. VI. ſemper autem effectus ſunt ſuis cauſſis proportionales.* 73

6 *Utrum ſubſtantiæ immediate operentur.* 83

Prop. *Nulla ſubſtantia creata poteſt immediate, ſive per ſuam eſſentiam operari: ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas.* 85

7 *Utrum idem effectus poſſit eſſe a pluribus cauſſis, vel effectus productus ab una cauſſa poſſit ab alia produci.* 87

Prop. *I. Si cauſſæ ſunt completæ, totales, adæquatæ, & ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, fieri non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis. II. Nec poteſt effectus productus ab una cauſſa creata, idem numero ab alia cauſſa creata produci.* ib.

8 *Utrum aliqua cauſſa poſſit agere in diſtans.* 90

Prop. *Nulla cauſſa efficiens agere poteſt in diſtans; ſed debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui, quem producit.* 91

9 *Quodnam ſit actionis ſubjectum.* 93

Prop. *I. Actio tranſiens eſſentialiter, ſive quoad ſuam entitatem, eſt in agente. II. Concomitanter vero, ſive quoad motum, & effectum productum, eſt in patiente.* 95

QUÆSTIO IV.

De Cauſſis finalibus.

1 *Utrum omne agens agat propter finem.* 97

Prop.

Prop. *Unumquodque agens, imprimiſque Deus in operibus ad extra, agit propter finem.* 101
2 *Utrum omne agens agat propter bonum.* 107
Prop. *Omne agens agit propter bonum, nec poteſt quis ferri in malum ſub ratione mali.* 109
3 *Utrum ratio, qua finis movet, ſit ſola ejus bonitas.* 111
Prop. *I. Sola bonitas eſt ratio, qua finis movet. II. Apprehenſio autem eſt conditio neceſſario requiſita.* 112
4 *Utrum amor ſit cauſſalitas finis.* 114
Prop. *Cauſſalitas finis eſt deſiderium, aut amor ſui, quem voluntati inſpirat.* 115

QUÆSTIO V.

De Entis diviſione, ac primum de Poſſibili, & Impoſſibili.

1 *Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt umquam, ſint quædam poſſibilia.* 117
Prop. *Admittenda ſunt more poſſibilia, quæ neque fuerunt, neque ſunt, neque umquam erunt; neque proinde poſſibilia dicuntur ex defectu noſtræ perceptionis.* 119
2 *Utrum rerum poſſibilitas a Divina omnipotentia derivetur.* 123
Prop. *Poſſibilitas abſoluta repetenda non eſt a Dei omnipotentia, ſed repeti debet ex non repugnantia terminorum.* 125
3 *Utrum abſolute poſſibilia, ſint neceſſario poſſibilia.* 128
Prop. *Quod eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile.* 129

QUÆSTIO VI.

De Exiſtentibus, & Futuris.

1 *Utrum admitti debeat principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.* 131
Prop. *Nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ.* 132
2 *Utrum rerum futuritio pendeat a libero Dei decreto.* 134
Prop. *Rerum futuritio pendet a libero Dei efficaci decreto tamquam a prima earum cauſſa.* 135

QUÆ-

QUÆSTIO VII.

De entibus neceſſariis, & contingentibus.

1 *Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali neceſſitate eveniant.* 138

Prop. *Dantur contingentia, nec omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.* 142

2 *Utrum in rebus creatis poſſit eſſe abſoluta neceſſitas.* 150

Prop. *I. Si res creatæ referantur ad Deum, nulla eſſe in eis poteſt abſoluta neceſſitas. II. Si autem in ſui natura conſiderentur, vel relatæ ad aliam cauſſam creatam; earum quædam ſunt abſolutæ neceſſitatis.* ib.

3 *Utrum ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum reſolvi tandem debeat in Divinam voluntatem.* 154

Prop. *I. Ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum ſive contingentium, ſive neceſſariarum ultimo reſolvi debet in voluntatem Entis neceſſarii. II. Attamen divinæ etiam voluntatis ratio poteſt adſignari.* 156

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & creato.

1 *Utrum detur creatio, ſive productio rerum ex nihilo.* 159

Prop. *Admittenda eſt productio rerum in nihilo.* 161

2 *Utrum creare ſit proprium Dei ſolius.* 168

Prop. *Nulla creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter; ſed creare eſt ſolius Dei.* 170

3 *Utrum aliqua creatura ſit in nihilum redigenda.* 173

Prop. *I. Nulla creatura poteſt naturæ vi in nihilum redigi. II. Poſſet tamen Deus, ſi vellet, creaturas redigere in nihilum. III. Numquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget.* 175

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito.

1 *Utrum revera detur aliquod Ens per eſſentiam infinitum.* 178
Prop. *I. Datur Ens per eſſentiam infinitum. II Nec tale dicitur ex imbecillitate animi noſtri non valentis ejus fines attingere.* 181
2 *Utrum aliqua creatura poſſit eſſe infinita per eſſentiam.* 186
Prop. *Repugnat creatura infinita per eſſentiam.* 187
3 *Utrum detur, vel dari poſſit magnitudo actu infinita.* 189
Prop. *Repugnat magnitudo actu infinita, ſive phyſice, ſive mathematice accipiatur.* 190
4 *Utrum dari poſſit multitudo actu infinita.* 192
Prop. *Fieri non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.* 194
5 *Utrum poſſit eſſe qualitas aliqua actu infinite intenſa.* 195
Prop. *Nulla dari poteſt qualitas actu infinite intenſa, quæ ratione eſt quoddam ens.* ib.
6 *Utrum unum infinitum poſſit eſſe altero majus.* 197
Prop. *I. Infinitum omnibus modis a nullo poteſt exceedi, nec poteſt eſſe niſi unum. II. Si autem ſit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; ſicut poſſunt eſſe plura infinita, ita poteſt unum eſſe altero majus, ratione ſubjecti.* 198

QUÆSTIO X.

De ente ſubſtantiali, & accidentali.

1 *Utrum ſubſtantia recte definiatur, ens per ſe exiſtens.* 201
Prop. *I. Ideam ſubſtantiæ habemus, II. eaque, ſi univerſaliſſime accipiatur, clara eſt, ſed minime diſtincta. III. Nullo autem modo notio ſubſtantiæ conſiſtere poteſt in agendi vi. IV. Neque ſubſtantia proprie definitur; ſed cum dicitur, ens per ſe exiſtens, ſignificatur eſſentia rei cui competit per ſe eſſe.* 204
2 *Utrum accidentia realiter diſtinguantur a ſubſtantia.* 208
Prop. *Admittenda ſunt accidentia realiter a ſubſtantia diſtincta,*

ſta, ipſique inhærentia. II. Eaque divina virtute poſſunt actu exiſtere. III. Atque etiam in Euchariſtia exiſtunt actu ſine ſubſtatia. 211

QUÆSTIO XI.

De ente ſimplici, & compoſito.

1 *Utrum ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex.* 222
Prop. *I. Subſtantia omnino ſimplex non eſt, niſi una, ſcilicet, Deus O. M. II. Ceteræ vero ab omnimoda ſimplicitate magis, vel minus recedunt.* 224
2 *Utrum omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex.* 227
Prop. *Subſtantiæ compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ, nec omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.* 228
3 *Utrum omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.* 229
Prop. *I. Omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis, & incorruptibilis; II. ſecus vero ſi per ſe non ſubſiſtat.* 230

QUÆSTIO XII.

De ente abſoluto, & relativo.

1 *Utrum dentur relationes reales rebus intrinſecæ.* 235
Prop. *Non omnes relationes ſunt meræ denominationes extrinſecæ a mentis conſideratione profectæ; ſed revera extra mentem ſunt relationes reales.* 236

QUÆSTIO XIII.

De proprietatibus entis, ac primum de unitate.

1 *Quodnam ſit individuationis principium.* 248
Prop. *I. Principium individuationis non poteſt eſſe neque propria cujuſque rei entitas; II. neque hæcceitas; III. neque exiſtentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque cauſſa efficiens. VII. Sed in rebus corporali-*

libus eſt materia cum ordine ad certas dimenſiones . VIII. In ſubſtantiis ſpiritualibus incompletis principium individuationis eſt ordo ad corpora , ad quæ deſtinantur . IX. In ſubſtantiis ſpiritualibus completis nullum eſt principium diverſitatis pure numericæ . X. In accidentibus demum ſive modis , individuatio repetitur a ſubjecto . 251

2 *Vndenam deſumenda ſit perſonalis identitas , & diverſitas .* 259

Prop. *Impium , & abſurdum eſt , identitatem perſonæ a conſcientia repetere .* 264

3 *Utrum dentur , vel dari poſſint duo , vel plura indiſcernibilia ſeu , ut vocant , ex aſſe ſimilia .* 271

Prop. *I. Si indiſcernibilium nomine intelligantur duo , vel plura , quæ eaſdem numero qualitates , habeant , ac proprietates , nulla dantur , nec dari poſſunt indiſcernibilia . II. Si autem nomine indiſcernibilium accipiantur duo , vel plura habentia aliquas qualitates , proprietateſque perfecte ſimiles , quamvis numero diſtinctas in unoquoque , multa dantur indiſcernibilia , & perfecte ſimilia . III. Si vero perfecta ſimilitudo reponatur in congerie omnium qualitatum , in quibus duo , vel plura omnino conveniant , decerni vix poteſt , dari duo indiſcernibilia perfecte ſimilia . IV. Nihil autem prohibet, quominus dari poſſint .* 273

4 *Utrum ſit admittenda diſtinctio formalis ex natura rei.* 275

Prop. *Nulla eſt diſtinctio media inter diſtinctionem realem , & rationis .* 278

QUÆSTIO XIV.

De Veritate , & Falſitate.

1 *Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum .* 281

Prop. *I. Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum ; II. ideoque veritas principalius in intellectu , quam in rebus reperitur .* 282

2 *Utrum una tantum ſit veritas .* 286

Prop. *I. Si veritas accipiatur proprie dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt; omnia ſunt vera una tantum veritate. II. Si autem accipiatur veritas proprie dicta , ſecundum quam res*

res ſecundario dicuntur veræ; plurium verorum plures ſunt veritates. III. Si vero accipiatur veritas improprie dicta, ſecundum quam omnia dicuntur vera; ſicut plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius rei una eſt veritas. 286

3 Utrum una veritas ſit altera major. 288

Prop. I. Veritas, prout eſt adæquatio intellectus, & rei non ſuſcipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major. II. Si vero consideretur ipſum eſſe rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major. ib.

4 Utrum res aliqua ſit falſa. 289

Prop. I. Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res poteſt dicit falſa. II. Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici poſſunt falſæ. 290

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo.

1 Utrum perfectio entium ſit repetenda a fine. 292

Prop. Perfectio quandoque repetitur ex forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit: quandoque ex virtute, qua res quæpiam prædita eſt: quandoque ex fine, qui eſt vel operatio ipſa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur. 293

2 Utrum recte dicatur bonum eſſe illud quod omnia appetunt. 298

Prop. Bonum univerſim acceptum, eſt illud quod omnia appetunt. 299

3 Utrum adſignari poſſit prima malorum origo. 303

Prop. I. Repugnat dari præter ſummum bonum, ſummum aliquod principium malum, quod ſit omnium malorum origo. II. Idque nedum a priori, ſed etiam a poſteriori demonſtratur. 309

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis.

1 Utrum anima hominis ſit ſpiritualis, & incorporea. 323

Prop. Anima hominis non conſiſtit in mechaniſmo materiæ, ſed eſt

eſt ſubſtantia natura ſua incorporea, immaterialis, & per ſe ſubſiſtens. 328
2 *Utrum anima hominis ſit incorruptibilis, & immortalis.* 342
Prop. *Anima hominis natura ſua eſt incorruptibilis, & immortalis.* 344
3 *Utrum ex Sacris Scripturæ Libris conſtent dogmata ſpiritualitatis & immortalitatis animorum noſtrorum.* 354
Prop. *Nihil eſt luculentius traditum in Sacris veteris Teſtamenti Libris, præſertim Moſaicis, quam dogmata ſpiritualitatis, immortalitatiſque animorum noſtrorum.* 557
4 *Utrum anima hominis ſit ex ſubſtantia Dei.* 369
Prop. *Repugnat, animam noſtram eſſe ex Dei ſubſtantia* 370
5 *Utrum eſſentia mentis humanæ in cogitatione poſita ſit, eaque perenni.* 374
Prop. *I. Eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit. II. Neque mens humana, dum eſt in corpore, perenniter cogitat.* 375

QUÆSTIO XVII.

De Animæ humanæ unitate.

1 *Utrum omnium hominum una ſit anima intellectiva.* 386
Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unica ſit univerſorum hominum anima intellectiva.* 388
2 *Utrum in unoquoque homine ſint plures animæ.* 390
Prop. *I. In quolibet homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva; II. eaque omnia vitæ munera præſtat.* 393
3 *Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis, & inter ſeſe ſpecie differant.* 403
Prop. *I. Animæ intellectivæ ab Angelis ſpecie differunt. II. Sunt vero inter ſe ſolo numero differentes.* 406

QUÆSTIO XVIII.

De Animæ intellectivæ origine.

1 *Utrum Animæ intellectivæ ſint ex traduce.* 409
Prop. *Animæ humanæ nullo modo oriri poſſunt, I. ſive ex tradu-*

du-

duce carnis, II. ſive ex traduce animarum parentum, III. ſed immediate creantur a Deo. 411

2 Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora a Deo creatæ. 414

Prop. I. Animæ humanæ non fuerunt ſimul creatæ a Deo ante corpora. II. Neque ab initio fuerunt incluſæ corpuſculis organicis. III. Sed quotidie creantur a Deo, cum corpora apte diſpoſita ſunt ad eas recipiendas. 417

QUÆSTIO XIX.

De unione animæ humanæ cum corpore.

1 Utrum anima humana ſit vera humani corporis forma. 427

Prop. I. Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel ut rector directo, vel ut indutus indumente; II. Sed eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma. 429

2 Utrum anima ſedem habeat in determinata corporis parte. 440

Prop. Anima intellectiva non reſidet I. neque in ſola glandula pineali; II neque in ſolo cerebro, ejuſve corpore calloſo. III. Sed eſſentia ſua, eſt tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte. IV. Sua autem virtute principalius reſidet in cerebro, & in corde. 442

3 Utrum anima intellectiva habeat corpus ſibi ſemper naturaliter unitum. 448

Prop. Anima intellectiva nullum habet tenue corpus ſibi naturaliter unitum, a quo nunquam ſeparetur, etiam cum eſt a corruptibili corpore ſejuncta. 452

QUÆSTIO XX.

De commercio animæ cum corpore.

1 Utrum per ſyſtema cauſſarum occaſionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus. 461

Prop. Syſtema cauſſarum occaſionalium, neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque congruit cum re-

ctæ Philoſophiæ, Fideique dogmatibus. 462

2 *Utrum ſyſtema Harmoniæ præſtabilitæ aptum ſit ad explicandum commercium animam inter, & corpus.* 465

Prop. *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ I. neque explicat commercium animæ cum corpore. II. neque cohæret cum ipſis Leibnitianis, & Wolfianis principiis: III. multis autem magniſque abſurdis viam aperit.* 468

3 *Utrum admittendum ſit ſyſtema influxus phyſici, cum animæ in corpus, tum corporis in animam.* 480

Prop. *Admittimus influxum phyſicum, ea tamen ratione, qua explicatur a S. Thoma.* ib.

QUÆSTIO XXI.

De ſtatu animæ poſt ſeparationem a corpore.

1 *Utrum detur Metempſychosis, ſive tranſitus animarum de uno in aliud corpus.* 485

Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unius hominis anima de ſuo in aliud tranſeat corpus.* 489

2 *Utrum ex Philoſophorum ſententia quidpiam conſtitui poſſit de futuro animarum ſtatu felici, vel infelici.* 494

Prop. *Majoris nominis Philoſophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere.* 497

QUÆSTIO XXII.

De animæ humanæ potentiis, & habitibus.

1 *Utrum animæ potentiæ reipſa ab anima differant, eæque inter ſeſe diſtinguantur per actus, & objecta.* 502

Prop. *I. Potentiæ animæ reipſa diſtinguuntur ab anima, II. & inter ſeſe. III. Sunt autem plures. IV. Et differunt ſpecie per actus, & objecta.* 503

2 *Utrum voluntas ex neceſſitate, vel ex libertate velit quidquid vult.* 508

Prop. *Non omnia, quæ voluntas vult, ex neceſſitate vult, ſed homo liberam habet electionem, ſeu liberum arbitrium.* 514

Utrum

3 *Utrum aliqui Habitus animæ inſint.* 528

Prop. *I. Præter potentias anima indiget habitibus. II. Ii vero non omnes ſunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiſcentia conſtant.* 533

QUÆSTIO XXIII.

De Subſtantiis ſpiritualibus completis, ſive de Angelis.

1 *Utrum conſtet de Angelorum exiſtentia.* 537

Prop. *Exiſtentia Angelorum conſtat I. cum auctoritate, II. tum ratione.* 538

2 *Utrum Angeli ſint corporum expertes.* 557

Prop. *Angeli ſive boni, ſive mali ſunt ſubſtantiæ omnino incorporatæ, nec ulla habent corpora ſibi naturaliter unita.* 559

3 *Utrum conſtet de numero, hierarchiis, nominibuſque Angelorum.* 565

Prop. *I. Magna eſt Angelorum multitudo; II. eaque recte diſtribuitur in tres hierarchias, & novem ordines. III. Angelorum autem nomina, ſi ea qui in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis ſunt incomperta.* 567

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Exiſtentia.

1 *Utrum Deus exiſtat.* 574

Prop. *Deum exiſtere invictiſſime demonſtratur adverſus atheos.* 576

2 *Utrum ulli umquam fuerint, ſintve athei.* 586

Prop. *I. Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque eſſe poſſunt. II. Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam ſunt, inter Scepticos computari debent; III. iique admodum ſunt pauci, ſi cum ceteris hominibus conferantur.* 588

3 *Utrum conſenſio omnium Gentium in admittenda Dei exiſtentia ſit efficax ejus demonſtratio.* 607

Prop.

Prop. *Conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia, maximum eſt argumentum, & plane demonſtrativum exiſtentiæ Dei.* 608

QUÆSTIO XXV.

De Dei eſſentia, & unitate.

1 *Utrum Dei eſſentia conſtituatur per eſſe a ſe.* 611
Prop. *Divina eſſentia conſtituitur per eſſe a ſe.* 613
2 *Utrum unus tantum ſit Deus.* 616
Prop. *Deus ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos.* 626

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis.

1 *Utrum in Deo ſint aliqua Attributa.* 630
Prop. *In Deo revera ſunt attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam.* 633
2 *Utrum Divina Attributa diſtinguantur inter ſe, & a Divina eſſentia.* 642
Prop. *I. Inter Divina attributa invicem, & eſſentiam nulla eſt diſtinctio realis, neque actualis ante mentis noſtræ operationem; II. ſed ea diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia tantum ratione cum fundamento in ipſa ſumma Dei perfectione.* 645

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia.

1 *Utrum in Deo Providentia ſit.* 653
Prop. *In Deo eſt perfectiſſima Providentia, ad omnes, & ſingulas res ſeſe extendens.* 655

QUÆ-

QUÆSTIO XXVIII.

De Concurſu Dei ad eſſe, & operationes creaturarum.

1 *Utrum Deus res omnes conſervet in eſſe.* 666
Prop. *Univerſæ res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi jugiter ab ipſo conſervarentur, ſtatim abirent in nihilum.* 667
2 *Utrum Deus ſimul cum cauſſis creatis omnes, & ſingulos earum operetur effectus immediate.* 669
Prop. *Deus non ſolum contulit creaturis virtutem ad operandum, ſed etiam cum illis immediate operatur omnes, & ſingulos earum effectus.* 670
3 *Utrum Deus phyſice præmoveat cauſſas creatas ad agendum.* 675
Prop. *Deus phyſice præmovet ad agendum univerſas cauſſas cum naturales, tum liberas.* 680

QUÆSTIO ULTIMA.

De Miraculis.

1 *Utrum vera miracula dari poſſint.* 695
Prop. *Poteſt Deus miracula facere.* 703
2 *Utrum ſolus Deus poſſit miracula facere.* 710
Prop. *I. Solus Deus propria virtute poteſt vera miracula facere. II. Poſſunt tamen Angeli boni, & homines miracula vera facere tamquam inſtrumenta virtutis divinæ. III. Hæc autem virtus numquam a Deo dæmonibus confertur.* 712

...RIO EMANUELE

Ex Libris C. F. Jacobi Ryan

O. P. Anno 1808

Minerva

Roma

Digitized by Google